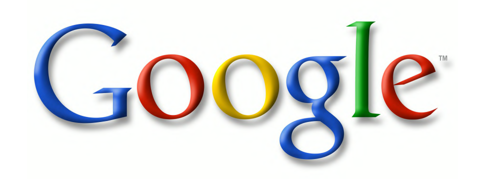
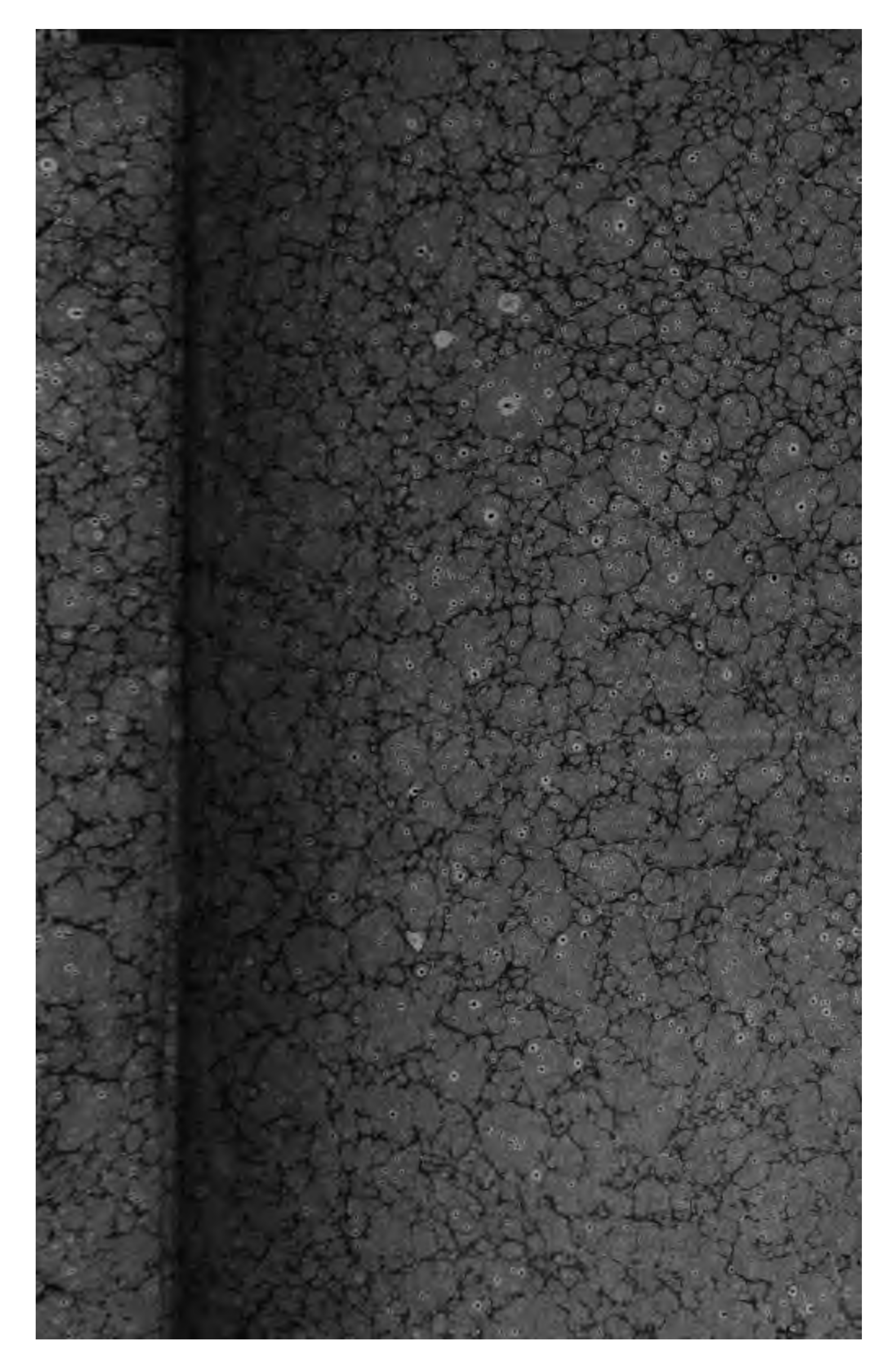

Google









NOUVELLE ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE,

OU NOUVELLE

SÉRIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT, EN FRANÇAIS ET PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT CEUX :

DES DÉCRETS DES CONGRÉGATIONS ROMAINES, — DE PATROLOGIE,
— DE BIOGRAPHIE CHRÉTIENNE ET ANTI-CHRÉTIENNE, — DES CONFRÉRIES, — DES CROISADES, — DES MISSIONS,
— D'ANECDOTES CHRÉTIENNES, —
D'ASCÉTISME ET DES INVOCATIONS A LA VIERGE, — DES INDULGENCES, — DES PROPHÉTIES ET DES MIRACLES,
— DE STATISTIQUE CHRÉTIENNE, — D'ÉCONOMIE CHARITABLE, — D'ÉDUCATION,
— DES PERSÉCUTIONS, — DES ERREURS SOCIALES,
— DE PHILOSOPHIE CATHOLIQUE, — DES CONVERSIONS AU CATHOLICISME, — DES APOLOGISTES INVOLONTAIRES, —
D'ÉLOQUENCE CHRÉTIENNE, — DE LITTÉRATURE *id.*, — D'ARCHÉOLOGIE *id.*, — D'ORNEMENTATION *id.*
— D'ARCHITECTURE, DE PEINTURE ET DE SCULPTURE *id.*, — DE NUMISMATIQUE *id.*, — D'HÉRALDIQUE *id.*,
— DE MUSIQUE *id.*, — D'ANTHROPOLOGIE *id.*, — DE PALÉONTOLOGIE *id.*, —
D'ÉPIGRAPHIE *id.*, — DE BOTANIQUE *id.*, — DE ZOOLOGIE *id.*, — D'ETHNOGRAPHIE, — DES MANUSCRITS, —
DES INVENTIONS ET DÉCOUVERTES. —
DE MÉDECINE-PRATIQUE, — D'AGRI-SILVI-VITI-ET-HORTICULTURE, ETC.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

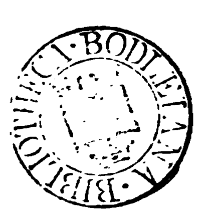
PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

TOME QUARANTE-CINQUIÈME.

DICTIONNAIRE D'ASCÉTISME.

TOME PREMIER.

2 VOL. PRIX : 14 FRANCS.



S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1853

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.

DICTIONNAIRE

D'ASCÉTISME,

COMPRENANT :

1° UN DISCOURS PRÉLIMINAIRE

RÉSUMANT L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ASCÉTISME DEPUIS L'ORIGINE DU MONDE JUSQU'A NOS JOURS ;

2° L'EXPOSÉ ET LA SOLUTION

DE TOUTES LES QUESTIONS SPÉCULATIVES ET PRATIQUES DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE ;

3° LES NOTICES BIOGRAPHIQUES ET BIBLIOGRAPHIQUES

DES PRINCIPAUX AUTEURS ASCÉTIQUES, ORTHODOXES, DEPUIS JÉSUS-CHRIST JUSQU'A NOS JOURS ;

4° L'HISTOIRE SOMMAIRE

DES FAUX MYSTIQUES ET DE LEURS ERREURS ;

5° LE CATALOGUE GÉNÉRAL, PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE,

DES PRINCIPAUX AUTEURS ET OUVRAGES MYSTIQUES ;

6° UNE TABLE MÉTHODIQUE DES MATIÈRES

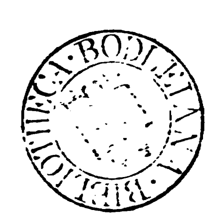
PROPRE A FACILITER L'ÉTUDE RAISONNÉE DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE.

PAR LES ABBÉS J.-C. G. ET J.-C. P.

PUBLIÉ

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,
OU
DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE ECCLÉSIASTIQUE.

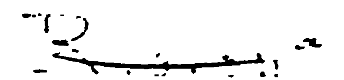


TOME PREMIER.

2 VOLUMES, PRIX : 14 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, EDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1853.



DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

Nous nous proposons dans ce discours de présenter une esquisse historique de l'ascétisme, et quelques considérations générales qui n'ont pu trouver place dans cet ouvrage parmi les articles détachés.

Ce *Dictionnaire de mysticisme* est véritablement un traité complet de la théologie mystique et de tout ce qui s'y rattache, soit au point de vue doctrinal, soit au point de vue pratique, soit au point de vue historique

Doctrine, expérience, maximes des Pères et des plus illustres ascètes, bibliographie, place que le développement de l'ascétisme occupe dans le développement de l'histoire du genre humain : telle est la matière de ce travail. Si ces choses ne sont pas neuves par elles-mêmes, et ce serait un malheur qu'elles le fussent, du moins il n'existe encore pas une collection de matériaux aussi complète ni aussi facile à consulter que celle-ci pour s'éclairer sur la question du mysticisme et de l'ascétisme.

Nous nous empressons de déclarer tout en commençant, que notre tâche n a consisté qu'à choisir les meilleures sources et à y puiser. Nous avons fait une comparaison générale de ce qui a été écrit sur cette importante matière, depuis saint Denys l'Aréopagite jusqu'à saint François de Sales.

C'est à Scrham que nous avons fait les plus larges emprunts, à cause de la grande méthode et de la parfaite exactitude théologique de l'auteur. Mais ce Dictionnaire est complété par les travaux de Pierre de Blois, Ferrari, de Rodriguez, saint Jean d'Avila, sainte Therèse, saint Jean de la Croix, saint Bonaventure, saint François de Sales, Surin, Courbon (1), Gosselin (2) et autres, pour les articles ascétiques ; de Feller, de Godescard, de Bergier, de Rohrbacher, de la Biographie universelle pour la partie biographique et bibliographique.

Quoiqu'il n'y ait en apparence aucun ordre raisonné dans un dictionnaire, cependant ici les articles sont reliés entre eux par groupe, au moyen de renvois, en sorte qu'on y trouve véritablement la marche d'un traité scientifique; et sur chaque point on y verra la doctrine appuyée sur l'Ecriture sainte, les saints Pères, la pratique des saints, et sur les meilleures autorités. Une table méthodique des matières relie par un facile enchaînement les articles épars dans le Dictionnaire.

La pensée principale de ce discours, celle qui domine et gouverne tout l'ouvrage, celle d'après laquelle toutes les autres se coordonnent est celle-ci : qu'il existe pour tous ceux qui s'occupent de ces délicates matières, une nécessité absolue de se conformer à la doctrine et à la pensée de l'Eglise exprimée par des autorités universellement respectées.

Dans tout ce qui touche à la religion, dans toutes les parties de la science sacrée, la raison n'intervient que pour confirmer, par des considérations qui lui sont naturelles, les vérités fournies par les sources approuvées de l'Eglise; en sorte que son rôle n'est jamais d'inventer du nouveau, mais de chercher quelques motifs nouveaux quand, dans sa faiblesse native, elle peut en trouver, pour corroborer les vérités enseignées par l'Eglise et l'Ecriture sainte. Voilà son rôle, qui n'est pas fort considérable; aussi nous devons remercier Dieu qui a voulu que le chemin de nos destinées éternelles fût éclairé par une autre lumière que celle de la raison vacillante de l'homme, et que dans des affaires de cette importance l'homme s'en rapportât surtout à Dieu lui-même. Or, si ce que nous disons est vrai quand il s'agit des vérités enseignées par la théologie dogmatique et morale, on peut dire que cela est incomparablement plus démontré quand il s'agit de la théolo-

(1) *Etats d'oraison.*
(2) *Hist. littér. de Fénelon*, art. *Quiétisme.*

gie mystique, cette portion de la science sacrée qui est pour ainsi dire la plus voisine du ciel, et qui est le côté le plus sublime de cette science.

On comprend donc que nulle part la raison privée ne doit p us qu'ici se défier d'elle-même : sa seule fonction consiste à recueillir et à peser les auto. ités, à marcher pas à pas avec l'Ecriture sainte, avec les conciles qui contiennent la pen ée de l'Eglise, avec les appréciations des saints Pères sur la pratique de la perfection évangélique, avec les considérants des bulles de canonisation, avec les auteurs ascétiques les plus autorisés, avec les vies des saints, accueillies universellement comme parfaitement authentiques.

Cette marche prudente et conseillée par la difficulté de la matière rend les erreurs bien difficiles. Aussi, pour ce qui nous concerne nous avons fait tous nos efforts pour ne point nous en écarter en quoi que ce soit, même dans les derniers détails des questions ; et si malgré nos intentions bien pures et tout notre soin, des inexactitudes s'étaient glissées dans notre travail, nous les désavouons et soumettons tout à la suprême autorité à laquelle il est toujours si sûr et si doux d'obéir.

Nous n'avons emprunté nos articles qu'aux écrivains ascétiques qui ont compris cette nécessité de s'en tenir strictement à l'enseignement traditionnel et catholique et qui ont le moins accordé aux vues particulières et au goût d'une dévotion privée, quoique d'ailleurs très-respectable.

Mais s'il faut être enfant docile de l'Eglise et ne jamais s'écarter de sa pensée, il ne faut pas croire pour cela qu'il faille repousser comme les effets trompeurs d'une imagination peu réglée, toutes les grâces particulières que Dieu répand quelquefois sur ses fidèles serviteurs. Nous reviendrons bientôt sur ce point pour le traiter avec l'attention qu'il mérite : mais en attendant nous devons dire qu'il serait également contre la doctrine de l'Eglise de refuser à la grâce de Dieu les effets merveilleux qu'elle produit naturellement et par sa propre vertu, quand elle tombe sur une bonne terre ; et de reconnaître les caractères de ces mêmes effets extraordinaires, dans certains états qui sont le fruit d'une imagination ardente ou d'un orgueil déguisé ou d'une excessive sensibilité.

Au surplus, nous n'en sommes pas encore à juger certaines questions pratiques qui ressortent de la théologie mystique. Quant au dogme et à l'ensembe de la doctrine, nous venons de faire notre profession de foi, et maintenant on sait par quels motifs nous avons cherché à suivre les auteurs les plus savants, les plus orthodoxes, les plus prudents; ceux, en un mot, qui nous ont paru posséder la science de la théologie avec le plus de profondeur et d'étendue, et aussi avec la plus grande somme de bon sens pratique.

La théologie mystique a contre elle de grands préjugés, nous en combattrons quelques-uns, ceux-là seulement que nous considérerons comme sérieux. Elle a contre elle les préjugés des philosophes incrédules ; nous ne nous préoccupons pas beaucoup de ceux-là, et toutefois nous aurons quelques réponses à leurs attaques. Elle a contre elle le mépris des Chrétiens relâchés et corrompus, qui ne sentent plus ce qui est de Dieu, nous n'avons rien à leur dire ; ils ne connaissent du christianisme que la superficie ; les croyances les plus fondamentales sont déjà mutilées dans leur esprit. Une partie de la morale, celle même qui est de précepte, leur paraît du superflu. Comment pourraient-ils estimer les œuvres surérogatoires du christianisme, lorsque les motifs mêmes des plus indispensables devoirs leur échappent ?

Placés dans les antres ténébreux du vice, ils s'indignent de ce que ceux qui sont sur la montagne leur parlent de la majesté du ciel qui se déroule au loin devant eux. Les astres cessent-ils de briller au firmament, parce que certaines personnes ne veulent pas y porter leurs regards ?

Mais voici le grand mal : La théologie mystique a contre elle même des Chrétiens sincères et des personnes respectables ; et avouons-le, non-seulement d'honnêtes laïques, mais encore un bon nombre d'ecclésiastiques d'ailleurs irréprochables, ou ignorant le vrai objet de la théologie mystique, ou la dédaignant, soit comme superflu, soit comme ne rentrant pas dans leurs attributions, et comme n'éclairant aucun devoir essentiel à remplir. S'il

était bien vrai qu'un ecclésiastique pût se contenter de la simple observation des préceptes sans se croire appelé par sa sainte vocation à une perfection supérieure, ce qui serait en contradiction avec l'enseignement des conciles, des saints Pères et des plus graves autorités; au moins est-il certain que tout prêtre ayant charge d'âmes peut être appelé à diriger des pénitents qui se livrent plus ou moins à la vie contemplative, qui se sentent appelés par la grâce de Dieu à pratiquer quelques-uns des conseils évangéliques, et dès lors il doit être familiarisé avec les règles et les maximes des saints, avec les règles reçues dans l'Eglise pour la conduite des âmes qui suivent la voix de la perfection.

Maintenant quel est l'objet, la fin et les moyens de la théologie mystique?

La théologie mystique, dit Schram, est une science qui, s'appuyant sur les choses divinement révélées, expose la doctrine qui conduit à l'acquisition de la perfection des vertus.

Ainsi la théologie mystique n'est que le complément de la théologie dogmatique et morale; ou si vous voulez, une des divisions, une des parties intégrantes de la théologie ou science de Dieu. C'est une *science*, dit le même auteur, d'abord parce que son procédé d'induction n'emporte pas moins d'évidence que les autres sciences humaines, et ensuite parce que dans sa matière elle repose sur des principes plus certains que les autres sciences; car ces principes ont pour fondement la révélation divine.

Sa *fin* est de conduire l'âme par la voie de la perfection jusqu'à l'union de la charité des parfaite avec Dieu.

Ainsi en même temps que Dieu est l'objet de cette science, la fin en est la perfection âmes par l'union avec Dieu.

Ses *moyens* sont, outre l'accomplissement exact des commandements de Dieu et de l'Église, c'est-à-dire l'accomplissement des devoirs communs à tous les fidèles, un usage particulier de la prière, de la méditation des vérités éternelles, de la mortification; l'accomplissement partiel ou universel des conseils évangéliques, et cela dans le but d'accomplir plus sûrement et plus parfaitement les choses de précepte, et d'arriver par là et avec la grâce de Dieu à un parfait amour de Dieu, à une entière union avec lui.

Il est naturel de conclure de là avec Gerson que la théologie mystique est la sagesse par excellence, la sagesse la plus haute qui puisse nous éclairer en ce monde. Elle surpasse, dit Louis Dupont, incomparablement toutes les autres sciences et tous les arts de l'univers, parce qu'elle est plus haute, plus sainte, plus noble, plus utile, plus douce, plus durable, puisqu'elle est la fin dernière d'après laquelle et le bonheur de la vie présente et toutes les autres sciences se condamnent.

Sans doute le but de la théologie dogmatique et de la théologie morale est aussi la connaissance et finalement la possession de Dieu, la connaissance des règles à observer pour y arriver. Mais la théologie mystique enseigne la règle pour arriver plus sûrement à ce noble but et pour y arriver avec la plus grande perfection.

Nous avons déjà vu que les principes et les lieux théologiques de la théologie mystique sont les mêmes que ceux de la théologie dogmatique et morale. Or, il y en a de deux sortes : les uns qui emportent d'eux-mêmes la certitude, les autres qui fournissent des autorités respectables sans engendrer la certitude. Les sources de première classe sont l'Écriture sainte, prise dans le sens où elle est interprétée par l'Église, le consentement unanime des saints Pères, l'Église parlant ou dans les conciles généraux, ou dans les constitutions des Souverains Pontifes s'adressant à l'Église universelle.

Les autres lieux théologiques sont d'un ordre inférieur et par eux-mêmes n'élèvent une proposition que jusqu'à une plus ou moins grande certitude ou probabilité. Ce sont les conciles provinciaux, les saints Pères, pris séparément et émettant une opinion particulière. C'estt encore l'autorité de l'histoire, de l'expérience et de la raison.

D'où il suit que la théologie mystique a sa doctrine certaine et ses opinions ou ses doutes. Les choses certaines réclament et commandent l'unité; les douteuses, la prudence.

Voyons maintenant comment cette science divise et dispose ses matières.

La fin de la théologie mystique étant de conduire une âme, par la voie de la perfection, jusqu'à l'union de la charité parfaite avec Dieu, la première chose qu'elle fait, c'est de

donner le caractère de la perfection et de montrer quels sont les motifs qui nous obligent à y atteindre, en quoi elle oblige chacun de nous.

C'est ensuite à partir de ce point que commencent à se ramifier les divisions. Car comme il n'est pas naturel d'arriver à la perfection tout d'un élan, mais successivement, et par degrés, on a distingué trois voies différentes, par lesquelles on arrive au sommet de la perfection, autant qu'une créature humaine, même aidée de la grâce, peut y arriver. Il y a la voie *purgative*, la voie *illuminative* et la voie *unitive*. Les personnes qui parcourent ces voies sont appelées, en conséquence, les commençants, les progressants et les parfaits.

1° Dans la voie *purgative*, que suivent les commençants, on s'occupe et de la pénitence des péchés passés et de la fuite, non-seulement du péché mortel, mais aussi du péché véniel et de la tiédeur. Les deux principaux moyens pour arriver à ce but, sont l'oraison et la mortification, dont on traite selon l'importance de ces matières.

2° Dans la voie *illuminative*, que parcourent les progressants, on suppose les âmes purgées des péchés et délivrées des liens du vice, et occupées particulièrement à suivre Jésus-Christ, qui est *la voie, la vérité* et *la vie*. En imitant Jésus-Christ, ces âmes acquièrent toutes les vertus par lesquelles elles deviennent les épouses de Jésus-Christ, et sont disposées à aimer Dieu par-dessus toutes choses et à s'y attacher comme au souverain bien. De là, dans cette partie, on traite particulièrement de l'imitation de Jésus-Christ, de la pratique des vertus, de la victoire des tentations, et des difficultés qui se présentent dans la vie.

3° Enfin, l'homme ainsi illuminé par la pratique des vertus et par l'imitation de Jésus-Christ, arrive à la perfection, dans le degré où il est donné d'y parvenir, dans la *voie unitive*. L'âme monte à cette vie unitive par la contemplation, et Dieu l'élève lui-même jusqu'à lui par sa grâce et par des voies diverses, et ces voies diverses, ces grâces spéciales, que Dieu accorde à ces âmes, caractérisent cette voie, où marche le petit nombre des parfaits.

Mais il reste encore un objet important, le plus important même à traiter par la théologie mystique, ce sont les règles de conduite du directeur des âmes dans la vie spirituelle.

Et, à ce propos, ceux qui ont lu les œuvres de sainte Thérèse goûteront la sage réflexion de l'un des continuateurs de Fleury, M. l'abbé Goujet : « Ce qui me plaît surtout dans sainte Thérèse, dont tous les ouvrages sont si mystiques qu'ils sont à la portée de peu de personnes, c'est qu'elle se défiait de ses propres lumières, qu'elle craignait toute illusion, que les états extraordinaires où elle tombait lui paraissaient ordinairement suspects, qu'elle les soumettait au *jugement de supérieurs éclairés*, et que ce qu'elle a écrit, elle ne l'a fait que par obéissance, et en avertissant même de ne les lire qu'avec précaution. »

On voit par là avec quelle attention la théologie mystique doit traiter la question des qualités du directeur des âmes qui aspirent à la perfection évangélique. On y examine cinq points différents qui embrassent cette matière : 1° Quel doit être le maître de la vie spirituelle. 2° Comment le directeur doit s'accommoder aux dispositions des personnes, et distinguer les commençants, les progressants et les parfaits ; les éclairer, les corriger et les soutenir. 3° Comment il doit faire la distinction des bons et des mauvais esprits, des bonnes et des mauvaises inspirations. 4° Distinguer les véritables grâces extraordinaires d'avec les illusions. 5° Examiner comment un supérieur doit conduire la communauté et quelles sont les qualités que les saints Pères lui supposent pour faire profiter les âmes qui lui sont confiées.

La théologie mystique pourrait encore se diviser en deux parties : la partie spéculative et la partie pratique. Elle est *spéculative* et doctrinale lorsqu'elle fonde son enseignement sur la base solide des autorités que nous avons indiquées plus haut; elle est *pratique* et expérimentale lorsqu'elle entre dans le détail de la vie, par l'application des principes démontrés,

à tel ou tel cas particulier, à telle ou telle personne. Et ici on convient qu'elle a le même genre de difficultés que la théologie morale, dont les principes généraux sont très-clairs et précis, mais qui ne laissent pas d'engendrer une foule d'embarras et de perplexités dans la pratique, parce que les circonstances de temps et de lieu, de personnes, etc., font que ce qu'il y a d'absolu, dans le principe, ne se prête que très-péniblement aux accidents des cas particuliers. Il n'est pas étonnant qu'il y ait cette similitude entre ces deux sciences, puisque la théologie mystique n'est réellement, comme déjà nous l'avons observé, qu'un prolongement, un complément de la théologie morale.

Cependant, nous devons observer que les difficultés réelles que présente la pratique de la théologie mystique ne sont pas, de leur nature, aussi épineuses, aussi embarrassantes pour la conscience de celui qui applique ces principes, et qui en a la responsabilité, que lorsqu'il s'agit du principe de la théologie morale; celle-ci agit, en effet, généralement sur ce qui est de droit, de rigueur, d'obligation. Dès lors la décision, pour ou contre, a un effet infaillible de bien ou de mal; tandis que dans la théologie mystique, souvent on traite des œuvres et des pratiques de surérogation. S'il y a erreur, elle n'existe souvent que du mieux au bien; tandis qu'ailleurs elle est du bien au mal.

C'est ici le lieu de rappeler quelques jugements peu favorables à la théologie mystique, portés par des hommes très-considérables.

Et d'abord, commençons par rappeler la définition un peu obscure qu'en donne Bergier. « Ceux qui ont traité de la théologie mystique, dit-il, disent que ce n'est point une habitude ou une *science acquise*, telle que la *théologie spéculative*, mais une connaissance expérimentale, un goût pour Dieu qui ne s'acquiert point, et qu'*on ne peut obtenir par soi-même*, mais que Dieu communique à une âme dans la prière et la contemplation; c'est, disent-ils, un *état surnaturel* de prière passive, dans lequel une âme qui a étouffé en elle toutes les affections terrestres, et qui s'est accoutumée à converser dans le ciel, est tellement élevée par le Seigneur, que ses puissances sont fixées sur lui sans raisonnements et sans images corporelles représentées par l'imagination. Dans cet état, par une prière tranquille mais fervente, et par une vue intérieure de l'esprit, elle regarde Dieu comme une lumière immense, éternelle; et, ravie en extase, elle contemple sa bonté infinie, son amour sans bornes. »

Quoique nous ayons envisagé le mysticisme comme une science armée de toutes ses parties pour établir ses vérités, cependant nous conviendrons avec Gerson qu'il consiste surtout à connaître Dieu par l'expérience du cœur: mais cela n'empêche point qu'il ne soit une des branches de la théologie générale, qui spéculativement arrive à des conséquences certaines.

Ainsi, 1° malgré l'opinion de Bergier, le mysticisme est une science, et en second lieu, elle ne consiste pas seulement dans les extases. Ceux qui marchent dans cette voie ne doivent même pas les chercher. Les grâces surnaturelles dépendent de Dieu. Mais le but de la théologie mystique est d'arriver à une union continuelle d'intention avec Dieu par la pureté du cœur et la vivacité de la charité.

Cet exposé de Bergier ne donne pas, comme on voit, une idée juste ni bien favorable de la chose qui nous occupe. Bergier prend une partie pour le tout, et voilà pourquoi il est incomplet et obscur dans ce passage, et nous ne lui en faisons pas un reproche. Contre qui était dirigé son *Dictionnaire de théologie?* contre les philosophes du XVIII° siècle. Or, aux yeux de ces hommes, il n'avait pas à traiter la question de mysticisme à fond, il s'agissait seulement de faire respecter par les ennemis de l'Église des choses qu'ils ne comprenaient pas; et partant il n'a parlé à ces hommes que de la prière passive et des extases, de certaines grâces particulières que Dieu fait aux justes, parce que ces choses-là seulement étaient un sujet de scandale pour les philosophes. Hâtons-nous d'ajouter que Bergier, avec son intelligence ordinaire, a noblement défendu les droits de la grâce et la vie des âmes contemplatives. Il a fait ce qu'il devait faire; il a, en bon soldat, défendu les remparts dans le point seulement où ils étaient attaqués.

Le discours qu'on lit dans les Œuvres de Fleury, mais qui est de l'un de ses continuateurs, traite assez rudement les mystiques, et ménage peu la théologie mystique elle-même. Nous allons citer ce passage avant d'en exprimer notre sentiment.

« La théologie mystique en général est une connaissance infuse de Dieu et des choses divines, qui émeut l'âme d'une manière douce, dévote et affective, et l'unit à Dieu intimement, éclairant son esprit et échauffant son cœur d'une manière tendre et extraordinaire. Nous n'avons garde de condamner cette théologie, enseignée par plusieurs saints, et approuvée par l'Eglise. Mais il est bon de remarquer que les anciens, dont les écrits brillent de tant de lumières, en ont peu fait sur cette matière, parce que, d'un côté, il est plus facile de sentir ces communications intimes de Dieu avec l'âme, que de les exprimer, quand on en est favorisé; et que, de l'autre, il n'y a rien de plus sujet à l'illusion que ces voies extraordinaires où Dieu fait peut-être moins entrer d'âmes qu'on ne le pense. Les saintes Ecritures et les Pères de l'Eglise ont recommandé, comme autant de préceptes indispensables, d'aimer Dieu de tout son cœur, de ne vivre que pour lui, de lui rapporter toutes ses actions par amour, de s'acquitter exactement des devoirs de son état, chacun selon sa condition, dans le dessein de lui plaire, de le servir, et de parvenir à le posséder dans l'éternité; mais ils ont peu connu ces états habituels de visions, d'illuminations, d'illustrations intérieures, d'oraisons passives, etc., et ils en ont sûrement ignoré les termes: au moins, le plus grand nombre n'en a-t-il rien dit. Nous ne voyons pas non plus que, quelque éclairés qu'ils aient été sur les voies du salut, ils aient fait un art méthodique de l'oraison, ni qu'ils aient cru que les sentiments du cœur puissent être, pour ainsi dire, mesurés au compas, ni être produits que les uns après les autres, selon un ordre arbitraire, et en quelque sorte mécanique, qu'on leur aurait prescrit. Si la plupart de ces spéculations abstraites ne sont pas nées de l'oisiveté des cloîtres, je ne sais si l'on ne peut pas dire qu'au moins elles s'y sont nourries et fortifiées, et que c'est de là qu'elles se sont le plus répandues.

« Le célèbre Gerson, si sensé sur ces matières, était persuadé que Rusbrock s'était égaré dans ses visions, et que l'enthousiasme lui avait un peu échauffé l'imagination. Cependant il a eu des défenseurs éclairés. Jean Taulère, son ami, surnommé le *Docteur illuminé*, était beaucoup plus théologien; et l'on s'en aperçoit dans ses traités spirituels où il est bien plus exact que Rusbrock. La religieuse Marie d'Agreda a eu ses partisans, et peut-être en a-t-elle encore, malgré le ridicule qui est répandu dans sa *Cité mystique*, où elle ne s'entendait peut-être pas elle-même. Ce qui me plaît dans sainte Thérèse, dont presque tous les ouvrages sont si mystiques qu'ils sont à la portée de peu de personnes, c'est qu'elle se défiait de ses propres lumières, qu'elle craignait toute illusion, que les états extraordinaires où elle tombait lui paraissaient ordinairement suspects, qu'elle les soumettait au jugement de supérieurs éclairés, et que ce qu'elle en a écrit, elle ne l'a fait que par obéissance, et en avertissant même de ne les lire qu'avec précaution. Les quiétistes de ces derniers temps n'ont eu ni cette humilité, ni cette soumission, ni cette défiance d'eux-mêmes; et l'Eglise a condamné leur doctrine et leurs écrits, sans donner atteinte à la vraie spiritualité, comme sans prétendre nier qu'il y ait des âmes privilégiées à qui Dieu puisse accorder des grâces singulières et extraordinaires; de la vérité desquelles elle juge par l'uniformité de la conduite, l'humilité des sentiments, le règlement des passions, la pureté des mœurs, l'intégrité de la doctrine de celles qui croient en être favorisées. Mais ce qui est extraordinaire ne peut servir de règle, et, par conséquent, la théologie mystique n'a jamais pu servir, ni pour la direction particulière des mœurs, ni pour la prédication, qui ne doit avoir que deux buts, persuader l'esprit en l'éclairant, toucher le cœur en l'échauffant. »

Ce jugement sévère a d'autant plus d'autorité qu'il est exprimé avec le ton de la modération et du bon sens.

Une seule observation suffira pour ramener cette mercuriale à son vrai sens. Lorsque M. l'abbé Goujet écrivait ce discours, la France était encore sous l'impression des que-

relles du quiétisme. Le mouvement de réaction de l'opinion publique contre Molinos et ses disciples n'était pas encore tout à fait apaisé. Le mysticisme vrai et louable parut un peu responsable des abus qu'on en fit. Mais qu'on remarque que l'auteur s'empresse de déclarer : *Nous n'avons garde de condamner cette théologie enseignée par plusieurs saints et approuvée par l'Eglise.* Lors qu'ensuite il termine par ces paroles : *Ce qui est extraordinaire ne peut servir de règle*, nous lui répondons qu'il n'y a point de règle pour les grâces particulières de Dieu. Si donc, c'est de cela que l'auteur veut parler, nous sommes de son avis. Mais s'il entend que la théologie mystique ne fournit pas des règles sûres, sages et prudentes pour conduire un grand nombre de personnes, particulièrement les religieux et les ecclésiastiques, dans les voies de la perfection évangélique, alors il se trompe. Car il est vrai que la théologie mystique fournit ces règles sûres et prudentes, non pour tous les Chrétiens sans distinction, mais pour tous ceux qui, touchés spécialement par la grâce, aspirent à une vie plus parfaite que le commun des fidèles.

Mais pour trancher ce genre de difficulté par la racine, remontons à la source même de toute la doctrine catholique et écoutons les enseignements de Jésus-Christ.

C'est dans le *discours sur la montagne* qu'il a réuni presque toute la substance de sa morale. Or, il est aisé de voir que, dans le plan de vie qu'il a tracé à tous les Chrétiens, il y a des choses qui sont de précepte et d'autres seulement de conseil. Cette distinction importante et fondamentale dans la doctrine de l'Eglise n'est point à l'arbitraire des interprètes ; elle est fondée sur la tradition universelle, sur l'autorité des saints Pères, des conciles et de tous les docteurs.

Un pieux auteur a très-bien exposé cette distinction :

A la suite des lois, dit-il, le Sauveur passe aux conseils.

A prendre les choses en général, les conseils n'obligent point chacun des Chrétiens, mais il est essentiel qu'ils soient toujours observés par un nombre de fervents disciples, et que leur pratique persévère dans le corps de la société chrétienne. Ils ne sont pas le corps évangélique, mais ils contiennent l'esprit de l'Evangile. Ce n'est pour personne une obligation de les garder en tout temps et en tous lieux ; mais se croire pour toujours dispensé de leur totalité, c'est s'exposer au péril prochain de s'affranchir du précepte. En un mot, dans une spéculation abstraite, aucun conseil ne fait loi, mais il arrive quelquefois dans la pratique, eu égard aux circonstances des lieux, des temps et des personnes, que le conseil oblige.

Voilà le fondement, la règle et la justification de la théologie mystique. On pourrait donc la définir : *La science qui traite de la pratique des conseils évangéliques.*

Elle repose sur les paroles et les discours de Jésus-Christ. Elle est une partie intégrante et substantielle du christianisme. Sans elle le christianisme est mutilé et privé de son plus bel ornement, de son lustre le plus éclatant.

Nous tomberions dans l'exagération si nous disions que l'accomplissement du précepte ne suffit pas. Ce serait une erreur pareille et tout aussi condamnable de dire que la pratique des conseils n'est pas plus parfaite et plus agréable à Dieu, ou qu'il ne faut pas exhorter les fidèles à suivre les conseils selon l'inspiration de la grâce. C'est un devoir pour les pasteurs d'en favoriser la pratique, d'en faire l'éloge, d'en avoir de l'estime et d'inspirer cette estime aux fidèles qui sont capables d'en être touchés. Et remarquez ici qu'il ne s'agit nullement de choses extraordinaires et plus ou moins surnaturelles qu'éprouvent certaines âmes privilégiées. Ces choses sont la récompense anticipée de la sainteté, mais ne sont pas la sainteté elle-même. La perfection dont s'occupe la théologie mystique embrasse tous les degrés, et même elle s'occupe essentiellement et avant tout des plus bas degrés, c'est-à-dire de la complète et entière expiation des péchés, des moyens de les éviter, de la pratique parfaite des vertus communes à tous les Chrétiens, parce que c'est là la base de l'édifice, et que si celui-là manque, le reste ne peut se tenir debout.

On peut voir maintenant combien sont abusés ceux en qui la théologie mystique ne

réveille que des idées d'une piété malentendue et sans règles. Ceux-là, bien loin de connaître la théologie mystique, n'entendent pas même la théologie commune, c'est-à-dire l'enseignement de l'Eglise et le sens des paroles de Jésus-Christ; ils n'entendent ni saint Paul, ni saint Bonaventure, ni sainte Thérèse.

ESQUISSE HISTORIQUE DU MYSTICISME

Avant de nous livrer à d'autres réflexions, et pour jeter sur notre sujet toutes les lumières qu'il peut comporter, nous allons suivre le mysticisme dans l'influence qu'il a exercée dans la suite de l'histoire du genre humain. S'il y a eu un mysticisme vrai et légitime dès l'origine du genre humain, bientôt aussi l'erreur apparut à côté de la vérité. Un mysticisme faux commença à tenir une grande place chez les Juifs et surtout dans l'Inde, et depuis, ce genre d'erreurs, mille fois transformé, s'est propagé jusqu'à nos jours.

Tous les Pères, dit Thomassin, ont remarqué que le premier commandement que Dieu fit à l'homme dans la première félicité du paradis terrestre fut le commandement sinon d'un jeûne, du moins d'une abstinence, et ce fut le violement d'une abstinence qui attira sur Adam et sur tout le genre humain ce déluge de crimes et de calamités que nous n'avons encore pu expier par tant de jeûnes et par tant d'abstinences.

C'est une chose bien digne de méditation que cette abstinence du fruit de l'arbre de vie imposée à des hommes justes. Nous comprenons les abstinences comme peines expiatoires imposées aux délinquants; encore, quand je dis nous, je ne parle que des catholiques et des honnêtes païens; car messieurs les philosophes font profession de ne rien comprendre aux pénitences prescrites par la religion, quoiqu'ils comprennent assez bien celles imposées par les Codes de la société civile.

Nous comprenons, dis-je, les expiations du péché; mais avons-nous assez remarqué avec les saints Pères cette privation imposée à l'homme juste? Nous en devons conclure avec certitude qu'il y a dans la privation volontaire, un mode naturel et sans doute le plus efficace de tous, de reconnaître la souveraineté infinie de Dieu. C'est le sentiment du profond respect de la créature qui se traduit en actes. L'homme, composé d'âme et de corps, a besoin, même dans l'état de justice, d'exprimer sa dépendance par la soumission affectueuse de son intelligence; il faut en même temps que le corps participe à sa manière à cette soumission, afin que tout l'homme rende hommage à son souverain.

Il paraît que c'est la condition naturelle de l'état d'épreuves des êtres raisonnables et créés.

Il est facile de comprendre que ces privations imposées aux sens ont dû devenir plus multipliées et plus rigoureuses dans l'état de l'homme déchu. Dieu s'est chargé lui-même d'imposer les pénitences que méritait le péché qui pèse sur la race tout entière du genre humain, et ces pénitences nous donnent dans leur rigueur et dans leur étendue, une haute idée du Dieu puissant et incompréhensible qui manifeste d'une manière si terrible son courroux. Sans parler des misères attachées à notre corps et des incommodités dont la nature, devenue ingrate, nous harcelle de toutes parts, pourrions-nous concevoir une peine comparable à la mort? pourrait-on porter un plus grand coup à cette portion matérielle de nous-mêmes et inspirer plus d'horreur à notre sensibilité? Eh bien, nos sens ont beau se bouleverser à cet aspect, l'arrêt est porté, et, avec la grâce de Jésus-Christ, notre réhabilitation est à ce prix, c'est-à-dire au prix des misères de cette vie et de la mort soufferts en expiation et avec patience.

Mais outre cette peine générale qui atteint la race tout entière, Dieu a voulu encore que chaque offense eût sa peine et son expiation particulière. Ce point qui paraît plus obscurément dans la loi ancienne est devenu très-clair dans la loi de grâce; et on peut dire qu'après le bonheur incomparable que nous avons eu d'avoir été rachetés par le Fils de Dieu, le plus grand bonheur qui vienne ensuite est que nous savons clairement comment nous devons nous y prendre pour expier nos péchés et profiter de la grâce de Jésus-Christ.

Aussi le dogme de l'expiation, si révoltant pour la philosophie qui, de nos jours surtout, a la vue si courte ; le dogme de l'expiation, dis-je, fait le fond de toutes les religions, de tous les cultes. Non-seulement les jeûnes et les abstinences se trouvent au berceau même des fausses religions et dans tous leurs rituels, mais aussi l'immolation des victimes, comme si le genre humain avait unanimement compris qu'il était insuffisant pour satisfaire par lui-même, et qu'il devait chercher de toutes parts une substitution. Voilà la vérité voilée. Un seul peuple parmi tous les autres a connu la vérité plus clairement : c'est le peuple hébreux; celui-là même qui devait donner le souverain Réconciliateur. Aussi est-ce là que nous trouverons les exemples de la vie contemplative et pénitente bien comprise.

Le jeûne de Moïse, pendant quarante jours et quarante nuits avant que de recevoir la Loi, fut une action si héroïque qu'on peut juger que ce n'était point son apprentissage et que ce n'était qu'après des jeûnes fréquents et ordinaires, qu'il était monté à ce comble d'une parfaite abstinence.

Elie se signala par un jeûne de même nature, et l'Ecriture nous parlant si souvent des jeûnes de tant de justes avant lui, il ne faut pas douter qu'Elie ne fût aussi monté par degrés à ce haut point de perfection.

Tous ces jeûnes étaient arbitraires et particuliers ; l'Ecriture en fournit un grand nombre d'autres exemples. On ne peut taire celui de Judith, qui jeûnait tous les jours de l'année, excepté ceux qui passaient pour jours de fête chez les Juifs.

Mais on trouve également les jeûnes ordinaires publics et commandés. Le premier que Dieu ait ordonné est celui du dixième jour du septième mois, fête de l'expiation du tabernacle. *Vous affligerez vos âmes*, dit le Seigneur, vous vous purifierez par l'expiation. On comprend très-bien la relation qu'il y a entre les jeûnes, les abstinences et la vie contemplative.

Par le jeûne, l'esprit se dégage des sens et s'élève plus librement vers Dieu. Voilà ce que tous les peuples ont compris et surtout ce que l'on a compris chez les Hébreux. On peut juger par l'exemple de Moïse combien le jeûne élève une âme jusqu'à la plus grande perfection, et la rend capable de la plus parfaite contemplation. Aussi ce grand homme eut-il la gloire la plus éclatante qui puisse environner un nom d'homme dans les annales du genre humain : la gloire d'être directement le médiateur entre la Divinité et tout son peuple ; de leur porter de sa part une loi dictée par ce Dieu terrible, et cela dans les circonstances les plus faites pour frapper les imaginations et graver ce grand événement dans la mémoire des hommes. Si Moïse a été choisi pour ce noble et sublime ministère, il est évident que sa grande âme, dirigée par son amour pour le Dieu créateur du monde, avait monté tous les degrés de la contemplation pour s'unir de cœur à son Dieu et lui offrir habituellement le pur encens de ses profondes adorations.

Ce que nous disons de Moïse nous pouvons le dire de Melchisedech, de cet homme de Dieu qui ne paraît si mystérieux, sans doute, que parce qu'il se renfermait plus soigneusement dans le silence de la contemplation.

Nous pouvons le dire de Job, de Samuel, de David et de tous les prophètes.

Nous avons parlé du jeûne d'Elie qui dura quarante jours; de celui de Daniel, qui dura trois semaines. On peut poser en règle générale que, partout où il y a jeûne volontaire offert à la Divinité, il y a purification de mœurs et élévation de l'âme vers les régions supérieures. Il suffit, pour en donner une preuve, de raconter simplement la vie des prophètes, telle que nous la donne l'abbé de Vence.

« Quoique l'autorité des prophètes fût grande dans Israël, et que le peuple et les princes pieux les écoutassent avec respect et ne fissent point d'entreprise importante sans leur avis, cependant leur vie était fort laborieuse, fort pauvre et fort exposée aux persécutions et aux mauvais traitements. Ils vivaient, pour l'ordinaire, *séparés du peuple, dans la retraite*, à la campagne et *dans les communautés de leurs disciples*, occupés au travail, à la prière, à l'instruction, à l'étude. Mais leurs travaux n'étaient point de ceux qui exigent une trop forte application et qui sont incompatibles avec la liberté d'esprit que demandait leur ministère.

réveille que des idées d'une piété malentendue et sans règles. Ceux-là, bien loin de connaître la théologie mystique, n'entendent pas même la théologie commune, c'est-à-dire l'enseignement de l'Eglise et le sens des paroles de Jésus-Christ; ils n'entendent ni saint Paul, ni saint Bonaventure, ni sainte Thérèse.

ESQUISSE HISTORIQUE DU MYSTICISME

Avant de nous livrer à d'autres réflexions, et pour jeter sur notre sujet toutes les lumières qu'il peut comporter, nous allons suivre le mysticisme dans l'influence qu'il a exercée dans la suite de l'histoire du genre humain. S'il y a eu un mysticisme vrai et légitime dès l'origine du genre humain, bientôt aussi l'erreur apparut à côté de la vérité. Un mysticisme faux commença à tenir une grande place chez les Juifs et surtout dans l'Inde, et depuis, ce genre d'erreurs, mille fois transformé, s'est propagé jusqu'à nos jours.

Tous les Pères, dit Thomassin, ont remarqué que le premier commandement que Dieu fit à l'homme dans la première félicité du paradis terrestre fut le commandement sinon d'un jeûne, du moins d'une abstinence, et ce fut le violement d'une abstinence qui attira sur Adam et sur tout le genre humain ce déluge de crimes et de calamités que nous n'avons encore pu expier par tant de jeûnes et par tant d'abstinences.

C'est une chose bien digne de méditation que cette abstinence du fruit de l'arore de vie imposée à des hommes justes. Nous comprenons les abstinences comme peines expiatoires imposées aux délinquants; encore, quand je dis nous, je ne parle que des catholiques et des honnêtes païens; car messieurs les philosophes font profession de ne rien comprendre aux pénitences prescrites par la religion, quoiqu'ils comprennent assez bien celles imposées par les Codes de la société civile.

Nous comprenons, dis-je, les expiations du péché; mais avons-nous assez remarqué avec les saints Pères cette privation imposée à l'homme juste? Nous en devons conclure avec certitude qu'il y a dans la privation volontaire, un mode naturel et sans doute le plus efficace de tous, de reconnaître la souveraineté infinie de Dieu. C'est le sentiment du profond respect de la créature qui se traduit en actes. L'homme, composé d'âme et de corps, a besoin, même dans l'état de justice, d'exprimer sa dépendance par la soumission affectueuse de son intelligence; il faut en même temps que le corps participe à sa manière à cette soumission, afin que tout l'homme rende hommage à son souverain.

Il paraît que c'est la condition naturelle de l'état d'épreuves des êtres raisonnables et créés.

Il est facile de comprendre que ces privations imposées aux sens ont dû devenir plus multipliées et plus rigoureuses dans l'état de l'homme déchu. Dieu s'est chargé lui-même d'imposer les pénitences que méritait le péché qui pèse sur la race tout entière du genre humain, et ces pénitences nous donnent dans leur rigueur et dans leur étendue, une haute idée du Dieu puissant et incompréhensible qui manifeste d'une manière si terrible son courroux. Sans parler des misères attachées à notre corps et des incommodités dont la nature, devenue ingrate, nous harcelle de toutes parts, pourrions-nous concevoir une peine comparable à la mort? pourrait-on porter un plus grand coup à cette portion matérielle de nous-mêmes et inspirer plus d'horreur à notre sensibilité? Eh bien, nos sens ont beau se bouleverser à cet aspect, l'arrêt est porté, et, avec la grâce de Jésus-Christ, notre réhabilitation est à ce prix, c'est-à-dire au prix des misères de cette vie et de la mort soufferts en expiation et avec patience.

Mais outre cette peine générale qui atteint la race tout entière, Dieu a voulu encore que chaque offense eût sa peine et son expiation particulière. Ce point qui paraît plus obscurément dans la loi ancienne est devenu très-clair dans la loi de grâce; et on peut dire qu'après le bonheur incomparable que nous avons eu d'avoir été rachetés par le Fils de Dieu, le plus grand bonheur qui vienne ensuite est que nous savons clairement comment nous devons nous y prendre pour expier nos péchés et profiter de la grâce de Jésus-Christ.

Aussi le dogme de l'expiation, si révoltant pour la philosophie qui, de nos jours surtout, a la vue si courte; le dogme de l'expiation, dis-je, fait le fond de toutes les religions, de tous les cultes. Non-seulement les jeûnes et les abstinences se trouvent au berceau même des fausses religions et dans tous leurs rituels, mais aussi l'immolation des victimes, comme si le genre humain avait unanimement compris qu'il était insuffisant pour satisfaire par lui-même, et qu'il devait chercher de toutes parts une substitution. Voilà la vérité voilée. Un seul peuple parmi tous les autres a connu la vérité plus clairement : c'est le peuple hébreux; celui-là même qui devait donner le souverain Réconciliateur. Aussi est-ce là que nous trouverons les exemples de la vie contemplative et pénitente bien comprise.

Le jeûne de Moïse, pendant quarante jours et quarante nuits avant que de recevoir la Loi, fut une action si héroïque qu'on peut juger que ce n'était point son apprentissage et que ce n'était qu'après des jeûnes fréquents et ordinaires, qu'il était monté à ce comble d'une parfaite abstinence.

Elie se signala par un jeûne de même nature, et l'Ecriture nous parlant si souvent des jeûnes de tant de justes avant lui, il ne faut pas douter qu'Elie ne fût aussi monté par degrés à ce haut point de perfection.

Tous ces jeûnes étaient arbitraires et particuliers; l'Ecriture en fournit un grand nombre d'autres exemples. On ne peut taire celui de Judith, qui jeûnait tous les jours de l'année, excepté ceux qui passaient pour jours de fête chez les Juifs.

Mais on trouve également les jeûnes ordinaires publics et commandés. Le premier que Dieu ait ordonné est celui du dixième jour du septième mois, fête de l'expiation du tabernacle. *Vous affligerez vos âmes*, dit le Seigneur, vous vous purifierez par l'expiation. On comprend très-bien la relation qu'il y a entre les jeûnes, les abstinences et la vie contemplative.

Par le jeûne, l'esprit se dégage des sens et s'élève plus librement vers Dieu. Voilà ce que tous les peuples ont compris et surtout ce que l'on a compris chez les Hébreux. On peut juger par l'exemple de Moïse combien le jeûne élève une âme jusqu'à la plus grande perfection, et la rend capable de la plus parfaite contemplation. Aussi ce grand homme eut-il la gloire la plus éclatante qui puisse environner un nom d'homme dans les annales du genre humain : la gloire d'être directement le médiateur entre la Divinité et tout son peuple; de leur porter de sa part une loi dictée par ce Dieu terrible, et cela dans les circonstances les plus faites pour frapper les imaginations et graver ce grand événement dans la mémoire des hommes. Si Moïse a été choisi pour ce noble et sublime ministère, il est évident que sa grande âme, dirigée par son amour pour le Dieu créateur du monde, avait monté tous les degrés de la contemplation pour s'unir de cœur à son Dieu et lui offrir habituellement le pur encens de ses profondes adorations.

Ce que nous disons de Moïse nous pouvons le dire de Melchisedech, de cet homme de Dieu qui ne paraît si mystérieux, sans doute, que parce qu'il se renfermait plus soigneusement dans le silence de la contemplation.

Nous pouvons le dire de Job, de Samuel, de David et de tous les prophètes.

Nous avons parlé du jeûne d'Elie qui dura quarante jours; de celui de Daniel, qui dura trois semaines. On peut poser en règle générale que, partout où il y a jeûne volontaire offert à la Divinité, il y a purification de mœurs et élévation de l'âme vers les régions supérieures. Il suffit, pour en donner une preuve, de raconter simplement la vie des prophètes, telle que nous la donne l'abbé de Vence.

« Quoique l'autorité des prophètes fût grande dans Israël, et que le peuple et les princes pieux les écoutassent avec respect et ne fissent point d'entreprise importante sans leur avis, cependant leur vie était fort laborieuse, fort pauvre et fort exposée aux persécutions et aux mauvais traitements. Ils vivaient, pour l'ordinaire, *séparés du peuple*, *dans la retraite*, à la campagne et *dans les communautés de leurs disciples*, occupés au travail, à la prière, à l'instruction, à l'étude. Mais leurs travaux n'étaient point de ceux qui exigent une trop forte application et qui sont incompatibles avec la liberté d'esprit que demandait leur ministère.

« Elisée quitte sa charrue dès qu'il est appelé à la fonction de prophète. Amos dit qu'il n'était pas prophète, mais pasteur, quand le Seigneur l'appela. Elie et Elisée bâtissaient eux-mêmes leurs cellules. Elie était vêtu de peaux et portait un sac. La pauvreté des prophètes paraît dans toute leur vie. On leur faisait des présents de pains, on leur donnait les prémices comme à des pauvres. La Sunamite ne met dans la chambre d'Elisée que des meubles simples et modestes. Le prophète refuse les riches présents de Naaman et donne sa malédiction à Giézi qui les avait acceptés. Leur éloignement des personnes du sexe paraît par la conduite du prophète envers son hôtesse : il ne lui parlait que par l'entremise de Giézi; elle n'ose entrer ni se présenter devant le prophète : Giézi l'empêche, lorsqu'elle veut embrasser les pieds du prophète.

« Quoique quelques prophètes fussent maries, il n'y avait point de femmes dans leurs communautés. Leur frugalité éclate dans leur histoire. On sait ce qui est rapporté des coloquintes qu'un prophète fit cuire pour la réfection de ses frères. L'ange ne donne que du pain et de l'eau à Elie. Habacuc ne porte que de la bouillie à Daniel; Abdias ne sert que du pain et de l'eau aux prophètes qu'il nourrit dans les cavernes.

« Souvent ils étaient exposés à la violence des princes dont ils reprenaient les impiétés; aux insultes et aux railleries des peuples dont ils condamnaient les déréglements. Plusieurs d'entre eux sont morts d'une mort violente : ils sont du nombre de ces hommes saints dont l'Apôtre relève les souffrances, lorsqu'il dit : « Les uns ont été frappés de bâtons, « les autres ont souffert les moqueries et les fouets, les chaînes et les prisons. Ils ont été « lapidés, sciés, éprouvés en toutes manières, morts par le tranchant de l'épée; vagabonds et couverts de peaux de brebis, étant abandonnés, affligés, persécutés, eux dont le « monde n'était pas digne. »

« Mais au milieu de ces persécutions et de ces opprobres, on les voit toujours dans une parfaite liberté, mépriser la mort, les dangers et les tourments, attaquer avec une intrépidité merveilleuse tout ce qui s'opposait à Dieu; mépriser les richesses, la faveur, les honneurs avec un désintéressement qui étonnait ceux qui cherchaient à ébranler leur constance.

« Leurs maisons et leurs communautés étaient des asiles contre l'impiété. On y venait consulter le Seigneur, on s'y assemblait pour faire la lecture de la Loi : c'étaient des écoles de vertus et des abris de l'innocence. »

Changez les noms et mettez en place celui de cénobites, et vous aurez l'histoire des moines des premiers siècles de l'ère chrétienne. Voilà le même esprit de mortification des sens pour sa propre amélioration morale et le même esprit de dévoument pour sa religion et pour ses frères.

A cette époque l'idolâtrie n'avait pas jeté chez tous les gentils des racines telles, que certains peuples ne fussent encore capables de retour au vrai Dieu, et ce retour se pratiquait par l'abstinence et le jeûne.

« Les Ninivites reviennent de leurs iniquités à la parole de Jonas, et leur pénitence est accompagnée des actions les plus contraires à l'inclination des hommes du siècle, accoutumés depuis longtemps à une vie molle et délicieuse. Ils étaient auparavant habillés superbement, et nous les voyons qui se revêtent d'un sac, et qui se couvrent de poudre et de cendre. Ils passaient leur vie dans les festins splendides; et ils embrassent tout d'un coup un jeûne si austère, qu'ils ordonnent aux hommes de ne rien manger et de s'abstenir même de boire de l'eau. C'est pourquoi ils méritèrent que Dieu dise d'eux que, voyant qu'ils s'étaient convertis en quittant leur mauvaise voie, il eut compassion d'eux, et ne leur envoya point les maux dont il les avait menacés. »

Ce ne sont pas là les seuls exemples de vie spirituelle et purifiée avant Jésus-Christ.

Il est vraisemblable que les réchabites remontent juqu'à Jethro, parent de Moïse, et on croit qu'ils eurent la même durée que le peuple de Dieu. C'est à eux probablement que se rattachent les nazaréens, du moins l'abstinence du vin leur était commune.

Ce que l'Ecriture sainte dit des réchabites nous en donne une haute idée. C'étaient des hommes d'une vie exemplaire, d'une abstinence rigoureuse, d'une grande retraite, et d'une désappropriation presque entière.

Leur demeure était à la campagne, et sous des tentes, négligeant le séjour des villes et fuyant le commerce du monde ; sans biens, sans terres, sans maisons, sans retraite fixe. On les regarde comme les imitateurs de la vie des prophètes, et les modèles que se sont proposés les esséniens et les thérapeutes parmi les Hébreux et les solitaires dans l'Eglise chrétienne.

L'observance des réchabites se soutint dans toute sa vigueur pendant plus de trois cents ans, jusqu'à la captivité de Babylone. Sous le règne de Joakim, Nabuchodonosor étant venu assiéger Jérusalem, les réchabites, ne pouvant plus en assurance demeurer à la campagne, se retirèrent dans la ville, sans toutefois quitter leur coutume de loger sous des tentes.

Leur abstinence fut louée par le Seigneur dans la bouche de Jérémie.

Quelques-uns croient que les assidéens, dont il est parlé au temps des Machabées, étaient les successeurs et les imitateurs des réchabites. Mais nous sommes persuadés que les assidéens étaient en bien plus grand nombre que les réchabites. Le nom d'*assidéens* se donnait à toutes les personnes qui faisaient une profession particulière de dévotion et de piété. C'est en ce sens qu'il se rencontre souvent dans le texte hébreu des *Psaumes* et des *Paralipomènes*. Et qui oserait soutenir que tous ceux qui consacraient leur vie aux exercices de la religion suivaient l'institut des réchabites? D'autres les confondent avec les esséniens, mais leurs genres de vie sont trop dissemblables. Les esséniens vivaient à la campagne, occupés à cultiver la terre; ils n'avaient point de biens propres et mettaient tout en commun; ils n'avaient ni femmes ni esclaves; ils faisaient leurs offrandes au temple, mais n'y sacrifiaient point, parce que leurs cérémonies étaient plus pures et plus saintes que celles du commun des Hébreux : ils faisaient eux-mêmes leurs sacrifices à part. Ils avaient des officiers qui prenaient soin de leurs revenus, et qui les leur distribuaient selon les besoins de chacun : ils ne demeuraient pas tous dans une certaine ville, mais ils étaient dispersés dans plusieurs lieux, où ils recevaient leurs frères dans une parfaite union. Or tout cela est contraire à l'institut des réchabites qui, comme on l'a vu, avaient des femmes et des enfants, et observaient d'autres pratiques qui n'étaient pas communes avec les premiers.

Ainsi ces diverses corporations avaient un fond commun d'observance, qui consistait à se vouer d'une manière particulière au service de Dieu et à la pratique de la vertu. Les premiers établis ont sans doute fait naître les autres, mais ils étaient séparés et de communauté et de genre de vie spécial. (*Voy.* le mot ASSIDÉENS.)

Nous ne parlons pas ici de la secte des pharisiens, ni de celle des sadducéens et des hérodiens.

Quoiqu'il y eût dans ces sectes un très-grand nombre de personnes recommandables par la régularité et l'austérité de leur vie, on doit les considérer comme hors de la voie droite et du chemin de la véritable vertu, même comme elle devait être entendue sous la loi de Moïse. Ces sectes blessaient le dogme jusqu'à nier les plus fondamentales vérités, comme l'immortalité de l'âme et les récompenses et les peines de l'autre vie; elles blessaient la morale jusqu'à éluder les soins que l'on doit aux parents devenus vieux, c'est-à-dire quand les obligations des enfants sont devenues plus rigoureuses. De plus ils avaient fini par surcharger la Loi et par l'étouffer sous des pratiques superstitieuses et ridicules, quand elles n'étaient pas injustes et immorales. Même les esséniens n'étaient pas exempts de quelques graves reproches. Les réchabites soutiennent mieux la critique : leur vertu est mieux entendue. En résumé cependant, le plus parfait modèle de la vie contemplative se résume sous la Loi ancienne dans les premiers exemples que nous avons donnés en commençant par Moïse jusqu'aux prophètes et aux enfants des prophètes; voilà des exemples autorisés et respectables en tout point.

La série des hommes contemplatifs de l'Ancien Testament se clôt par un saint personnage qui mérite d'avoir ici une place à part; c'est saint Jean-Baptiste qui a reçu le plus bel éloge qui puisse être décerné ici-bas à une intelligence créée. A l'occasion des deux disciples que ce saint prophète envoya de sa prison au Fls de Dieu pour savoir s'il était le Messie, Jésus-Christ répondit par ces paroles qui sont un témoignage si éclatant

de sa divine mission : *Allez dire à Jean ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu. Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris*, etc.

Lorsqu'ils furent partis, Jésus s'adressant au peuple leur parla de cette manière : *Qui êtes-vous allés voir dans le désert, un roseau agité par le vent? Qui êtes-vous allés voir, un homme vêtu avec mollesse? Vous savez que ceux qui s'habillent de cette sorte sont dans les maisons des rois. Qui êtes-vous allés voir, un prophète? Oui, je vous en assure, et plus qu'un prophète; car c'est de lui qu'il a été écrit : Voilà que j'envoie mon ange devant vous, qui vous préparera la voie par où vous devez marcher.*

Enfin Jésus-Christ termine par ces paroles : *En vérité je vous le dis, parmi ceux qui sont nés des femmes, personne n'est plus grand que Jean-Baptiste.* Voilà les honneurs extraordinaires rendus par le Sauveur à ce saint prophète. C'est comme un acte de canonisation décerné à ce saint homme de son vivant par l'auteur même et la règle de la sainteté.

JÉSUS-CHRIST MODÈLE DES CONTEMPLATIFS.

Nous devons maintenant nous arrêter pour contempler avec attention la vie de Jésus-Christ dans le rapport qu'elle nous présente avec la vie contemplative, ou, si vous voulez trancher le mot qui n'a plus pour nous maintenant qu'un sens très-juste et fort relevé, avec la vie mystique.

En effet, si la vie mystique est non-seulement un genre de vie bon en soi, mais très-distingué, nous devons en trouver le modèle en Jésus-Christ, qui renferme en lui-même tout ce qui est bon.

C'est une chose vraiment admirable que dans les trente-trois années de sa vie mortelle, passées avec cette majestueuse simplicité que nous lui connaissons et qu'on ne saurait, assez méditer, Jésus-Christ apparaisse comme le modèle naturel et très-parfait de tous les genres de vie très-divers que les hommes sont appelés à pratiquer sur la terre. Il est un modèle des supérieurs et des inférieurs, des riches et des pauvres, des savants et des ignorants, de ceux qui mènent une vie active dans les exercices du corps et de ceux qui mènent une vie où l'occupation de l'esprit fait les plus grands frais.

Cependant pour être vrai et rendre à Jésus-Christ, les honneurs qui lui sont dus, il faut reconnaître que sa vie tout entière a été avant tout une contemplation continuelle. N'étant sujet ni à l'ignorance, ni à la torpeur de l'esprit, ni aux attaches déréglées des créatures, sa sainte âme n'a pas cessé un seul instant d'être élevée au-dessus de ce monde, de juger toutes les choses de ce monde dans les rapports qu'elles ont avec la gloire de son Père et avec la sanctification des âmes. Son humanité sainte, toujours unie au Verbe éternel, avait pour occupation principale, incessante même, d'offrir à Dieu son Père des adorations parfaites, des actions de grâces pour les bienfaits qu'il répand sur toute créature, des amendes honorables pour les outrages sans nombre dont les créatures se rendent coupables envers Dieu. On peut bien affirmer que les travaux de sa vie, soit les occupations manuelles de sa vie cachée, soit les travaux plus relevés de sa vie publique, étaient tous réglés très-exactement selon la volonté de son Père. En soi, ils n'avaient pour lui ni plaisir ni déplaisir. C'étaient des actions sanctifiées par l'intention de procurer la gloire de Dieu le Père. Il ne voyait ce qui se passait dans les sens, il n'intervenait dans cette région sensible de la matière, à laquelle il touchait par son corps, c'est-à-dire surtout par ses souffrances et ses privations, que pour spiritualiser tout par la considération du but où tendait tout son être, la rédemption du genre humain et la satisfaction due à la majesté lésée. Ainsi, il n'y pas une seule de ses occcupations, si vulgaire en apparence, qui n'acquière un mérite sans bornes par l'hommage très-parfait dont elle était l'expression devant son Père. Toutes les circonstances connues de sa vie nous indiquent clairement qu'il en était ainsi. Une seule fois, pendant sa vie cachée, il nous est permis de le suivre à Jérusalem; et nous le voyons occupé à montrer aux docteurs, étonnés d'une telle science dans un enfant de douze ans, le vrai sens des saintes Ecritures. Il les disposait à recevoir dans peu de temps le Messie qui était déjà sur l'horizon, quoiqu'on ne le vît pas encore. Nous n'avions pas besoin de cette preuve pour être convaincus

qu'au milieu de la vie active de l'artisan, il vivait continuellement de la vie de l'esprit, et que rien ne pouvait être un obstacle à tenir son intention unie à celle de son Père.

Nous devons remarquer avec soin que ces trente ans de la vie cachée de Jésus-Christ sur trente-trois, lorsque le Messie était appelé à fonder de si grandes choses ; que ces trente ans de vie cachée et inconnue au monde sont un modèle accompli et de la vie solitaire des moines, et de la vie retirée des personnes qui dans ce monde, voulant arriver à une plus haute perfection, rompent avec le monde et ne conservent que les liens que la nature elle-même veut qu'on respecte. On a beau crier que la société s'arrêterait tout court si elle n'était peuplée que de personnes de ce caractère, qui estiment si peu le côté agréable et riant de la vie ainsi que les relations sociales qui ont de l'éclat et quelquefois de la grandeur. Il n'est pas à craindre que le grand nombre cesse d'aimer le luxe et l'éclat quand il est possible d'en faire parade et d'en jouir. Ce penchant est trop fort pour se perdre jamais ; il est même tellement excessif et déraisonnable qu'il ne faut pas craindre de lui donner de puissants contre-poids. Aussi voit-on que Jésus-Christ n'a fait aucun cas de ces petites considérations des philosophes politiques qui s'inquiètent des causes pouvant donner un aliment aux arts et à l'industrie, et qui tremblent de voir manquer cet appui nécessaire de la prospérité des nations. Esprits étroits qui se croient les plus profonds penseurs, ils ne comprennent guère combien il y a une philosophie plus haute dans ce simple mot de la Bible : *Justitia elevat gentem, miseros autem facit populos peccatum.* Qu'on nous permette un exemple qui ne s'écarte pas de notre sujet. Au point de vue de la politique mondaine, saint Louis n'aurait pas été très-adroit en s'astreignant trop minutieusement à une justice rigide ; on traiterait aujourd'hui ses actes de scrupules mal entendus qui accusent un esprit faible. Mais qu'on juge de l'honneur que fait aujourd'hui à son règne cette équité sévère et cette simplicité de vie, toutes les fois qu'il croyait pouvoir mettre de côté les signes de la grandeur sans nuire à sa dignité. La noble simplicité qu'il a mise dans sa grandeur et la pratique si impartiale de justice envers ses voisins, font aujourd'hui plus d'honneur à la France, et lui sont moralement et même politiquement plus profitables que les victoires et les conquêtes de dix règnes.

Laissons donc les intérêts des arts, du luxe, du commerce, du brillant confortable de la société, que nous sommes loin d'excommunier ; laissons-les seulement se défendre eux-mêmes, ils ont de puissants avocats dans le cœur des hommes. Ils ne cesseront d'avoir trop d'empire, de faire faire des bassesses, de grandes fautes et de grandes violences ; acceptons ces choses comme des maux nécessaires : ainsi pouvons-nous comprendre le sens profond des paroles de Jésus-Christ, lorsqu'il semble lancer des anathèmes contre les riches. Ce ne sont point les hommes riches qu'il hait, mais les richesses, instrument de leur perte ; il a même indirectement approuvé le bon usage des richesses en s'asseyant à la table bien servie des riches. Il les voit, ces dangereuses richesses, comme un obstacle infranchissable que la passion leur met sur le chemin du ciel et qui les empêche d'arriver au royaume de son Père ; les hommes riches, il les aime, il est mort pour eux.

Aussi les richesses, d'après la doctrine de Jésus-Christ, ne sont bonnes que lorsqu'elles sont arrivées dans une maison en compagnie de la justice, qu'on les répand en bienfaits et qu'on sait en tenir son cœur détaché et son esprit libre d'orgueil. Voilà le problème presque impossible à résoudre que Jésus-Christ, la souveraine sagesse, tranche d'une manière qui semble une folie pour le monde ; il le tranche par le mépris et par le renoncement. C'est comme s'il disait : Mes enfants, je supporte de vous voir riches quand cela vous arrivera naturellement et justement ; mais vous courez si grand danger dans cette position, que votre salut y devient presque impossible ; prenez donc, je vous y invite, le parti le plus sûr : détestez les richesses. Soyez riches malgré vous si vous n'êtes point libre d'être pauvre effectivement, et alors vous serez pourvus d'esprit, vous me ressemblerez par le cœur. Mais que ceux qui le peuvent, qui s'en sentent le courage, vendent tout et donnent le produit aux pauvres, et partagent ma pauvreté effective, qui est la plus grande de toutes les richesses.

Voilà la théorie de la richesse et de la pauvreté d'après l'Evangile ; elle est un peu diffé-

rente de celle de l'économiste du XIX° siècle et de l'homme du monde, qui croit que sa grande fortune ajoute quelque chose à son mérite; elle est aussi très-différente de celle du prolétaire peu chrétien de nos jours, qui maudit son sort parce qu'il n'arrive pas assez vite à l'aisance. Mais c'est une doctrine chère aux amis de Jésus-Christ, qu'ils soient dans le cloître ou dans le monde, dans les salons d'or et de marbre ou sous le chaume. Où qu'ils se trouvent, ils ont du goût pour la croix de Jésus-Christ et pour sa sainte pauvreté, car leur cœur ne tient à rien de ce qui est de ce monde; et on ne peut en douter, ces futurs citoyens du ciel sont aussi les meilleurs, les plus utiles citoyens de la patrie terrestre; ceux qui rendent plus facile la tâche des gouvernements, qui se contentent le plus aisément de peu quand il faut, qui murmurent le moins contre leurs supérieurs même injustes, qui nourrissent la paix, qui sont empressés à apaiser les dissensions et à prier pour tous, pour le bien général, quand ils ne peuvent concourir d'une autre manière au bien de leurs frères.

Mais revenons à la vie simple et sans apprêt de Jésus-Christ, qui va droit à son but, sans toucher aux choses de ce monde, que pour la pure nécessité de l'accomplissement d'un devoir; et cela parce que son esprit parfaitement juste ne pouvait jamais se laisser séduire par le faux éclat des choses périssables qu'il estimait à leur juste valeur, c'est-à-dire comme n'étant faites que pour les besoins nécessaires du corps et ne devant jamais donner occasion de mettre un seul nuage entre l'âme et Dieu. Or, ce que Jésus-Christ a toujours fait, nous devons y aspirer sans jamais y atteindre, alourdis que nous sommes par le péché originel.

Comparons spécialement la vie cénobitique avec cette sainte et consolante vie de Jésus-Christ.

Toute la vie cénobitique repose sur les trois vœux d'obéissance, de chasteté et de pauvreté.

Ces trois points bien observés et établis sur le terrain solide de l'observation des préceptes généraux qui obligent tous les Chrétiens, contiennent l'expression de la plus haute perfection à laquelle on puisse aspirer en ce monde, par cette raison, que ceux qui arrivent là sont totalement détachés de tout ici-bas pour être plus librement et plus intimement attachés à Dieu.

Eh bien! la chose n'est ainsi que, parce qu'en suivant cette voie, on est parfaitement sur la trace de Jésus-Christ; on le voit marcher devant, et on le suit de plus près que les autres Chrétiens, qui sont tenus sur la terre par des liens très-légitimes, sans doute, comme sont ceux du mariage, du gouvernement, de ses affaires pour le bien de ses enfants, du commandement sur ses inférieurs. Mais tous ces liens en vous impliquant dans les choses matérielles, remplissent l'âme en grande partie, l'étourdissent, et laissent beaucoup moins de place à Dieu; aussi personne ne peut savoir ce que Dieu a de complaisance, de prédilections et souvent de douceur pour ceux qui quittent tout pour lui. Je dis donc que ceux-ci suivent de plus près Jésus-Christ; ils sont plus courageux, plus rapides que les autres à s'élancer à la suite de Jésus-Christ, à s'élever en pensée vers le ciel.

Sans doute Jésus-Christ n'a pas fait les trois vœux dont nous parlons. C'est le propre de la faiblesse de s'engager ainsi par des serments; c'est un acte de défiance de soi-même, et la possibilité et quelquefois la réalité de l'infraction prouve que cette défiance n'est pas déplacée. Il est certain qu'un serment solennel pique l'amour-propre et fait craindre la violation comme un déshonneur à ses propres yeux. L'homme misérable et blessé par le péché originel a besoin de ce ressort pour le soutenir. Mais toutes ces idées répugnent dans Jésus-Christ. Il sentait dans son propre fonds toute la force nécessaire pour pratiquer le bien dans la forme et dans la mesure la plus parfaite; ce bien il le concevait clairement, sa volonté l'y portait sans détours, à travers tous les obstacles les plus pénibles. Nous ne disons pas toutefois qu'il le faisait sans effroi pour les sens, on l'a vu au jardin des Oliviers; mais, du moins, sans faiblesse de courage ou d'intention; elle se maintenait toujours à la hauteur du but sublime qu'il poursuivait.

Ainsi s'il n'a pas fait les vœux, il les a mis admirablement en pratique. Il a pratiqué l'obéissance d'abord dans l'intérieur de la sainte famille. L'Ecriture nous le dit : Il leur

était soumis : *erat subditus illis*. On peut se rappeler dans combien de circonstances il alléguait la volonté de son Père, non-seulement en parlant à ses apôtres, mais encore à sa sainte mère; pour les convaincre que ce qu'ils demandaient de lui, il ne devait pas le leur octroyer, il invoquait la volonté de son Père, à laquelle il devait perpétuellement se conformer. Peut-on trouver un plus beau modèle de la vertu d'obéissance; de cette renonciation, de cet abandon de la faculté de notre âme, qui, étant une des plus malades dans l'homme pécheur, a le plus besoin d'être contenue, humiliée et unie à Dieu, pour se guérir et se purifier?

Quant à la chasteté, nous nous dispensons d'exposer les raisons qui devaient lui faire choisir l'état de virginité parfaite. Le caractère de son auguste personne commandait cet état de vie au point, qu'il a dû même s'étendre autour de lui; de plus il a voulu naître d'une mère vierge, et l'homme du monde qu'il aimait le plus après sa sainte mère, et qui fut son remplaçant auprès d'elle au pied de la croix, fut un homme vierge: c'est sans doute la raison pour laquelle saint Jean a mérité non-seulement de reposer sur le cœur de Jésus pendant la cène, mais aussi d'avoir une plus profonde communication des secrets de Dieu. Ceci est manifeste, d'abord, par son Evangile, qui expose un ordre d'idées plus élevées que les autres Evangiles, quoiqu'ils soient tous admirables; ensuite dans l'*Apocalypse*, où, à travers les images gigantesques, on entrevoit des beautés ravissantes dont nulle poésie humaine, nulle littérature nationale n'a jamais donné d'exemple. C'est de cette époque seulement que la virginité commence à être connue comme une vertu qui a des priviléges. Mais il fallait la plénitude de grâces de la Loi nouvelle et l'exemple du Fils de Dieu incarné pour triompher à ce point du plus emporté des penchants du cœur, et soumettre à cette noble et pure vertu des légions d'êtres humains, qui, en renonçant à être les membres d'une famille particulière deviennent éminemment et exclusivement les membres de la famille sociale.

Enfin, Jésus-Christ a pratiqué la pauvreté, et déjà nous avons vu ce qu'il pensait des riches et des richesses; il plaignait ceux-là et anathématisait celles-ci. Sur ce point je cède volontiers la parole à Fleury qui, dans la *Vie de Jésus-Christ*, a si bien comparé les traits de l'Evangile. « Dans sa vie publique, *sa vie était plus pénible*, dit Fleury, que quand il travaillait de ses mains, car il n'en avait plus le loisir, puisqu'il souffrait que des femmes le suivissent pour le servir de leurs mains, et qu'il gardait quelque argent dont Judas était le dépositaire, tant il estimait peu l'argent. Du peu qu'il avait, il donnait l'aumône, mais il en manquait lorsqu'il fut obligé de faire trouver à saint Pierre, par miracle, de quoi payer le tribut des premiers-nés, qui n'était qu'un demi-sicle, environ 16 sous de notre monnaie.

« En effet, il vécut toujours dans une grande pauvreté; il dit lui-même qu'il n'avait pas où reposer sa tête, c'est-à-dire qu'il ne logeait que par emprunt chez ceux qui voulaient bien le retirer. A sa mort, on ne voit pas qu'il eût d'autre bien que ses habits. Il dit qu'il n'est pas venu pour être servi, mais pour servir. Il voyageait à pied, et quand il monta sur un âne, pour entrer à Jérusalem, on voit bien que ce fût une action extraordinaire. »

Il faisait imiter sa pauvreté à ses disciples, les envoyant sans argent et sans aucune provision; même lorsqu'ils étaient avec lui, la faim les réduisait quelquefois à prendre ce qu'ils trouvaient dans la campagne, comme les épis qu'ils arrachèrent le jour du sabbat

Assurément, voilà bien la pauvreté et le mépris des biens pratiqués dans toute sa sévérité. Aucun monastère n'a donné exemple d'un abandon plus absolu entre les mains de la Providence.

Un autre caractère de la vie ascétique est de pratiquer la mortification et de se livrer à l'oraison. Ici encore tout se trouve dans le divin modèle.

C'est par des œuvres de pénitence qu'il inaugure sa vie publique; il s'y prépare par le baptême, la prière et le jeûne; il n'avait pas besoin de ces précautions, c'était, comme il le dit lui-même, pour accomplir toute justice et pour nous donner l'exemple. Quel jeûne que le sien encore ! Il reste quarante jours et quarante nuits sans manger. Ce peut-être un miracle : cependant il faut se garder de l'affirmer, puisque les anciens nous parlent d'autres exemples de pareils jeûnes. Du moins est-il certain que cette mortification indique dans Notre-Seigneur combien grande était à ses yeux la puissance de la mortification et le

mérite de la répression des sens pour avancer dans les choses de Dieu ; et ce fait montre qu'il devait être habituellement très-mortifié dans son corps et le tenir, comme nous l'avons déjà remarqué, très-détaché des objets qui flattent les sens, c'est-à-dire entièrement à la disposition de l'esprit et de la volonté de son Père.

Pendant ce jeûne et dans cette affreuse solitude, à quoi s'occupait Jésus-Christ, sinon à prier? Mais qui oserait parler de son oraison? dit Fleury. Méditons humblement ce que l'Ecriture nous en rapporte, entre autres cette admirable prière que nous voyons dans saint Jean, chap. XVII. Il suffit de la lire pour sentir son âme élevée et se fondre d'amour en sentant le cœur brûlant de Jésus qui s'échappe dans ces expressions ravissantes. Je ne cite que deux versets :

Père saint, je me sanctifie moi-même afin qu'ils soient sanctifiés dans la vérité. Je prie, non-seulement pour eux, mais aussi pour tous ceux qui doivent croire en moi par leur parole, afin que tous soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous, et qu'eux aussi ils soient un en nous, et que le monde croie ainsi que vous m'avez envoyé.

Trouvez donc des paroles qui soient en même temps et plus douces et plus grandes : cette même manière simple et large se retrouve dans le *Pater* qu'il nous a donné comme prière quotidienne. Et qui pourrait dire ce qui se passait en son âme dans ses prières solitaires, comme lorsqu'il s'élevait sur la montagne pour se soustraire au peuple, et surtout au jardin des Oliviers? Mais ces prières et ces communications entre l'Homme-Dieu et le Père éternel, nous devons les respecter comme des mystères où tout est beaucoup plus admirable que nous ne pouvons penser; d'ailleurs nous l'avons déjà vu, sa vie tout entière a été une oraison continuelle. Il n'est donc pas nécessaire de faire violence au texte sacré et donner une interprétation forcée à la vie de Jésus-Christ pour y trouver le type le plus parfait de la vie contemplative et mortifiée, et en particulier le modèle le plus parfait de la pratique des trois vœux qui font la base de l'ordre monacal, vœux qui sont l'expression complète des conseils évangéliques mis en actions; et chose admirable, cela est ainsi sans que Jésus-Christ cesse pour cela d'être le modèle de tout le monde; car il y a une telle harmonie et une telle simplicité dans cette vie, que tout y paraît naturel et facile.

Son extérieur, du reste, n'avait rien de singulier, rien qui le distinguât des autres Juifs, des simples particuliers et des hommes du commun, comme il le dit lui-même, car il s'appelle le Fils de l'Homme. Sa vie était dure et laborieuse, mais sans aucune austérité particulière que celle que nous avons marquée.

Une pareille vie devait exciter l'enthousiasme et l'admiration de tous ceux qui l'avaient vue et qui l'avaient comprise ; elle devait avoir pour résultat de chercher à approcher de ce beau modèle aussi près que le permet notre faiblesse. C'est ce qui arriva, et nous le voyons non-seulement dans les apôtres, dont la vie et les pensées étaient devenues toutes célestes depuis qu'ils avaient compris à fond cette vie divine de leur maître, nous le voyons aussi dans les premiers Chrétiens.

LA VIE ASCETIQUE DEPUIS JÉSUS-CHRIST

On peut dire dans sa réalité que cette vie des premiers Chrétiens, telle qu'elle apparaît dans les *Actes des apôtres* et dans les premiers monuments de l'histoire ecclésiastique, était la vie des gens de religion dans les monastères les plus fervents, le célibat seul excepté. Et on peut affirmer encore que le plus grand prodige de l'ordre moral a été accompli alors, je veux dire celui d'une grande multitude de peuple qui s'accordent tous sans exception à mettre leurs biens en commun. Jamais la victoire sur l'esprit de cupidité n'avait été ni aussi complète ni aussi étendue. Ceci nous indique jusqu'où allait dans ces premiers temps l'empire de l'esprit sur la chair, et l'habitude de l'esprit de contemplation. Cette pratique était trop parfaite pour se prolonger beaucoup, et trop peu compatible avec la marche ordinaire des sociétés civiles, compliquées de toutes sortes de passions et de toutes sortes de citoyens, pour avoir son application sur une grande échelle. Il faudrait pour cela deux choses : et que tous les citoyens d'un même Etat

fussent Chrétiens orthodoxes, et qu'ensuite la piété se maintînt au niveau de cette première faveur; alors la terre deviendrait réellement un ciel anticipé, ou un nouvel Eden, plus les douleurs physiques. Personne ne peut dire, toutefois, qu'un jour la terre ne sera pas témoin de quelque chose de semblable. Il ne faudrait pas juger de ce qui peut être un jour par ce que nous voyons; et il ne faut pas juger le christianisme épuisé parce que les peuples chrétiens de ce temps-ci sont bien dégénérés des mœurs chrétiennes des temps apostoliques. Qui sait si le temps d'épreuve, d'enfantement, de grands obstacles à vaincre, de fortes crises ne sera pas bientôt passé? Mais ce qu'il y a de certain, c'est que dix-huit cents ans sont très-courts pour faire l'éducation du genre humain. Les persécutions ont duré trois siècles, ensuite sont venues les hérésies qui ont tenu l'Eglise constamment en action pour maintenir intacte la pureté dogmatique et donner un sens net et juste du texte sacré et des vérités traditionnelles. Ce travail est accompli. Voici maintenant l'ère de la crise purement intellectuelle et philosophique qui, depuis plus d'un siècle, tenant les esprits en suspens, fait demander à une multitude d'esprits timides et de peu de foi, si l'Evangile est le dernier mot du développement moral de l'humanité; si la raison seule, montant triomphalement tous les degrés de ses découvertes dans les sciences et dans le vaste domaine de la nature, et forte de ses propres réflexions, de sa propre intuition dans le coup d'œil qu'elle jette de cette hauteur sur l'univers et sur les destinées de l'homme, ne pourra pas présenter une solution plus satisfaisante. Il est certain que cette question ressort par mille endroits de la littérature et de la science de notre temps. Mais il est vrai aussi que Dieu a ménagé les événements contemporains, depuis la fin du dernier siècle jusqu'à ce jour, en 1853, de manière à donner de cruels démentis et d'incomparables humiliations à ceux qui avaient engagé leur honneur à voir réussir une combinaison sociale anticatholique. La déroute des dieux de l'Olympe devant le fier et victorieux Jupiter, tel que l'a dépeint Homère, ne donne pas une idée assez forte de la défaite complète des philosophes de nos jours devant l'irrésistible cours des idées chrétiennes, qui commencent à couler à pleins bords dans tous les esprits, et n'attendent plus que de passer dans les actes avec plus de franchise. Mais au moins on peut le constater, la victoire intellectuelle sur l'esprit philosophique, qui s'appelle ou philanthrope comme il y a soixante-dix ans, ou panthéiste et socialiste comme de nos jours, cette victoire intellectuelle du catholicisme est décisive. L'armée philosophique est en déroute générale sur tous les points, on ne sait plus où poursuivre les fuyards; ils ont disparu: on croirait qu'ils sont rentrés dans les entrailles de la terre, et qu'ils n'ont pu sauver un seul de leurs drapeaux. Oui, ce serait une grande erreur de croire le christianisme épuisé. Une simple lecture de l'*Apocalypse* laisse entrevoir, à la fin, à travers ses figures cependant si mystérieuses et si étonnantes, des siècles de prospérité morale. Ils sont dépeints en peu de paroles, car l'histoire des temps de paix est courte, mais ces paroles sont significatives. — Je demande pardon pour cette digression, qui ne s'écarte que très-peu de notre sujet: elle en fait même partie; ces réflexions nous feront mieux comprendre comment la vie monastique a pris naissance à côté de la vie commune. Car la vie ascétique et contemplative est la vie parfaite; et ce genre de vie sera toujours protégé dans l'Eglise. Elle sera toujours assez féconde pour enfanter des âmes toutes spirituelles et dominant les vanités du siècle. Quand les mœurs communes des Chrétiens dégénérées se furent tout à fait corrompues, les âmes d'élite dont nous parlons ont dû prendre le parti, ne pouvant rendre le monde semblable à elles, de le laisser aller de son côté et de marcher du leur, par un chemin plus caché, à la suite de Jésus-Christ portant sa croix. Les unes ont pratiqué cette vie pure et méditative dans le monde, mais comme n'usant pas du monde ainsi que parle saint Paul; les autres ne se croyant pas en sûreté, ou ayant plus de facilité de se retirer, l'ont fait courageusement, et sont allées peupler les déserts (déserts pour le monde, mais vraie terre promise depuis qu'ils furent peuplés par les anges de la terre), attirant les regards complaisants du ciel.

Il s'est élevé une controverse à laquelle plusieurs savants ont pris part. C'était de savoir si les thérapeutes, dont l'origine est essénienne, n'ont pas été des Juifs convertis au christianisme. S'il en était ainsi, nous devrions les considérer comme les premiers

contemplatifs de l'ère chrétienne menant une vie distinguée de la vie commune. Nous n'entrerons pas dans cette controverse. Seulement, nous avouons qu'il nous paraît que le sentiment le mieux établi est celui qu'ont soutenu le Père de Montfaucon et le Père Hélyot, savoir que réellement les thérapeutes étaient convertis au christianisme, et que c'est vraisemblablement avec ces âmes si bien prédisposées que saint Marc a réussi à fonder une Eglise si florissante à Alexandrie, dans laquelle apparaissent, dès ce temps, des Chrétiens menant la vie ascétique.

« On demeurera aisément d'accord, dit le Père Hélyot, qu'il y a eu une succession de moines depuis les thérapeutes jusqu'à saint Antoine, si en quittant toute prévention, l'on veut reconnaître pour disciples des thérapeutes les ascètes, qui se renfermaient aussi dans des solitudes où ils gardaient la continence et mortifiaient leur corps par des abstinences et des jeûnes extraordinaires, portant continuellement le cilice, dormant sur la terre, lisant l'Ecriture sainte, et priant sans cesse; et on doit les comprendre dans l'état monastique, puisque, comme remarque le cardinal Bellarmin, les Grecs ont donné plusieurs noms à ceux qui l'ont embrassé : de *thérapeutes*, pour les raisons que nous avons déjà dites; d'*ascètes*, c'est-à-dire athlètes ou exercitants, parce que le devoir d'un moine est un exercice continuel; et c'est le nom dont se sert saint Basile, appelant *Ascétiques* son traité de l'institution des moines. On les nomma aussi *suppliants*, parce que leur principale occupation était la prière et l'oraison. Saint Chrysostome et quelques autres les ont appelés *philosophes*. Enfin le nom le plus commun et que les Latins ont retenu est celui de *moine* qui signifie proprement solitaire ou ermite que saint Augustin prétend devoir aussi appartenir aux *cénobites*, comme en effet il leur est resté. On a encore ajouté à tous ces noms celui de *religieux*, qu'on donne indifféremment à tous ceux qui se consacrent à Dieu par la solennité des vœux. Quelques-uns disent qu'avant Salvien de Marseille, qui vivait dans le v° siècle, il n'était pas en usage. Il paraît néanmoins, par un des canons du quatrième concile de Carthage et par la traduction de la Règle de saint Basile par Ruffin, que, dans le IV° siècle, l'on donnait déjà ce nom aux personnes qui se consacraient à Dieu. »

« Saint Palémon, avec qui saint Pacôme se retira vers l'an 314, était un anachorète fort âgé, et néanmoins instruit par d'autres dans les pratiques de la vie solitaire. Nous trouvons au III° siècle saint Denis, Pape, qui, d'anachorète qu'il était, ayant été fait prêtre de l'Eglise romaine, fut élu l'an 259 pour la gouverner. Si nous remontons au II° siècle, nous trouvons saint Télesphore, qui, ayant été aussi anachorète, fut élevé au souverain pontificat l'an 128. L'hérétique Marcion, selon ce que nous apprend saint Epiphane, se sépara de l'Eglise vers le milieu de ce siècle, après avoir fait profession de la vie monastique. Enfin, dans le I°ʳ siècle, nous trouvons, comme on vient de le dire, les thérapeutes, que le P. Papebroch ne veut pas néanmoins reconnaître pour moines; mais il ne fait pas difficulté de reconnaître pour tels les autres disciples des apôtres dont parle Philon, qui, selon cet auteur Juif, étaient répandus chez les Grecs et les barbares : *Alios vero* (dit ce savant Jésuite) *quos in aliis regionibus inter Græcos et Barbaros indicat Philo, aliorum quoque apostolorum vel apostolicorum virorum fuisse discipulos, nequaquam ambigo, et veros omnino monachos* (*licet hoc nomen necdum usurparetur*) *id est solitarios agnosco*. Et l'on peut croire aisément que, pendant les persécutions, il y a eu des communautés qui, à la vérité n'étaient pas si nombreuses qu'elles l'ont été, lorsque l'Eglise fut en paix ; en effet l'Angleterre et l'Irlande possédaient des monastères même sous la persécution. »

« Au reste, les noms de thérapeutes, d'ascètes, de moines, de solitaires et d'ermites ayant été donnés indifféremment à tous ceux qui ont fait profession de la vie monastique, on doit reconnaître une succession de moines sans interruption depuis saint Marc jusqu'à saint Antoine; presque tous les historiens, et M. de Tillemont même demeurent d'accord qu'il y a toujours eu des ascètes dans l'Eglise. On doit reconnaître leurs laures pour de véritables monastères, quand bien même ils n'auraient été que de huit ou de dix religieux au plus, puisque l'essentiel de la vie cénobitique n'est pas de demeurer quatre ou cinq cents ensemble, mais seulement plusieurs, et que le nombre de huit ou dix, et même un moindre nombre, est suffisant pour cela. Car il n'y a personne qui dise que les Capu-

cins soient des solitaires, et leur qualité de mendiants n'empêche pas qu'ils ne soient véritablement cénobites. »

« J'avoue, continue le P. Hélyot, que, quoique ces monastères des trois premiers siècles fussent de véritables monastères, ils n'étaient pas néanmoins aussi parfaits qu'ils l'ont été au temps de saint Antoine, et encore davantage au temps de saint Basile, qui a donné la dernière perfection à l'état monastique : c'est pourquoi on peut les appeler de simples monastères pour les distinguer de ceux-ci ; et je crois que le P. Papebroch voudra bien me passer cette distinction de simples monastères et de parfaits, puisque, nonobstant qu'il dise que les disciples des apôtres, dont nous venons de parler, fussent de véritables moines, il ne laisse pas de dire aussi qu'ils étaient de simples moines, qu'il compare aux ermites de ce temps-ci, pour les distinguer de ceux du IVe siècle, engagés par des vœux ; et comme il se voit à présent des communautés considérables d'ermites de dix, de vingt, de trente, et même de plus grand nombre, qui sont de véritables communautés, on peut les comparer à celles des premiers siècles, où l'on vivait sans doute avec plus de subordination que dans la plupart de celles-ci qui sont néanmoins gouvernées par un supérieur. »

« Dans ce grand nombre de solitaires qui ont peuplé les déserts, il s'est formé deux espèces de moines, dont ceux qui ont vécu en commun ont été appelés *cénobites*, et ceux qui se sont retirés dans une solitude plus étroite, après avoir vécu longtemps en communauté, et y avoir appris à vaincre leurs passions, retinrent le nom d'*anachorètes*. »

Il y avait aussi les rhémobotes ou sarabaïtes, dépeints par saint Jérôme et Cassien (3), moines voyageurs qui n'étaient pas toujours dignes de leur profession.

Cassien les préfère aux cénobites, comme étant plus avancés dans la perfection, et saint Jérôme (4) a d'abord cru que cet état était le comble de la perfection monastique.

Mais ce Père changea ensuite d'avis. L'expérience l'a mieux éclairé, et lui a fait voir que la vie cénobitique, ou en commun, était celle qu'on devait suivre le plus sûrement, comme la moins exposée aux tentations.

« Saint Basile, qui en a fait l'éloge, en a fait connaître les avantages. Il dit que Dieu ayant voulu que nous eussions besoin les uns des autres, nous devons, par cette considération, nous unir tous les uns aux autres ; que les avantages que nous possédons sont inutiles dans une vie absolument solitaire ; qu'elle ne se propose qu'un seul but qui est la commodité de celui qui l'embrasse, ce qui est visiblement contraire à la charité que l'Apôtre a si parfaitement accomplie, et qui consiste à ne chercher point ce qui nous est avantageux en particulier, mais ce qui est avantageux à plusieurs pour être sauvés ; que les solitaires ne reconnaissent pas facilement leurs défauts, n'ayant personne qui les reprenne et les corrige, et qu'on leur peut attribuer ces paroles du Sage : *Malheur à celui qui est seul !* parce que lorsqu'il tombe, il n'a personne pour le relever ; qu'un grand péril qui est à craindre dans la vie solitaire est celui de la complaisance, dont il est très-difficile de se garantir dans cet état ; car un solitaire n'ayant personne qui puisse juger de ses actions, s'imaginera être arrivé au comble de la perfection ; mais qu'au contraire, la vie cénobitique a cet avantage que la correction y étant faite, même par un ennemi, est souvent une occasion à ceux qui jugent sainement des choses, de désirer le remède de leurs maux ; qu'elle est une carrière où l'on s'applique aux combats spirituels, un chemin facile pour s'avancer dans la piété, un continuel exercice, une perpétuelle méditation des commandements de Dieu ; et enfin que ce genre de vie est conforme à celui des premiers chrétiens qui étaient tous unis ensemble, et qui n'avaient rien qui ne fût commun entre eux. »

Du reste, en relevant le mérite de la vie cénobitique, il faut bien se garder de condamner la vie érémitique ou solitaire, qui a donné de grands saints à l'Eglise

Il y avait autrefois des reclus qui étaient enfermés très-étroitement. Le concile *in Trullo* leur ordonna de n'embrasser ce genre de vie qu'après avoir commencé, dans le monastère, à vivre séparés comme des anachorètes, et après avoir persévéré dans cet état pendant

(3) Cass., coll. 18.
(4) *Epist. ad Eust.*

trois ans, outre une année d'épreuve qu'ils devaient faire encore hors du monastère, après quoi ils pouvaient être enfermés; mais il ne leur était pas permis de sortir du lieu de leur réclusion, à moins que ce ne fût pour quelque cause qui regardât le bien public, ou qu'il n'y eût péril de mort pour eux. Alors ils en pouvaient sortir avec la bénédiction de l'évêque; et si quelques-uns de ces reclus en sortaient autrement, le même concile ordonna qu'ils seraient enfermés, malgré eux, dans le même lieu, et qu'on leur imposerait des jeûnes et des mortifications. Le concile de Francfort n'en voulut point souffrir, à moins que les évêques et les abbés ne les renfermassent eux-mêmes. »

« Il n'y a pas lieu de douter que saint Antoine n'ait établi de véritables monastères parfaits et réglés, où l'on vivait en commun; puisque, comme dit saint Athanase, les monastères qu'il établit étaient remplis de solitaires qui passaient leur vie à chanter, à étudier, à jeûner, à prier, à se réjouir, dans l'espérance des biens à venir; à travailler, pour pouvoir donner l'aumône, conservant entre eux l'union et la charité, mangeant aussi en commun, comme nous le pouvons juger par la complaisance de saint Antoine qui, aimant à manger seul, ne laissait pas souvent de manger avec ses frères, lorsqu'ils l'en priaient, afin de pouvoir, avec plus de liberté, leur tenir des discours utiles. »

PROGRÈS DE LA VIE MONASTIQUE
DANS LES SIX PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE.

« Comme la Vie de saint Posthume, qui se trouve parmi celles des Pères du désert, est regardée par de savants critiques comme fausse et supposée, je ne m'arrête pas à ce que dit l'auteur de cette Vie, que saint Macaire avait le soin et la conduite de cinquante mille moines que saint Antoine lui avait laissés en mourant. Je veux même croire qu'il s'est glissé quelque erreur dans le texte de la préface que saint Jérôme a mise à la tête de la Règle de Saint-Pacôme qu'il a traduite, où il dit que les disciples de ce saint s'assemblaient, tous les ans, à pareil nombre, pour célébrer les fêtes de la Passion, et de la Résurrection de Notre-Seigneur; et il se peut faire que Pallade ne se soit point trompé, lorsqu'il n'a mis que sept mille moines de cet ordre. Mais au moins faut-il avouer qu'après la mort de saint Antoine et de saint Pacôme, le nombre des moines et des solitaires était infini, puisque Rufin qui fit le voyage d'Orient en 373, c'est-à-dire environ dix-sept ans après la mort de saint Antoine, nous assure, comme témoin oculaire, qu'il y avait presque autant de moines dans les déserts que d'habitants dans les villes; que dans celle d'Oxirinque il y avait plus de monastères que de maisons; qu'à toutes les heures du jour et de la nuit on y faisait retentir les louanges de Dieu, et qu'il avait appris de l'évêque de ce lieu qu'il y avait vingt mille vierges consacrées à Dieu et dix mille religieux; il assure avoir encore vu le prêtre Sérapion, Père de plusieurs monastères et supérieur d'environ dix mille religieux; mais il est bon de faire connaître quels étaient les illustres capitaines, qui conduisirent dans le désert et dans les villes tant de saintes colonies, après que la paix eut été rendue à l'Eglise. Nous avons déjà dit que saint Antoine établit les premiers monastères réglés et parfaits dans la basse Thébaïde; saint Amon, sur le mont de Nitrie, et saint Pacôme, dans la haute Thébaïde. Le désert de Scété fut aussi fort célèbre par la multitude des saints qui y ont demeuré, et qui suivirent saint Macaire l'Egyptien comme leur chef. Saint Hilarion, qui avait été, de même que saint Macaire, disciple de saint Antoine, se retira dans la Palestine, où ses miracles continuels et l'éclat de ses vertus firent qu'en peu de temps un grand nombre de personnes se rangea sous sa conduite. La Syrie a eu l'avantage d'être habitée par de saints religieux, sous la conduite d'Aonès, qui donnèrent aux habitants qui étaient idolâtres la connaissance du vrai Dieu. Elle a encore produit un illustre écrivain qui nous a appris les vies admirables de ces saints solitaires, et leurs principaux exercices, qu'il avait lui-même pratiqués dans un monastère dont il fut tiré malgré lui, pour monter sur le siége épiscopal de Tyr. C'est le savant Théodoret qui, quoique élevé à cette dignité, ne diminua rien de ces saintes pratiques. La montagne de Sinaï, si célèbre par la demeure de saint Jean Climaque et de saint Nil, fut aussi habitée par de saints moines, dès le IVe siècle; de même que la Perse, où plusieurs solitaires suivant les traces de sang des autres Chrétiens qui le répandaient généreusement pour la foi de Jésus-Christ, couraient avec la même générosité au martyre. Saint Grégoire, apôtre

d'Arménie, introduisit aussi la vie monastique dans ce pays-là. Enfin il n'y eut presque point de province en Orient où elle ne fût établie.

« Mais son plus grand accroissement fut lorsque saint Basile l'eut introduite dans le Pont et la Cappadoce, vers l'an 363 ; qu'il l'eut réduite à un état certain et uniforme; qu'il eut réuni les solitaires et les cénobites ensemble; qu'il lui eut donné sa dernière perfection en obligeant ses religieux à s'y engager par des vœux solennels; et qu'il leur eut écrit des règles qui furent trouvées si saintes et si salutaires, comme n'étant qu'un abrégé de la morale de l'Evangile, que, dans la suite, la plus grande partie des disciples de saint Antoine, de saint Pacôme, de saint Macaire et des autres anciens Pères des déserts, s'y sont soumis, ce qui lui a fait donner le nom de patriarche des moines d'Orient; car il y a plusieurs siècles que sa règle a prévalu sur toutes les autres en Orient; et quoique les maronites, les arméniens en partie, les jacobites, les coptes et les nestoriens se disent de l'ordre de Saint-Antoine, ils ne suivent néanmoins ni la règle que nous avons dans le *Code des règles* sous le nom de Saint-Antoine, ni aucune des anciennes règles des Pères d'Orient, et ils n'ont seulement que certaines pratiques pour les monastères de chaque secte. Mais généralement tous les grecs, les nestoriens, les melchites, les géorgiens, les mingreliens et la plus grande partie des arméniens suivent la règle de Saint-Basile.

« La profession monastique ne fit pas de moindres progrès en Occident, où les troubles excités dans l'Eglise par la fureur des ariens la firent passer d'Orient; car saint Athanase, évêque d'Alexandrie, s'étant retiré à Rome vers l'an 339 avec plusieurs prêtres et deux moines d'Egypte, il fit connaître aux personnes de piété la vie de saint Antoine qui demeurait alors dans son désert de la Thébaïde, et il y eut plusieurs personnes qui voulurent embrasser une profession si sainte. L'on bâtit à cet effet des monastères à Rome, ce qui servit comme de modèle pour tout le reste de l'Italie. »

« Saint Benoît y parut à la fin du ve siècle. Quelques-uns ont prétendu qu'il n'écrivit point sa règle dans le désert de Subiaco; d'autres ont cru qu'elle ne fut publiée par l'abbé Simplicius que l'an 586, et que saint Benoît ne l'avait faite que pour les moines du mont Cassin. Mais depuis que dom Thierry Ruinart, religieux Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, dans sa savante *Dissertation sur la mission de saint Maur en France*, imprimée à Paris en 1702, depuis que dom Jean Mabillon, de la même congrégation dans les *Annales de l'ordre de Saint-Benoît*, ont prouvé que saint Maur y avait été envoyé par saint Benoît, avec quatre de ses disciples, l'an 543, et qu'ils y apportèrent avec eux la Règle de ce saint patriarche des moines d'Occident, écrite de sa main, avec un poids et un vase, pour mieux observer ce qu'elle prescrit de la quantité du pain et du vin dans le repas, il n'y a point de doute que saint Benoît ne l'eut publiée de son vivant, et que ce n'était pas pour le seul monastère du mont Cassin qu'il l'avait faite, quoique les preuves convaincantes de ces savants Bénédictins n'aient pas satisfait ceux qui avaient combattu cette mission et qu'ils n'aient regardé ces preuves convaincantes que comme des préjugés et des conjectures. Cette règle fut trouvée si sainte qu'elle fut universellement reçue en Occident, ce qui fit donner à ce saint fondateur le nom de Patriarche des moines d'Occident. » (HÉLYOT.)

La France, avant même l'établissement de sa monarchie, n'a pas été privée de la gloire d'avoir produit plusieurs communautés religieuses. Dès le IVe siècle, saint Martin qui s'était retiré dans la petite île Gallinaire, à la côte de Ligurie près d'Albengue, ayant appris le retour de saint Hilaire, évêque de Poitiers, dans sa ville épiscopale après son exil, le vint trouver et bâtit auprès de cette ville le monastère de Ligugé. Ce saint, ayant été élevé dans la suite sur le siége épiscopal de Tours, bâtit un autre monastère à une lieue de cette ville, qui, après sa mort, fut appelé Marmoutier, en latin, *Majus monasterium*, à cause qu'il était plus grand et plus spacieux que celui qui fut construit dans la même ville, sur le tombeau de ce saint, et que tous les autres qu'il avait aussi fondés dans la province.

Saint Maxime, l'un de ses disciples, voulant vivre dans un lieu où il fût inconnu, se retira dans le monastère de l'île Barbe, proche de Lyon. Quelques-uns prétendent que c'est la première communauté de moines qui se soit formée dans les Gaules : certain auteur fait même remonter la fondation de cette abbaye vers le milieu du IIIe siècle,

en lui donnant pour fondateur un seigneur du pays, nommé Longin, qui l'an 240 environ, y assembla plusieurs solitaires, qui vivaient séparément dans cette île, où ils s'étaient retirés. Mais tous les historiens n'en demeurent pas d'accord, et il est difficile de savoir si cette abbaye était déjà fondée avant que saint Martin vînt en France.

Cassien, s'étant retiré à Marseille vers l'an 409, fonda deux monastères, l'un d'hommes et l'autre de filles. On dit qu'il eut sous lui jusqu'à cinq mille moines, et on le reconnaît pour le fondateur de la célèbre abbaye de Saint-Victor de Marseille. L'île de Lérins, où se retira saint Honorat, l'an 410, et où il eut un grand nombre de disciples, s'est rendue célèbre par la sainteté des solitaires qui y demeuraient dans des cellules séparées et qui, par l'austérité de leur vie, surpassaient ceux de la Thébaïde. Saint Honorat, dont elle porte le nom, en fut tiré pour être évêque d'Arles. Il eut pour successeur saint Hilaire, son disciple, et il en sortit un si grand nombre de religieux pour gouverner les églises de France, que l'on regarda depuis cette île comme une pépinière d'évêques.

Nous ne parlons point de communautés établies par saint Césaire et par saint Aurélien, aussi évêques d'Arles, par saint Féréol, évêque d'Uzès, et par saint Donat, évêque de Besançon, dont les règles se trouvent parmi celles qui ont été recueillies par saint Benoît, abbé d'Aniane. Nous parlerons en son lieu de saint Colomban qui, étant sorti d'Irlande avec douze compagnons dans le VIIe siècle, fonda la fameuse abbaye de Luxeuil, dans le comté de Bourgogne, dont la communauté fut si nombreuse, qu'on y chantait jour et nuit sans interruption les louanges de Dieu. Son ordre se répandit par toute la France, Le relâchement y fut introduit en peu de temps; mais l'ordre de Saint-Benoît s'étendant de jour en jour, envoya de ses meilleurs sujets dans plusieurs monastères de l'ordre de Saint-Colomban, pour y rétablir la discipline régulière; et dans quelques-uns de ces monastères, les règles de ces deux saints y furent observées conjointement.

Mais comme les choses vont en décadence, les Bénédictins abandonnèrent aussi l'observance régulière, ce qui a donné lieu à tant de congrégations qui sont sorties de cet ordre, et qui en forment de différents par la diversité de leurs habits et par la forme du gouvernement, sans s'éloigner néanmoins de leur tige, ayant toujours suivi la règle de Saint-Benoît, que les fondateurs de ces congrégations ont fait observer plus exactement, en y ajoutant des constitutions particulières qui ont été approuvées par les Souverains Pontifes.

Le concile de Saragosse, en Espagne, tenu l'an 380, qui condamne la conduite des clercs qui affectaient de porter des habits monastiques, est une preuve que, dans le IVe siècle, il y avait des religieux dans ce royaume, ce qui est encore confirmé par la lettre qu'Immérius, évêque de Tarragone, écrivit au Pape Sirice, où il lui demande son avis sur l'ordination des moines; ce qui fait croire au P. Mabillon qu'il y en avait déjà en Espagne, avant que saint Donat y eût passé d'Afrique avec soixante-dix disciples, et qu'il eût fondé le monastère de Sirbite.

Saint Augustin, depuis archevêque de Cantorbéry, ayant été envoyé en Angleterre par le Pape saint Grégoire, l'an 596, pour y prêcher la foi, introduisit en même temps dans ce royaume l'état monastique, dont il faisait profession, étant religieux de l'ordre de Saint-Benoît. Cet état monastique y fit un si grand progrès et y était dans une si haute estime, qu'un protestant de nos jours dit avec admiration que, dans l'espace de deux cents ans, il y a eu en ce royaume trente rois et reines qui ont préféré l'habit monacal à leurs couronnes, et qui ont fondé de superbes abbayes où ils ont fini leurs jours, dans la retraite et dans la solitude. Il avoue que la vie monastique y était aussi ancienne que le christianisme, et qu'ils y ont fait également des progrès. Il reconnaît que, pendant un très-long temps, les monastères étaient des séminaires de saints et de personnes savantes; et que ces lumières de la chrétienté, Bède, Alcuin, Villibrod et plusieurs autres, en sont sortis. Il déplore ce jour fatal où tant de beaux monastères furent démolis, dont il ne reste plus que les ruines, qui sont encore des monuments de la piété de leurs pères et de leurs ancêtres, et il ne regarde qu'avec horreur la profanation des temples qui étaient consacrés à Dieu, et qui sont maintenant changés en des écuries, où des chevaux sont attachés au même lieu où l'on offrait au-

trefois le sacrifice adorable de nos autels. Enfin il regarde comme des extravagants et des gens passionnés ceux qui disent que les ordres religieux sont sortis de l'abîme, pour parler le langage de plusieurs hérétiques. *Jam dudum*, (dit-il,) *diem fatalem obierunt monasteria nostra, nec præter semirutos parietes et deploranda rudera supersunt nobis avitæ pietatis indicia.... Videmus, heu: videmus augustissima templa et stupenda æterno Dei dedicata monumenta (quibus nihil hodie spoliatius) sub specioso eruendæ superstitioni obtentu, sordidissimo conspurcari vituperio, extremamque manere internecionem, ad altaria Christi stabulati equi, martyrum effossa reliquiæ. Sunt quidam zelatores adeo religiose delirantes ut religiosos veterum ordines ex abyssi puteo prognatos aiunt : Ita libenter sibi indulget præconcepta passio.* C'est néanmoins un hérétique qui parle, et c'est ce qui doit remplir de confusion les autres hérétiques qui ne peuvent parler de la religion catholique et de la vie monastique, qu'en invectivant et faisant paraître la passion dont ils sont prévenus; *Ita licenter sibi indulget præconcepta passio.*

La profession monastique fut aussi introduite dans l'Irlande par le ministère de saint Patrice qui est reconnu pour l'apôtre de ce royaume; et elle s'y multiplia si prodigieusement que cette île fut appelée l'île des Saints, à cause du grand nombre et de l'éminente sainteté des religieux dont elle fut remplie. Enfin, il n'y eut presque point de royaume et de province qui ne reçût le même avantage, et l'on peut juger par là du grand progrès de l'ordre monastique.

Il y avait aussi un grand nombre de filles qui consacraient à Dieu leur virginité, soit par le conseil de leurs parents, soit de leur propre mouvement. Elles menaient la vie ascétique, et on comptait pour rien la virginité, si elle n'était soutenue par une grande mortification, par le silence, la retraite, la pauvreté, le travail, les jeûnes, les veilles, les oraisons continuelles. On ne tenait pas pour de véritables vierges, celles qui voulaient encore prendre part aux divertissements du siècle, même les plus innocents, faire de grandes conversations, parler agréablement et montrer leur bel esprit; encore moins celles qui voulaient faire les belles se parer, se parfumer, traîner de longs habits et marcher d'un air affecté. Saint Cyprien ne recommande presque autre chose aux vierges chrétiennes, que de renoncer aux vains ornements et à tout ce qui appartient à la beauté. Il connaissait combien les filles sont attachées à ces bagatelles, et il en savait les pernicieuses conséquences. Dans ces premiers temps, les vierges consacrées à Dieu demeuraient la plupart chez leurs parents, ou vivaient en leur particulier, deux ou trois ensemble, ne sortant que pour aller à l'église, où elles avaient leurs places séparées du reste des femmes. Si quelqu'une violait sa sainte résolution pour se marier, on la mettait en pénitence.

Les veuves, qui renonçaient aux secondes noces, vivaient à peu près comme les vierges, dans les jeûnes, dans les oraisons et les autres exercices de la vie ascétique; mais elles n'étaient pas si enfermées, parce qu'elles s'appliquaient aux œuvres extérieures, comme à visiter et à soulager les malades et les prisonniers, particulièrement les martyrs et les confesseurs; à nourrir les pauvres, à retirer et servir les étrangers, à enterrer les morts, et généralement à toutes les œuvres de charité. Toutes les femmes chrétiennes, veuves ou mariées, s'y employaient fort, et ne sortaient guère que pour ces bonnes œuvres, ou pour aller à l'église. Les veuves, étant plus libres, s'y adonnaient entièrement; si elles étaient riches, elles faisaient de grandes aumônes; si elles étaient pauvres, l'Eglise les nourrissait. On choisissait pour diaconesses les veuves les plus âgées, c'est-à-dire de soixante ans. Cet âge fut réduit depuis à quarante ans; mais c'étaient toujours les veuves les plus sages et les plus éprouvées par toutes sortes d'exercices de charité. On donnait aussi quelquefois cette charge à des vierges, et alors on leur donnait aussi le nom de veuves. Les diaconesses recevaient l'imposition des mains, étaient comptées entre le clergé, parce qu'elles exerçaient, à l'égard des femmes, une partie des fonctions des diacres. Leur charge était de visiter toutes les personnes de leur sexe que la pauvreté, la maladie ou quelque autre misère rendait dignes du soin de l'Église; elles instruisaient celles qui étaient catéchumènes, ou plutôt leur répétaient les instructions du catéchisme; elles les présentaient au baptême, leur aidaient à se déshabiller et à se revêtir, afin que les prêtres ne les vissent

pas dans un état indécent; elles conduisaient ensuite ces nouvelles baptisées pendant quelque temps, pour les dresser à la vie chrétienne. Dans l'église, elles gardaient les portes du côté des femmes, et avaient soin que chacune fût placée en son rang, et observât le silence et la modestie. Les diaconesses rendaient compte de toutes leurs fonctions à l'évêque, et par son ordre aux prêtres ou aux diacres. Elles servaient principalement à les avertir des besoins des autres femmes, et à faire, sous leur direction, ce qu'ils ne pouvaient faire eux-mêmes avec autant de bienséance.

Les prélats usaient d'une grande patience et d'une grande discrétion pour gouverner toutes ces femmes, pour maintenir les diaconesses dans la sobriété et l'activité nécessaires à leurs fonctions, mais difficiles à leur âge, pour empêcher qu'elles ne devinssent trop faciles ou trop crédules, ou qu'elles ne fussent inquiètes, curieuses, malicieuses, colères et sévères avec excès. Il fallait prendre garde que, sous prétexte de catéchisme, elles ne fissent les savantes et les spirituelles; qu'elles ne parlassent indiscrètement des mystères, ou ne semassent des erreurs et des fables; qu'elles ne fussent parleuses et dissipées. Il fallait encore bien de la charité pour guérir ou supporter les défauts des autres veuves et des autres femmes, comme la tristesse, la jalousie, l'envie, les médisances, les murmures contre les pasteurs même; enfin, tous les maux qui suivent ordinairement la faiblesse du sexe et de l'âge, surtout quand elle est jointe à la pauvreté, à la maladie, ou à quelques autres incommodités.

Dès la fin du IIIᵉ siècle, c'est-à-dire vers le temps où florissait saint Antoine, on vit apparaître également des monastères de femmes.

Sainte Synclétique est généralement regardée comme la première fondatrice de ces monastères.

On croit cependant, qu'à peu près dans le même temps, saint Pacôme et saint Antoine établirent, chacun de leur côté, des monastères de vierges, dont ils confièrent la direction à leur sœur.

Saint Basile, peu après, en établit de nouveaux sous sa direction. D'où il apparaît que ce fut vers ce temps que l'on reconnut dans l'Église les avantages de la vie de communauté pour toutes les personnes qui voulaient arriver à la perfection

Depuis ce moment, les communautés de femmes se sont multipliées, en Orient et en Occident, dans la même proportion que celles d'hommes. Et, dans la suite, lorsque les ordres religieux se sont diversifiés en une multitude d'instituts, chaque fois qu'il surgissait un ordre nouveau, il amenait à sa suite, comme une conséquence naturelle, la création de monastères de filles qui suivaient la même règle. Il n'y a d'exception que pour certains instituts qui ne pouvaient avoir leurs parallèles dans l'autre sexe, comme les ordres militaires.

Aussi, ce que nous dirons, dans la suite de ce discours, des congrégations d'hommes sera également applicable, dans la généralité, aux congrégations de femmes quoiqu'on ne les nomme pas.

Parmi les règles anciennes, qui furent faites pour les monastères de femmes, celle que le Père Thomassin admire le plus, est celle de Saint-Augustin, qu'il regarde comme un chef-d'œuvre. Mais tous les saints Pères de cette époque se sont occupés, dans leurs écrits, de la direction des vierges vivant en communauté; ils ont la plupart fait des traités pour elles. Tous ces évêques s'occupaient avec une tendre sollicitude de cette portion si précieuse et si délicate de leur troupeau. Et rien n'approche du charme et de l'onction avec lesquels ils en font l'éloge.

ORDRES RELIGIEUX

DEPUIS L'INVASION DÉFINITIVE DES BARBARES JUSQU'À NOS JOURS.

Il n'entre pas dans notre plan de faire l'historique des ordres religieux, mais simplement de juger par un coup d'œil général la place qu'ils ont occupé dans l'Eglise. La matière que nous traitons est plus étendue que les ordres religieux : c'est l'ascétisme. Le monachisme en est la plus grande et la plus pure expression; mais ce n'est pas tout. Il

nous suffira de savoir que le nombre des religieux a été infini, que les exemples de vertus qu'ils ont donnés ont édifié la terre et réjoui le ciel, que l'Eglise les a constamment favorisés et protégés comme des enfants d'élite, comme les membres les plus précieux du corps mystique de Jésus-Christ.

Qui pourrait assez louer l'innomorable famille de saint Benoît? Depuis douze siècles elle a peuplé toutes les parties de l'univers de ses enfants : c'est à cet ordre qu'une partie du monde est redevable d'avoir quitté l'idolâtrie et d'avoir abandonné plusieurs hérésies dans lesquelles des provinces entières étaient tombées; c'est à lui que celles qui n'en avaient pas été infectées doivent d'avoir conservé la foi orthodoxe dans ces siècles où la science se trouvait tout entière dans les cloîtres, et où la piété était bien affaiblie hors des cloîtres. C'est cet ordre qui a fourni, pendant longtemps, un grand nombre de Papes, de cardinaux, d'archevêques et d'évêques. Il a produit une infinité d'hommes savants dont on ne se lasse pas d'admirer les ouvrages.

Tous les monastères d'Occident, à peu d'exception près, étaient gouvernés par la règle admirable de Saint-Benoît. Car c'est à partir du XIIe siècle que la variété des ordres religieux a commencé d'une manière plus sensible.

La perfection de la vie religieuse (5) à cette époque éclate dans l'existence de ces hommes éprouvés dont l'histoire a conservé et l'Eglise consacré les noms glorieux : Patrik, Colomba, Augustin, Colomban, Gall, Séverin, Kilian, Emmerand, Norbert, Corbinien, Boniface, Ludger, apôtre et missionnaire, Grégoire d'Uthrec, Sturm de Fulde, Bède le Vénérable, et tant d'autres moines et abbés, qui formèrent, dans leurs couvents, ces générations pieuses et dévouées, par lesquelles la vie intérieure, la vraie et profonde piété se répandit parmi les chrétiens.

Les moines de cette époque furent réellement les propagateurs du christianisme et de ses vertus, les premiers instituteurs du peuple, les moteurs de toute culture spirituelle, de toute civilisation, les gardiens et les conservateurs de la science. Si l'on se rappelle, en même temps, leurs mœurs austères, leur zèle et leur activité, si contraires, on peut le dire, à la mollesse du clergé de ce temps, on comprendra l'amour, le respect qu'ils inspirèrent aux peuples et les libéralités dont ils furent l'objet. Les princes leur donnaient en fief des terres considérables, garantissaient ces terres de tout pillage par de sévères lois; les papes leur accordaient toutes sortes de priviléges. L'abbé jouissait d'une considération presque égale à celle de l'évêque diocésain, et quoiqu'il ne fût pas entièrement exempt de sa surveillance, il dépendait surtout immédiatement de Rome.

Les moines vivaient, en général, comme nous venons de le dire, d'après la règle de Saint-Benoît sagement modifiée d'après les circonstances nouvelles, par Colomban, Isidore de Séville, Fructueux, évêque de Braga et saint Boniface.

C'est en 742 qu'un concile introduisit la règle de Saint-Benoît dans tous les couvents du royaume frank; le zèle et la vigilance de saint Boniface augmentèrent le nombre des couvents et y relevèrent la discipline singulièrement déchue au milieu des orages politiques de l'époque. C'est à ce saint Pontife qu'en Allemagne les magnifiques couvents de Fulde, de Hersfeld et autres, durent leur origine; ceux de Rechenau et de Prüm, fondés quelque temps après, ne furent pas moins importants, comme pépinière du clergé. Malheureusement leurs richesses, leur indépendance de l'évêque, le gouvernement des abbés laïques les firent tomber dans le relâchement des mœurs et de la discipline. L'ardent et pieux Benoît d'Aniane (821) soutenu par Louis le Débonnaire, devint le réformateur des moines de sa congrégation, et son couvent le modèle de tous les monastères franks. Mais les réformes de ce second Benoît ne furent pas adoptées partout, et elles furent peu durables.

Cependant, grâce à la piété active de Guillaume d'Aquitaine, on vit sortir de l'abbaye de Cluny la semence d'une rénovation spirituelle et le germe de la future liberté de l'Eglise. Le pieux Bernon, premier abbé de Cluny, fonda la solide réputation de cette abbaye. Plus grand que son maître, saint Odon, qui lui succéda, sut conquérir au monastère qu'il dirigea l'estime et la faveur générales. L'influence de ce saint et savant asile ne fit qu'aug-

(5) ALZOG., t. II, p. 65

menter sous les successeurs d'Odon, Aymar, Mayeul, Odilon et surtout Hugon, si bien que vers la fin de cette époque de nombreux couvents, même en Espagne et en Pologne, se mirent sous la dépendance et l'unique direction de l'abbé de Cluny.

Le moine Guillaume, disciple de Saint-Mayeul, digne de son maître, restaura les couvents de Normandie et du Nord de la France et y fit fleurir de pieuses écoles; Richard, abbé de Saint-Vannes, à Verdun, réforma de son côté les couvents de Belgique. La règle de Saint-Benoît fut observée à Cluny dans son austérité primitive, avec son silence permanent, l'aveu public du péché, le travail des mains adouci par la récitation du psautier.

Pendant deux cents ans, cette congrégation sérieuse soutint, par ses exemples et son influence, la vie spirituelle dans la chrétienté, sauva la science, conserva en honneur les pratiques de l'ascétisme chrétien, eut sa part directe dans la plupart des événements de l'Église, jusqu'au temps de saint Bernard. Seul, le couvent des bénédictins du Mont-Cassin conserva les saintes traditions du christianisme durant les luttes tumultueuses des factions d'Italie; et quoique son influence ne put s'exercer efficacement au xe siècle sur les autres couvents sécularisés, ce fut cependant dans son sein que vinrent se réfugier une foule d'âmes dégoûtées des abominations du siècle. Tel fut saint Romuald de la famille du duc de Ravenne, qui, après avoir subitement changé de vie, se mit à prêcher le mépris du monde et la pénitence, à remuer et à convertir les pécheurs les plus endurcis, qu'il rassembla dans la solitude de l'Appennin, à Camaldoli, et forma un ordre confirmé par le Pape Alexandre II. Jean Gualbert fonda à Vallombreuse, en Toscane, une congrégation plus sévère encore, dans laquelle s'observa, avec la plus scrupuleuse exactitude, la règle de Saint-Benoît. Ces deux congrégations, primitivement destinées à la vie érémitique, furent plus tard réunies à des couvents, et eurent pour but de mener l'homme dans les voies de la perfection, en lui inspirant le goût de la vie spirituelle, par les pratiques simples, douces et pieuses d'une vie régulière et commune.

La nouvelle vie qui avait pénétré les ordres religieux, vers la fin de l'époque précédente, exerça dans celle-ci une haute influence sur le développement de l'Eglise entière (6). Dans le xie siècle, le zèle réformateur de Grégoire VII avait ranimé, chez les peuples occidentaux, l'esprit de pénitence; les moines continuèrent son œuvre, et bientôt on les vit apparaître au milieu du monde, tantôt se présentant en hardis prédicateurs devant les princes et les évêques, tantôt se portant médiateurs entre deux partis ennemis, partout se montrant les protecteurs des pauvres. Le cloître devint le refuge du crime repentant et de la science amie de la solitude. On y fondait des écoles, on y cultivait les arts, on y établissait des fabriques et des ateliers (7). La faveur générale dont jouissait la vie monastique lui donna une telle extension et des formes si variées, qu'Innocent III se crut obligé de défendre l'établissement de nouveaux ordres. Le choix restait libre entre ceux qui existaient. Néanmoins cette prohibition ne put empêcher les fondations de plusieurs congrégations, qui se dévouèrent avec une incroyable énergie et avec un succès non moins extraordinaire à combattre les dangereux hérétiques de ces temps. Le secret de leur force était dans la sévérité de la règle, et dans la sainteté des fondateurs; malheureusement on vit trop paraître une contradiction flagrante entre le vœu de pauvreté et la possession des grandes richesses que ces ordres acquirent, et qui impliquait une décadence plus ou moins prochaine. L'appétit pour les jouissances sensuelles une fois éveillé, la vocation

(6) HOLSTENII *Codex regul monastic*, etc. Les ouvrages d'Hélyot, de Schmidt, de Biendelf. On trouve aussi un tableau complet et fort intéressant de la vie religieuse à cette époque, dans Hurter, t. III, p. 427-616; t. IV, p. 1-312. Le comparer avec BAUMER, *Hist. des Hohenstaufen*, t. VI, p. 320-436, et avec SCHRAEKTS, *Histoire de l'Eglise*, xxviie partie.

(7) « On est saisi d'étonnement quand on lit le dénombrement des bibliothèques conventuelles. A la fin du xie siècle, un incendie consume 3,000 volumes à l'abbaye de Croyland. En 1248, celle de Gladstone-Bury renfermait 400 volumes, parmi lesquels on trouve plusieurs poëtes et historiens romains. Le catalogue de Prifling est moins riche; toutefois on y rencontre un Homère. Etait-ce un original ou simplement une traduction latine? c'est ce qu'on ne dit pas. A la même époque, Benedict Heuren vantait son Lucain, son Horace, son Virgile et son Salluste. Ce monastère possédait en tout 247 volumes. Sous l'abbé Wolfrant, celui de Saint-Michel, près de Bamberg, reçut une riche collection de livres, parmi lesquels figurent la plupart des poëtes latins, sans compter beaucoup d'autres auteurs appartenant à l'antiquité païenne ou chrétienne. » (HURTER, t. III, p. 582.)

monastique perdit bientôt son caractère sacré, et les moines tombèrent dans des vices cachés ou dans des scandales publics.

L'ordre le plus célèbre de l'époque précédente comme de celle-ci fut encore la congrégation de Cluny. Le costume de cet ordre était noir et fort simple. La discipline avait déjà subi une profonde atteinte sous la vicieuse direction d'un abbé Ponticus, qui mourut en 1122. La science et les hautes vertus de Pierre le Vénérable (1122-1156), relevèrent et étendirent la réputation de ce monastère. Nous l'avons déjà remarqué, tous les établissements de Bénédictins reconnaissaient pour chef suprême l'abbé de Cluny, qui nommait les prieurs des autres couvents. Chaque année, il se tenait à Cluny une assemblée générale qui délibérait sur les plus grands intérêts de l'ordre, et y promulguait des lois. Cette congrégation continuait encore de fournir des Papes, ainsi que des évêques, à l'Eglise, et, en retour, la protection des Pontifes augmentait l'influence de l'ordre, surtout en France. Mais des richesses toujours croissantes vinrent arrêter cette sève de vie : Cluny dut céder subitement la place à des monastères plus dignes de l'influence dont il avait joui jusqu'alors.

Robert, mécontent de la léthargie où les biens de ce monde avaient plongé les Bénédictins, et plus encore de l'opiniâtreté avec laquelle ils s'opposaient à ses projets de réforme, fonda, en l'année 1098, une nouvelle congrégation à Cîteaux, près de Dijon, dans l'évêché de Châlons-sur-Saône (8). Le pieux abbé eut à lutter contre une foule de difficultés. Cîteaux devait être absolument l'opposé de Cluny : un parfait renoncement à soi-même, une simplicité rigoureuse dans le culte, la soumission au pouvoir diocésain, l'exclusion de toute affaire séculière, tout, jusqu'au vêtement blanc, rendait le contraste plus frappant. Après la mort de Robert (1108), l'ordre reçut son organisation définitive par la charte d'amour (charta charitatis) (1119), et Pascal II la confirma. Trois abbés se succédèrent sans voir augmenter les habitants d'une maison aussi sévère; cependant, déjà les contemporains y reconnaissaient avec joie une image vivante des temps apostoliques, et, quand saint Bernard y entra, en 1113, Cîteaux brilla parmi les plus illustres congrégations. Bernard fonda immédiatement, dans une forêt impénétrable, une succursale qui prit le nom de Clairvaux (*Clara vallis*). Il avait alors vingt-cinq ans. Guillaume de Champeaux le nomma chef de ce nouvel établissement (9). Le jeune abbé appartenait à une noble et pieuse famille de Bourgogne; il était né à Fontaine en 1091, et sa mère avait mis un soin rare à lui inspirer les plus tendres sentiments de religion. Avant la naissance de ce fils, un songe avait révélé à sa mère qu'il serait un fidèle gardien de la maison du Seigneur. Le jeune homme, qui dépassa bientôt ses compagnons dans les études spéculatives et dialectiques, se distingua, dès ses plus tendres années, par une vie grave et paisible, par un grand penchant à la contemplation et à la solitude. Aussi disait-il que les arbres de la forêt lui avaient servi d'instituteurs. Après un moment de lutte contre les penchants de sa jeunesse, Bernard entra dans le cloître de Cîteaux avec trente compagnons (1113). Formé par l'étude de sa propre conscience, prêt à réaliser en lui-même les plus hauts enseignements de l'Eglise, aussi distingué par ses connaissances et sa prudence pratique, que par son humilité profonde et son dégoût des honneurs, cet homme étonnant sut vaincre tous les obstacles, et accomplir tous ses projets, par son éloquence entraînante que confirmaient ses nombreux miracles (10). Bernard personnifia son siècle. Qui sut

(8) *Relatio qualiter incepit ordo Cisterciensis.* (Auberti Miræi *Chron. Cisterciens. ord.*; Colon., 1614; Henriquez, *Regula constit. et privileg. ord. Cisterciensis*; Antverp. 1630; Holstenius Briockie, *loco cit.*, lib. II, p. 365-468.) Cf. Hélyot, Hurter, t. IV, p. 164-200.

(9) Bernardi, *Opera*, ed. Mabillon; Paris, 1667-1690, 6 vol. in-fol.; Venet., 1759, 2 vol. in-fol. Sa biographie a été écrite par trois de ses contemporains : Guillaume, abbé de St-Thierry, Gaufred et Alain des Iles, tous moines de Clairvaux. (Mabillon, *Acta SS. ord. S. Benedic.*, t. I et VI.) Parmi les modernes, voyez Néander, *Saint Bernard et son temps*; Berlin, 1813; Ratisbonne, *Vie de saint Bernard*; Paris, 1843.

(10) L'abbé Wibald de Stavelot dit, en parlant de cette circonstance : *Vir ille bonus, longo eremi squalore et jejuniis ac pallore confectus, et in quamdam spiritualis formæ tenuitatem redactus, prius persuadet visus quam auditus. Optima ei a Deo concessa est natura, eruditio summa, exercitium ingens, pronuntiatio aperta, gestus corporis ad omnem dicendi modum accommodatus.* (Martène et Durand, *Collect. ampliss.*, t. II, p. 339.) Godefroi de Vendôme vante aussi l'éloquence de saint Bernard : *Nosse poterunt aliquatenus, qui ipsius legerent scripta, etsi longe minus ab eis qui verba ejus sæpius audierunt. Siquidem diffusa erat gratia in labiis ejus et ignitum eloquium ejus vehementer, ut non posset ne ipsius quidem stylus, licet eximius, totam illam dulcedinem, totum retinere fervorem.*

mieux que lui co. battre les formes multiples du génie fantastique qui mêlait les rêveries d'une imagination dévergondée ou d'une raison indocile au grand réveil intellectuel de ces temps? Dévoué à l'Eglise et à l'idéal qu'il s'en faisait, il sut, mieux qu'aucun autre, attaquer les désordres de ses membres, Papes, évêques et princes, ou leur prodiguer ses bienveillants conseils. Grâce à lui, Innocent II est reconnu, et Eugène III exerce une haute influence; l'ordre des Templiers reçoit la sanction de l'autorité pontificale; grâce à lui, une seconde croisade est prêchée avec une force irrésistible, et les hérétiques sont ramenés au sein de l'Eglise. Que de choses accomplies par un seul homme! Cependant, ce puissant représentant de l'élément spirituel, cet ange de paix entre les peuples et les rois, ne tarde pas à suivre son ami, Eugène III, dans la tombe (20 août 1153), et bientôt les pressantes demandes des nations obtiennent sa canonisation (1174). Après sa mort, l'ordre de Cîteaux garda le premier rang parmi les congrégations religieuses, et s'étendit dans toute l'Europe; car au pied de ses murailles solitaires, les orages du monde venaient expirer; dans ses tranquilles cellules, une foule de cœurs brisés trouvaient un repos consolateur. « Ah! qu'il me serait bien plus doux, écrit un moine de Cîteaux, de cultiver la sagesse comme simple frère dans nos cabanes, que d'accompagner mon ami dans les cités les plus magnifiques. »

Etienne de Thiers, fondateur de l'ordre de Grammont (Grand Mont), naquit en Auvergne, de parents qui l'avaient demandé à Dieu par plusieurs années de supplications (1046 [11].) Aussi, son éducation fut-elle extrêmement soignée, et, à l'âge de douze ans, il accompagna son père en pèlerinage au tombeau de saint Nicolas de Bari. Il tomba malade au retour, et l'archevêque Milon, son compatriote, l'accueillit à Bénévent. Etienne reçut sous sa direction, une instruction solide et propre à le faire entrer dans l'Eglise. Mais le jeune homme s'était senti fortement ému en visitant le monastère de la Calabre. A peine revenu en France, il y fonda le nouvel ordre de Grammont avec la faveur toute particulière de Grégoire VII (1073). « Fondez, dit ce dernier, autant d'établissements qu'il y a d'étoiles au ciel, mais obtenez de saint Benoît plus de grâces spirituelles que de bénédictions temporelles. » Afin de se conformer au vœu du Pontife, Etienne posa d'abord pour fondement la règle des Bénédictins, mais plus tard, lorsque ses religieux vinrent lui demander à quel ordre ils appartenaient: « A l'Evangile, répliqua-t-il, qui a donné naissance à toutes les règles. Telle doit être votre réponse. Pour moi, je ne veux être appelé ni moine, ni chanoine, ni ermite: ce sont des noms trop sacrés, trop appropriés à la perfection, pour que j'ose les usurper. »

L'austérité de sa vie, jointe à celle qu'il exigeait des autres, lui gagna peu à peu des confrères, qu'il établit à Muret. Etienne de Thiers mourut en 1124, leur laissant pour héritage la pauvreté et une confiance inébranlable dans la bonté divine. Les enfants se montrèrent fidèles à l'humble esprit de leur père: ils abandonnèrent la légitime possession de Muret qu'on leur disputait, pour ne point plaider, et suivirent la voix du Ciel qui les appelait à Grammont. On attribue la première règle écrite pour l'ordre au quatrième abbé, Etienne de Lisiac, ou au septième, nommé Gérard (1188); elle recommande la plus complète pauvreté. « Jamais, dit cette règle, l'homme n'est plus assuré de l'amour divin que dans la pauvreté; vous devez donc vous y conformer rigoureusement. Les malades eux-mêmes ne pourront manger de la viande. L'administration de toutes les affaires temporelles sera confiée à des frères lais. » Or, ce fut précisément contre cet écueil imprévu que se brisa cet ordre si pacifique et si estimé. Il périt dans le cours du XII[e] siècle, par les audacieux empiètements des frères lais sur la direction spirituelle.

Le fondateur des Chartreux fut le prêtre Bruno, de Cologne (1084 [12].) Il avait dirigé l'école épiscopale de Reims, et comptait Urbain II parmi ses disciples. La vie mondaine

(11) *Historia brevis prior, Grandimontensium, historia prolixior prior, Grand. et vita S. Stephani, ord. Grand.*, par GERHARD, 7[e] prieur de Grammont. (MARTÈNE et DURAND, *Collect. ampliss.* t. VI, p. 113 sq., 125 sq. et 1050 sq.; MABILLON, *Ann. ord. S. Bened.*, t. V, p. 65.) Cf. HÉLYOT, HURTER, t. IV, p. 137 sq.

(12) *Vie de saint Bruno* (BOLLAND., *Acta SS.*, mens. Octobr., t. III, p. 491, sq.; MABILLON, *Ann.*, t. V, p. 202; ejusd. *Acta SS. ord. S. Bened.*, t. VI, p. 11, præf., p. 52, sq.) Voir aussi la terrible légende intitulée: *De vera causâ secessus S. Brunon, in eremium.* (LAUNOY, *Opp.* t. II, p. 11, p. 324, sq.) Cf. HÉLYOT, t. VII, HURTER, t. IV, p. 149, sq.

de l'archevêque Manassès l'indigua (13). Ce prélat s'était laissé aller jusqu'à dire : « C'est une belle chose que l'archevêché de Reims, mais il est fâcheux que, pour en toucher les revenus, il faille chanter des messes. » Bruno se retira donc, avec quelques amis qui partagèrent ses idées, dans le diocèse de Grenoble, dont le chef l'accueillit avec joie. A quelques lieues de la ville se trouvait une effroyable solitude nommée la Chartreuse (*Cartusium*), destinée à devenir le berceau d'un ordre plus rigoureux que tous les autres. La règle prescrivait un silence perpétuel, l'abstinence de la viande, et un cilice pour vêtement. Mais, en même temps, Bruno communiqua à ses frères son amour pour la science. A côté des pratiques religieuses et des travaux manuels, il leur enjoignit la transcription des auteurs anciens et des actes les plus importants, afin de leur assurer des titres à la reconnaissance de la postérité. Malgré la rigueur de ses observances, l'ordre se propagea rapidement et vit même se former une branche collatérale pour les femmes. Le profond spiritualisme qui distinguait les Chartreux leur acquit une haute importance durant la grande querelle des investitures. Urbain II voulut avoir auprès de lui l'austère Bruno (1090); mais le saint était peu fait pour la vie active des cours, moins encore pour l'évêché de Reggio, qu'on voulut enfin lui conférer. Il trouva une nouvelle Chartreuse à Torré, en Calabre, où il mourut en 1101. L'esprit du fondateur, la rigueur primitive et le génie de la contemplation, se conservèrent plus intacts qu'ailleurs dans les monastères de son ordre; l'éclat même qui les environna plus tard, ne put y porter aucune atteinte. Le prieur, Guigo, qui gouverna la première Chartreuse († 1137), laissa un précieux legs et une riche peinture de la vie ascétique dans son écrit intitulé : *manuel des moines*. « Il y a, dit-il, quatre degrés presque inséparables pour s'élever vers le ciel : la lecture, la méditation, la prière et la contemplation. Cherchez d'abord la lecture, elle vous conduira vers la méditation ; frappez à la porte de celle-ci avec la prière, elle l'ouvrira pour vous laisser entrer dans le domaine de la pure contemplation. La lecture porte les aliments à la bouche ; la méditation les brise et les mâche ; la prière éveille le goût, mais la véritable jouissance c'est la contemplation : elle seule renouvelle l'être, elle seule procure le bonheur. Dans certains plaisirs sensuels, l'âme et le corps semblent se confondre; l'homme n'est plus que matière ; de même aussi, à l'autre extrémité de la ligne et dans la plus haute contemplation, tous les mouvements, tous les penchants du corps sont tellement absorbés, neutralisés par l'âme, que la chair ne contredit plus l'esprit. L'homme devient complétement spirituel. Il y en a qui courent à Jérusalem ; quant à vous, allez plus loin, poussez jusqu'à la patience et à l'humilité. Vous trouverez la cité sainte ici-bas, mais les deux autres sont au delà du monde. »

En 1141, s'éleva, pour la première fois, la pensée de convoquer à la Chartreuse de Grenoble une assemblée générale, que présida le chef de cette maison. Tous les prieurs des divers établissements y parurent. On s'y occupa de règlements pour l'ordre entier et d'une rigoureuse surveillance à établir dans chaque monastère.

Norbert de Genuep, fondateur des Prémontrés, naquit à Santen, dans le duché de Clèves (14). D'abord, chapelain de Henri V, puis chanoine à Cologne, il avait une grande fortune, et sa position lui permettait d'aspirer à tous les honneurs ecclésiastiques. Mais pendant qu'il se laissait bercer par ses illusions mondaines et ses brillantes espérances, la foudre vint tomber un jour à ses pieds. Ce coup du ciel lui montra le néant des choses humaines. N'ayant pu faire partager ses idées de réforme aux chanoines de quelques cathédrales, il distribua ses biens aux pauvres, et se mit à prêcher la pénitence en France et en Allemagne. Les clochettes des bergers servaient à rassembler les auditeurs autour de lui. Son éloquence grave et mâle produisait une profonde impression; à sa voix, on vit quelquefois des chevaliers armés sus-

(13) L'idée mère de l'affreuse légende citée dans les sources, se lie évidemment à l'histoire des désordres reprochés à Manassès.

(14) *Norberti Vita* par le Jésuite PAPEBROCH. (BOLLAND., *Acta SS.*, mens. Jun., t. I, p. 804.) HERMANNI monachi, *De miraculis S. Mariæ laudes*, III, 2 sq. (GUIBERTI *Opp.*, ed. d'Achéry, p. 544 ; HUGO, *vie de saint Norbert* ; Luxemb., 1704, in-4° ; *Bibliot. ord. Prem.* aut. J. LE PAIGE : Paris 1633.) Cf. HÉLYOT, t. II, p. 206, sq ; HURTER, t. IV, p. 200.

pendre leurs hostilités et s'embrasser. Tous se disputaient l'honneur de recevoir chez eux l'homme de paix. En 1119, au concile de Reims, Calixte II lui donna l'autorisation de fonder un ordre, et l'année suivante Norbert réalisa ses projets dans une vallée fort insalubre, au fond de la forêt de Coucy, près de Reims, nommée Prémontré. Les constitutions des Augustins servirent de base à la règle des chanoines réformés, qui furent soumis aux rigoureux devoirs des moines (15).

Honorius II confirma cette organisation. Quoique Norbert recherchât avec le plus grand zèle la prospérité de son ordre, il était si loin de le préférer à aucun autre genre de vie, qu'il repoussa les avances du vieux Théobald, comte de Champagne, qui voulait s'attacher à lui avec toutes ses richesses. « Loin de moi, s'écria-t-il à cette occasion, de vouloir détruire l'œuvre de Dieu. Songez donc que votre démarche anéantirait le bien que vous faites comme prince. » Lorsque le saint chanoine vint prêcher à la diète de Spire, en 1126, on le choisit pour archevêque de Magdebourg; sa résistance fut opiniâtre, et quand il entra dans sa ville épiscopale, la pauvreté de ses vêtements contrastait singulièrement avec la pompe du cortége. Cependant sa rigueur devint non moins odieuse au clergé qu'au peuple; Norbert dut fuir. Il avait fait un voyage en Italie, quand il mourut en 1134. Sa mort éveilla les plus vifs regrets, en lui conciliant tous les cœurs. Personne n'osa disputer à Prémontré les saintes reliques de son corps.

L'ordre des Carmes dut son origine au croisé Berthold de Calabre, qui, en 1156, bâtit pour lui et ses compagnons, sur les hauteurs du Carmel, non loin de la caverne où s'était retiré le prophète Elie, quelques cabanes, qui devinrent bientôt un monastère (16). Comme depuis bien des siècles, des solitaires avaient habité cette montagne, pour y perpétuer le souvenir d'Elie et d'Elisée (17), ces Carmes se crurent autorisés à reconnaître pour leur fondateur le prophète lui-même (18). A la prière de leur second abbé, le patriarche de Jérusalem, Albert, leur imposa une règle sévère (1209). La pauvreté absolue, la réclusion dans les cellules isolées, l'abstinence de toute viande, etc. Honorius III la confirma en 1224. Les conquêtes des Sarrasins firent perdre aux Carmes et leur monastère et leur vie d'anachorète. Innocent IV leur donna, dès lors, avec de nouveaux domaines en Occident, le titre de ***Frères de Notre-Dame du Mont-Carmel.*** Selon une pieuse légende, le sixième général de l'ordre, Simon Stock, reçut de la sainte Vierge elle-même le vêtement ou le scapulaire (***scapulare***) (19). Bientôt après, les Carmes furent compris dans les ordres mendiants (1245), et lorsque Eugène IV adoucit et développa leur règle, ils furent divisés en ***Conventuels*** ou ***Chaussés***, ***Observants*** ou ***Déchaussés***. Dans la suite, il se réunit à leur ordre une foule de confréries du scapulaire, dont l'objet immédiat était d'honorer la sainte Vierge d'une manière toute particulière et de se livrer à des œuvres pies.

On peut rapprocher des Carmes l'ordre de Fontevrault, qui se voua aussi spécialement au culte de la Reine du ciel (20). Robert d'Arbrissel en fut le fondateur en 1094. Il avait professé la théologie à Paris, et avait été coadjuteur de l'évêque de Rennes (1085), fonctions dans lesquelles il avait déployé la plus grande énergie pour la réforme ecclésiastique. Après

(15) Il s'éleva une discussion entre les moines et les chanoines, pour savoir lesquels étaient supérieurs aux autres. Voyez pour les derniers, LAMB., abb. sancti Rufi, *Ep. ad Ogerium* (MARTÈNE, *Thesaur.*, t. I, p. 329 sq.) ; pour les premiers, ABÆLARII ep. 111, RUPERTI *Tuit. sup. quæd. capitula reg. Ben.* (*Opp.*, t. II, p. 965.

(16) JOAN PHOCAS (1185), *Compendiaria descriptio castror. et urbium ab urbe Antiochia usque ad Hierosolym.* (LEON. ALLATII *Symmicta;* Venet., 1733, in-fol ; JACOB DE VITRIACO, *Hist. Hierosolym.*, c. 52 ; BONGARS, p. I, p. 1075 ; ALBERTI *Regula* dans HOLSTENIUS, t. III, p. 18 sq.) Cf. Dan, a Virg. Maria, speculum carmelitar. Antv. 1680, 4 vol. in-fol. HÉLYOT, t. I, HURTER, t. IV, p. 211.

(17) *III Reg.* XVIII, 19 sq. ; *IV Reg.* II, 25 ; IV, 25.

(18) Papebroch a ramené les choses à la vérité dans quelques-uns de ses traités (BOLLAND., mens. Apr., t. I, p. 774 sq.).

(19) LAUNOY, *Diss.* V *de Simon Stockii viso, de sabbathinæ bullæ privil., et scapularis Carmelitar. sodalidate.* (*Opp.*, t. II, p. II).

(20) MABILLON, *Ann.* t. V, p. 314 sq. ; BOLLAND., *Acta SS.* mens. Febr., t. III, p. 593 sq. Cf. HÉLIOT, t. VI.

la mort de l'évêque, Robert, désespérant d'amender les chanoines, reprit momentanément l'enseignement dans la ville d'Angers; mais il l'abandonna bientôt pour se consacrer à une vie de pénitence et d'abnégation dans la sauvage forêt de Craon. Des racines et des herbes lui servirent d'aliments, et il n'eut d'autre couche que la terre. On accourut vers l'ermite pour partager son genre de vie. Il se vit obligé de former trois divisions de Frères qu'il distribua dans les forêts voisines. Lui-même bâtit un monastère à Craon, dans la profondeur de la solitude (1094), et lui donna la règle de Saint-Augustin. Le Pape Urbain II envoya à Robert l'ordre de prêcher la croisade, et sa parole ardente ébranla toutes les âmes. A sa voix on abandonnait le vice pour commencer une nouvelle vie (21). Dans la dernière année du siècle, il éleva deux nouvelles maisons à Fontevrault (*Fons Ebraldi*), lieu couvert d'épines et de ronces. De ces deux établissements, l'un fut destiné aux hommes, l'autre aux femmes. Ils devinrent bientôt trop petits pour la foule qui y accourait; il fallut en fonder de nouveaux (1100). Pascal II confirma l'ordre en 1106 et 1113. A l'exemple du Sauveur mourant, qui recommanda le disciple bien-aimé à sa mère, Robert confia ses monastères d'hommes et de femmes à la sainte Vierge, en les soumettant à l'abbesse de Notre-Dame de Fontevrault. Enfin, il leur assigna la difficile et délicate mission de ramener au bien les femmes livrées au désordre, œuvre pénible, à laquelle il avait dévoué toutes les forces de sa vie, oubliant trop souvent peut-être et les convenances de sa position et le soin de sa propre réputation. Robert mourut en 1117.

« Oh! que tu es heureuse! » s'écriait, à la vue d'une fille entrant au cloître, un fidèle interprète des sentiments de son siècle! « Que tu es heureuse d'avoir repoussé les fils des hommes, et d'avoir choisi le Fils du Très-Haut pour ton époux. Tu lui seras d'autant plus chère que ton vêtement sera plus pauvre, l'éclat de ta virginité plus pur. Tu as bien fait de fouler aux pieds des richesses périssables et des trésors perfides; mais que désormais rien de mondain n'entre en ton âme; offre toi tout entière en sacrifice à ton céleste fiancé. » (PETR. BLES., ep. 55.)

Il n'y a pas une répugnance de la nature, pas un sentiment de dégoût que la charité chrétienne ne sache vaincre. Aussi, dans les temps malheureux où d'épouvantables épidémies ravageaient des régions entières, cette charité enfanta des associations religieuses destinées à porter des secours spirituels et corporels aux malades, aux pestiférés. A côté de la lèpre, qui s'était glissée de l'Orient en Europe, on vit s'avancer une affreuse contagion, appelée le *feu sacré* ou feu saint Antoine, qui emportait le patient après d'atroces douleurs, ou le laissait mutilé pour la vie.

Le fils d'un gentilhomme dauphinois, nommé Gaston, fut atteint de cette maladie. Le père eut recours à l'intercession de saint Antoine et conserva son enfant. Tous les deux, pleins d'une profonde gratitude, se rendirent en pèlerinage à Didier-la-Mothe, où le saint était particulièrement vénéré, et consacrèrent leur fortune à la fondation d'un nouvel ordre, destiné à soigner les maladies du même genre. Ces religieux prirent le nom d'*Antonistes* ou d'*Hospitaliers*, après avoir été confirmés par Urbain II, en 1096. Leur habit était noir avec la moitié d'une croix bleue sur la poitrine; l'ordre fut composé d'abord de laïques, et dans la suite de chanoines soumis à la règle de Saint-Augustin (22).

Il se forma également une association de laïques et d'ecclésiastiques pour se vouer à la louable et pénible tâche de soigner les lépreux. « Ces Frères, dit le contemporain Jacques

(21) Balderic s'exprime ainsi dans sa Biographie (BOLLAND., *Acta SS.* d. 25 mens. Febr.), c. 4, n° 23 : *Tantam prædictionis gratiam Dominus donaverat, ut quum communem sermocinationem populo faceret, unusquisque quod sibi conveniebat, acciperet. Ibid : Ego audenter dico ; Robertum in miraculis copiosum, super dæmones imperiosum, super principes gloriosum. Quis enim nostri temporis tot languidos curavit, tot leprosos mundavit, tot mortuos suscitavit? Qui de terra est de terra loquitur et miracula in corporibus admiratur. Qui autem spiritualis est, languidos et leprosos, mortuos quoque convaluisse testatur, quando quilibet animabus languidis et leprosis suscitandis consulit et medetur.*

(22) BOLLAND. *Acta SS.*, mens. Jan., t. II, p. 160 ; KAPP., *De Fratribus sancti Antonii* ; Lypsiac, 1737, in-4°.

de Vitry (vers 1240), se font une violence incroyable au milieu d'une dégoûtante corruption et des plus nauséabondes odeurs; ils souffrent pour l'amour de Jésus-Christ une pénitence à nulle autre pareille. On pourrait la comparer aux tourments des saints martyrs. »

Quant aux Trinitaires (23), on peut considérer comme leur fondateur le Pontife Innocent III, qui, après avoir interprété un songe qu'avaient eu en même temps Jean de Matha, théologien de Paris, et Félix de Valois, dirigea leurs pensées vers la rédemption des Chrétiens pris par les Sarrasins, traça les règles de l'ordre (*ordo de Redemptione captivorum*), et lui donna la dénomination d'ordre des Trinitaires. Leur vêtement était blanc, avec une croix rouge et bleue. La France les accueillit avec faveur, leur fournit de fortes sommes d'argent et un grand nombre de membres dont plusieurs fort savants. En 1200, on vit arriver du Maroc une première troupe de 200 Chrétiens rachetés, qui regagnèrent leurs foyers depuis si longtemps désirés. Les membres de l'ordre, appelés aussi *Mathurins*, du nom de leur première église à Paris, s'étendirent avec rapidité dans la France méridionale, et y fondèrent des établissements pour les femmes. Cerfroy devint la résidence du général (*minister generalis*). L'ordre pénétra en Espagne, où les guerres continuelles avec les Maures lui offrirent l'occasion de rendre des services éminents. Grâce à un Français de distinction, Pierre de Nolasque, et à Raymond de Pennafort, les Trinitaires obtinrent en 1218, une constitution particulière et furent placés sous la protection spéciale de la sainte Vierge (*ordo B. Mariæ de Mercede*). Les Pères de la Merci devaient vouer non-seulement leur fortune, mais aussi leur vie au rachat des esclaves. Grégoire IX confirma un ordre qu'animait d'une façon si admirable l'esprit de dévouement.

Les Humiliés (24) formèrent comme un degré intermédiaire entre le monde et le cl tre. Ce furent d'abord quelques pieuses personnes qui se réunirent pour prier en commun, telles par exemple qu'un petit nombre de familles chassées de Milan au XIᵉ siècle par Henri II. Les Humiliés se composaient généralement d'ouvriers; car ils avaient pour principe de vivre du travail de leurs mains, ils s'occupaient surtout de préparer les laines et de fabriquer du drap. Chaque membre travaillait, non pour lui-même, mais pour la communauté, qui pourvoyait à tous ses besoins. On compensait ainsi le travail plus faible des valétudinaires et des vieillards par celui de la jeunesse et de l'âge mûr, et l'on évitait le mécontentement et les soucis. Plus tard, des moines et des prêtres se joignirent à cette association. Innocent III modifia pour elle la règle de Saint-Benoît. Grégoire IX adoucit la rudesse des travaux à cause des jeûnes rigoureux observés par les Humiliés, qui obtinrent un grand maître en 1245. L'activité et la pureté de mœurs qui les distinguaient leur attirèrent le respect général, et quelquefois la voix publique les porta à des fonctions éminentes. Néanmoins, dans la suite, l'ordre s'étant laissé envahir par des préoccupations mondaines, Pie V le supprima en 1571.

Vers ce même temps apparaissent les ordres militaires.

Au rapport de Tacite, la cavalerie formait déjà chez les Germains le principal corps d'armée. Sous le régime féodal, et surtout sous les Carlovingiens, les grands propriétaires qui servaient à cheval, formèrent une classe à part et distincte des bourgeois. L'Eglise eut besoin de toutes ses forces pour mettre des bornes aux duels des chevaliers et à la barbarie de leurs tournois; elle parvint par les croisades à donner à la chevalerie une direction plus noble et plus bienfaisante. Désormais, pour être admis dans ses rangs, il fallut faire preuve d'une parfaite connaissance de l'usage des armes et d'une conduite chrétienne. En effet, à partir de la première croisade, ceux qui s'étaient acquis une incontestable réputation de valeur, et ne s'étaient rendus coupables d'aucun acte déshonorant jusqu'à l'âge viril, prirent un rang supérieur dans leur propre classe (*milites equites*), et subirent une sorte d'initiation précédée d'un serment public et solennel. Dès lors les chevaliers furent entourés d'une considération d'autant plus grande qu'on attribua à leur

(23) Bonaventura Baro, *Ann. ordin. S. Trin.*; Rom. 1684; *Regula*, dans Holsten., t. III, p. 3 sq. Cf. Héliot, t. II; Hurter, t. IV, p. 213.
(24) Tiraboschi, *Vetera Humiliator. monumenta*; Mediol., 1766 sq., 3 vol. in-4°; Hurter, t. IV, p. 235.

prudence, non moins qu'à leur audace, l'heureux succès de la croisade. Ce noble exemple éveilla, dans ceux qui n'avaient point pris part à l'entreprise, un héroïque désir de se signaler par des prouesses analogues, et créa ces brillantes assemblées de la chevalerie qui fournirent un si vaste champ à l'imagination et à la poésie. L'Occident s'élança dans une carrière nouvelle, comme autrefois la Grèce aux jeux de Némée et de Corinthe. Puis, quand l'enthousiasme religieux, nourri par les Croisades, fut éteint, et que les femmes et les jeunes filles prirent la place dans les tournois, un élan nouveau, mais factice, poussa le chevalier à veiller sur les grandes routes et à protéger le laboureur pour plaire à sa dame, mais priva l'institution elle-même de sa véritable dignité. Ainsi tomba peu à peu la chevalerie, et l'on vit reparaître les farouches combats des temps primitifs.

Les ordres militaires combinent, dans leur organisation, l'existence du religieux et celle du guerrier. La pensée mère du premier est de renoncer à sa propre volonté, soit en s'élevant par la contemplation jusqu'aux choses éternelles, soit en se modelant sur l'amour divin par la consécration de sa vie au service du prochain. Les ordres militaires naquirent de cette dernière idée, et ajoutèrent aux trois vœux monastiques celui de combattre les infidèles. Le régime féodal étant fondé sur la possession du fief par le fils aîné, les cadets purent trouver dans le nouvel ordre une position convenable, assortie à leur rang et sanctifiée par la religion.

Au temps où florissait le califat du Caire, plusieurs marchands d'Amalfi bâtirent une église à Jérusalem et la placèrent sous l'invocation de la sainte Vierge (1048). Peu à peu ils y joignirent un premier hôpital, puis un second pour les pèlerins. Ceux qui y faisaient le service sous Gérard prirent le nom de *Frères hospitaliers de Saint-Jean-Baptiste* (1099). Son successeur, Raimond du Puy, ajouta aux premiers devoirs d'offrir l'hospitalité et de soigner les malades, celui de combattre les infidèles (1118). Plus tard on établit de nouvelles divisions : il y eut des prêtres, des chevaliers et des frères servants, gouvernés par un grand maître, des commandeurs et des chapitres de chevaliers. Innocent II sanctionna cette organisation et permit aux Hospitaliers de porter une croix blanche sur la poitrine avec une croix rouge sur leur étendard (25). Les chevaliers de Saint-Jean conservèrent toujours une réputation digne de leur vocation : accablés par les Sarrasins, ils se retirèrent à Rhodes en 1310, et enfin à Malte en 1530.

Au moment où les Hospitaliers se chargeaient ainsi de combattre les mécréants, neuf chevaliers, sous la conduite de Hugues des Payens (*magister militiæ*) ajoutaient à leur vœu ordinaire ceux de religion, et le roi Baudouin II leur donna son palais pour habitation. Il était situé sur l'emplacement de l'ancien temple de Salomon, qui donna à la nouvelle milice sacrée le nom de Templiers, *pauperes commilitones Christi templique Salomonis*. Cependant le nouvel ordre allait mourir en naissant, quand quelques-uns de ses membres se rendirent en France pour s'y présenter au concile de Troyes (1127) et lui demander une règle. Grâce à l'intervention de saint Bernard, Honorius II leur assigna pour fonction de défendre les pèlerins contre les brigands qui infestaient les routes. Leur vêtement fut d'une grande simplicité : un manteau blanc avec une croix rouge (26). Les Templiers, puissamment soutenus par l'Occident, rendirent les plus grands services à la chrétienté contre les Turcs et les Sarrasins. Lorsque Ptolémaïs fut arrachée aux Chrétiens, ils s'établirent dans l'île de Chypre, et, peu de temps après, ils revinrent en Europe, où ils se fixèrent dans les immenses domaines qu'ils avaient acquis comme association générale de la noblesse. Paris devint le centre de l'ordre.

(25) WILLELMUS TYR., lib. I, 10; XVIII, 4 sq.; JACOB. DE VITRIACO, *Hist. Hierosolym.*, c. 64; *Statuta ord. Holsten.*, t. II, p. 444 sq.; *Privilegia*, MANSI, t. XXI, p. 780 sq.; VERTOT, *Hist. des chevaliers hospitaliers de St-Jean*; Paris, 1726, 4 vol. in-4°, 1761; 7 vol.; HURTER, t. IV, p. 313; GANGER, *Les ordres de chevalerie de Jérusalem ou les Maltais, d'après des documents inédits et authenthiques*; Carlsruhe, 1844.

(26) WILLEL. TYR., XII, 7; JAC. DE VITRIACO, c. 65; BERNARDI, *Tract. de nov. militia, sive hortatione ad milit. Templi*; *Regula* dans HOLSTEN., t. II, 429, sq.; MANSI, t. XXI, p. 305 sq.; MUNTER, *Statuts de l'ordre des Templiers*; Berlin, 1794; DUPUY, *Hist. des Templiers*; Paris, 1650; Brux. 1751, in-4°; D'ESTIVAT, *Hist. crit. et apolog. des chevaliers du Temple*; Paris, 1789, 2 vol. in-4°; HÉLYOT, t. VI; WILCKE, *Hist. des Templiers*, Leipzig, 1826-35; ADDISON, *History of the kneight Templars*; Lond., 1811.

Les frères Hospitaliers offraient leurs soins aux pèlerins de toutes les nations, mais il leur était souvent impossible de se faire comprendre par les Allemands. Cette circonstance donna l'idée d'un hospice germanique (1128), qui fut soumis à l'inspection du grand maître de Saint-Jean de Jérusalem. Mais comme, malgré cette amélioration, les pèlerins allemands furent négligés pendant le siége d'Accon, les bourgeois de Brême et de Lubeck formèrent, dans la ville sainte, un nouvel établissement national auquel se joignit bientôt le premier. Telle fut l'origine de l'ordre *Teutonique*, placé également sous l'invocation de la sainte Vierge, dont Walpot de Bassen fut le premier chef (1190), et dont le vêtement consistait en un manteau blanc orné d'une croix rouge (27). On ne tarda pas à obtenir la double confirmation de Clément III et de Henri VI. L'ordre compta bientôt deux mille membres, et, lorsqu'avec leur concourt Damiette fut prise en 1219, on leur assigna des terres en Prusse (1226), avec la mission de protéger les chrétiens de ces contrées contre les incursions de leurs voisins idolâtres. Différentes cités durent leur existence à ces chevaliers; de ce nombre sont Marienwerder, Torn, Culm, Rheden, Elbing et Kœnisberg (1232-55). Après la perte d'Accon, le grand maître résida quelque temps à Venise, d'où il transporta son siége à Marienbourg en 1309. L'ordre des *Portes-glaives* qui s'était élevé en 1202, en Lithuanie, se réunit trente-cinq ans après à l'ordre Teutonique (28).

Cette époque, si féconde en institutions de tout genre, produisit aussi dans ces ordres mendiants une sorte de chevalerie purement spirituelle, plus héroïque encore que la première, et qui, unique dans l'histoire, accomplit de la manière la plus admirable la plus difficile des missions (29). Une foule de causes contribuèrent à leur établissement : les dangers de la religion menacée au milieu de son triomphe, les besoins du peuple désirant avec ardeur des guides animés d'un esprit apostolique qu'il ne trouvait point dans le clergé séculier, l'audace des Cathares et des Vaudois répandant partout leurs rêveries mystiques, et enfin, l'intervention générale des moines dans l'éducation du peuple et la direction des âmes. Tout se réunissait donc pour amener la formation d'un nouvel ordre qui, supérieur aux sectes, en austérité, en esprit de renoncement et de pénitence, devait par le fait détruire les objections des hérétiques et élever en face d'eux une vraie chevalerie spirituelle. Cette pensée une fois éclose fit naître celle d'étendre la sphère de l'activité monastique, et de combiner les devoirs du moine et du prêtre, à l'exemple de ce qui venait de se passer pour les ordres militaires. Au commencement du XIII[e] siècle, deux esprits également éminents s'occupèrent de ce problème. Tous deux eurent, dans la suite, des rapports d'amitié, quoique chacun d'eux résolût la question d'une manière différente (30).

François d'Assise naquit en 1182, au royaume de Naples, d'un riche négociant. Au milieu des plaisirs et des caprices de la jeunesse, François conserva la véritable noblesse de l'âme; il se montrait compatissant et généreux jusqu'à la prodigalité. Une longue maladie, jointe à de terribles angoisses spirituelles, l'arracha à sa vie futile et légère : une caverne solitaire devint son lieu de retraite et de prière. Un jour (1208) il entendit lire

(27) JAC DE VITRIACO, 1066; HENNING, *Statuts des ordres allemands;* Kœnisberg, 1806; PETRI DE DUISBURG (vers 1236), *Chron. Pruss., sive Hist. Teut. ord.;* ed. Hartknoch., Ienæ, 1679, in-4°; DUELLI, *Hist. ord. equit. Teut.;* Viennæ, 1727, in-fol.; VOIGT, *Histoire de Prusse jusqu'à la chute des ordres allemands;* Kœnigsb., 1827, 9 vol.

(28) POLL. *De Gladiferis, sive fratribus milit. Christi;* Erlang, 1806.

(29) *Vita S. Francisci*, par THOM. DE CELANO, en 1229, puis complétée, en 1246, par LEO ANGELUR et RUFFINUS, surtout BONAVENTURA (BOLLAND., *Acta SS.*, mens. Oct., t. II, p. 635 seq.); *Regula* dans HOLSTEN, BROKIE, t. III; Cf. LUC WADDING, *Ann. Minor.*, 1540, Lugd., 1625, sq., 8 vol. in-fol., 1564; Romæ, 1731, 19 vol. in-fol., ed. Voigt; St FRANÇOIS d'ASSISE, *Essai historique;* Tubingue, 1840; E. CHAVIN DE MALAN, *Hist. de saint François d'Assise* (1182-1226), Paris, 1841. Cf. HURTER, t. IV, p. 249-82. — *Vita S. Dominici* par ses successeurs JORDANUS et HUMBERTUS, 5[e] général (BOLLAND., *Acta SS.*, mens. Aug., t. I, p. 358 sq.); *Constitut. Frat. ord. Præd.*, dans HOLSTEN., t. IV, p. 10 sq.; RIPOLI et BREMOND., *Bullar. ord. Præd.*, 1757, sq., 6 vol. in-fol.; *Monachii aliorumque Ann. ord. Præd.*, Romæ, 1746; LACORDAIRE, *Les Ordres religieux et notre temps;* Paris, 1839; JOAN, *Vie de saint Dominique;* HURTER, t. IV, p. 282-312.

(30) « L'un était environné de tout l'éclat d'un séraphin (François) ; l'autre marchait dans la sagesse et la sainteté, entouré de la splendeur d'un chérubin (Dominique). » DANTE, *Paradis*, chant XI, v. 38-40.

le passage de l'Evangile où Notre-Seigneur envoie ses disciples au milieu des hommes, sans or ni argent, sans bâton ni aliments pour le voyage (*Matth.* x, 8, 10.). A ces paroles, le jeune Napolitain se sentit ému d'une immense joie. « Voilà, s'écrie-t-il, l'objet de mes vœux, voilà le vœu auquel mon cœur aspire ! » Malgré ses richesses, il se sentit sur-le-champ dans un véritable dénûment, et conçut le projet d'une association dont les membres seraient destinés à parcourir le monde en prêchant la pénitence comme les apôtres. Mais cette subite conversion lui attira le mépris de ses compatriotes et la malédiction de son propre père. Quelques esprits cependant furent touchés de respect en voyant cette haute sainteté, ce profond mépris du monde, cette humilité sincère, cet amour de Dieu sans partage, cette rigoureuse imitation de la vie indigente du Sauveur. Bientôt quelques personnes se joignirent à lui pour aspirer à la même perfection. Une longue robe brune surmontée d'un capuchon et une corde pour ceindre les reins devint le simple et noble vêtement des associés. Cependant les recommandations de l'archevêque Guido d'Assise et du cardinal Jean de Saint-Paul permirent à François d'approcher du grand Pontife Innocent III. Qui donc, demanda le Pape, vous fournira la subsistance nécessaire? — J'ai mis ma confiance en notre Seigneur Jésus-Christ, répondit le saint; celui qui nous promet la gloire de la vie éternelle ne nous refusera pas la nourriture du corps. — Allez donc avec Dieu, cher fils, reprit Innocent, et à mesure qu'il vous éclairera, prêchez à tous la pénitence. Si le Seigneur daigne augmenter votre nombre et la grâce en vos cœurs, mandez-le-nous; alors nous vous accorderons avec plus de sécurité de plus grandes faveurs. — Il faut se rappeler, en effet, qu'Innocent avait défendu l'établissement de nouveaux ordres. François d'Assise se prosterna pour prêter serment d'obéissance et d'hommage au Saint-Père. Peu après, il envoya ses compagnons dans toutes les directions (1209). « Partez, disait-il au moment de l'adieu, voyagez toujours deux à deux. Louez Dieu dans le silence de vos cœurs jusqu'à la troisième heure; alors seulement vous pourrez parler. Mais que votre prière soit simple, humble et de nature à faire honorer le Seigneur par celui qui vous écoutera. Annoncez partout la paix, mais commencez par la garder dans votre propre âme. Ne vous laissez jamais aller à la haine ni à la colère, ni vous détourner de la route que vous avez choisie, car nous sommes appelés à ramener dans la voie droite ceux qui s'égarent, à guérir les blessés, à redresser les estropiés.... La pauvreté est l'amie, la fiancée du Christ; la pauvreté est la racine de l'arbre, elle est la pierre angulaire, la reine des vertus. Si nos frères la délaissent, nos liens sont brisés; mais s'ils s'y attachent, s'ils en donnent au monde le modèle, le monde se chargera de les nourrir. »

François passa ensuite en Espagne, deux fois en Syrie et en Égypte. Honorius III accorda aux Franciscains (*Fratres minores*) le privilége de prêcher et d'entendre les confessions dans tous les lieux où ils se présenteraient (1223). Néanmoins l'ordre s'imposa la mission de prêcher plutôt par la pratique que par la parole. Le génie de saint François a inspiré les plus suaves accents de la littérature mystique. L'esprit intérieur anime partout sa règle, personne ne peut l'adopter avant l'âge de 15 ans et sans subir un noviciat d'une année. Des vœux de chasteté, d'obéissance et de pauvreté sont de rigueur; aucun membre n'a le droit de rien posséder, ni dans le présent ni dans l'avenir; les frères doivent, par-dessus tout, se garder de l'hypocrisie ou piété étroite; montrer une douce joie dans le Seigneur, une disposition permanente à servir amis et ennemis, innocents et criminels, pauvres et riches; tel doit être le caractère d'un Franciscain. Le saint rédigea une règle pour son élève et amie spirituelle la B. Claire d'Assise (1224), qui avait fondé un ordre analogue pour les femmes (31) dès l'année (1212) (*Ordo sanctæ Claræ*).

François se vit obligé aussi d'instituer une confrérie dont les membres, vivant dans le monde nouèrent des rapports intimes entre l'ordre de Saint-François et les laïques, et lui assurèrent partout une base large et solide (*Tertius ordo de Pœnitentia, Tertiarii*, 1221). Le

(31) Holstenius, Brockie, tom. III, p. 34, sq. et pour la règle du tiers-ordre, *ibid.*, page 39, sq.

saint ne savait pas préparer des discours médités et écrits d'avance, comme celui qu'il devait prononcer devant le Pape Alexandre et les cardinaux en 1217; mais ses improvisations respiraient une éloquence incomparable, quand elles s'échappaient toutes brûlantes de son cœur. Rien de plus admirable que le profond sentiment de la nature qui le rapprochait (32) des créatures et attirait à lui les animaux des champs et les oiseaux de l'air, qu'il interpellait comme des frères et des sœurs chéries. Les hymnes de saint François sont d'une grande élévation et doivent être rangées parmi les plus magnifiques productions de la poésie chrétienne (33). Il obtint de nombreuses indulgences du Saint-Siége et de grandes grâces du Ciel pour le petit coin de terre (*portiuncula*) où s'éleva sa cellule et où il bâtit l'église de Sainte-Marie, sanctuaire de prédilection, témoin de ses extases et vrai centre de son ordre. Le bienheureux s'identifia tellement avec les souffrances terrestres du Sauveur, que le Christ lui apparut sous la forme d'un séraphin et imprima sur sa chair les stigmates de la Passion (34), dont les douleurs remplissaient le saint d'une joie toute divine. Etendu nu sur le pavé de l'église, il expira comme un séraphin en chantant son triomphe. « Heureux, s'écriait-il, d'être enfin délivré et de se retrouver dans le sein du Seigneur! (4 oct. 1226.) » Grégoire IX avait canonisé saint François en 1228; Benoît XII établit pour les Franciscains la fête de ses stigmates (*Festum stigmatum S. Francisci*), qui devint générale sous ses successeurs (17 septembre).

Les Dominicains ne furent pas moins célèbres que les Franciscains. Dominique, leur fondateur, appartenait à la puissante maison de Guzman et reçut le jour à Callaroga (Calahorra) en 1170. Il étudia pendant quatre ans à l'Université de Valence, reçut la prêtrise des mains de l'évêque d'Osma et fut bientôt élevé au rang de chanoine. Le bonheur et le malheur des hommes faisaient l'objet constant des pensées de Dominique. C'était au temps où Innocent III avait envoyé dans le midi de la France, pour convertir les hérétiques, les moines de Cîteaux, qui avaient échoué dans leur mission, parce que, disait Diégo, l'évêque d'Osma, ils s'étaient montrés dans l'appareil de la religion triomphante, au lieu de déposer toute pompe extérieure, de voyager à pied et de confirmer leurs prédications par l'exemple d'une vie mortifiée. Peu à peu les missionnaires, qui avaient vainement arrosé de leurs sueurs cette terre désolée, finirent par l'abandonner ; Dominique seul persistait encore. Dix ans se passèrent pour lui dans cette œuvre ingrate, et sa parole pacifique, ses prières, sa patience inaltérable, formaient un contraste consolant avec la croisade sanglante, récemment commencée contre les Albigeois. Enfin, après avoir mûri sa résolution, Dominique partit pour Rome en 1215 et soumit à Innocent III le projet de doter l'Eglise d'un nouveau moyen de défense, en combinant la vocation du moine avec celle du prêtre séculier. Le Pontife prescrivit la règle de Saint-Augustin, modifiée par celle des Prémontrés, qui permettait encore la propriété. Honorius III, d'après les prédictions de son illustre prédécesseur, donna aux membres de l'ordre le nom de *Frères-Prêcheurs* (*Prædicatores*), avec le droit de se livrer partout à la direction des âmes. Les femmes eurent aussi leur part dans le nouvel institut (*Sorores de Militia Christi*). Le but spécial en était d'assurer le salut des âmes, en annonçant la foi qui seule peut le procurer. La prédication et l'enseignement, principales armes des Dominicains, ne les empêchaient pas de se donner à toutes les œuvres utiles au prochain. On exigeait de l'aspirant une année de noviciat, après laquelle il fallait en consacrer neuf à des études philosophiques et théologiques, pour se préparer à figurer dignement dans les universités et les chaires chrétiennes. Lorsque, plus tard, le moine espagnol rencontra saint François, il voulut fondre les deux ordres en un seul ; mais celui-ci lui dit : « Par la grâce de Dieu, les lois, l'austérité, le but même de nos congrégations établissent entre elles de profondes différences, afin que l'une serve

(32) « Comme il avait, dit Gœrres, éteint en lui le péché, les suites du péché originel avaient aussi complétement disparu en lui. La nature devint son amie ; elle obéit à l'énergie de sa volonté : les animaux entrèrent dans des rapports familiers avec lui, comme, suivant les traditions antiques, ils obéissaient à l'homme avant la grande catastrophe. » (*Le Catholique*.)

(33) GŒRRES, *saint François considéré comme troubadour*. Voyez aussi la traduction de ses poésies par Schlosser, et surtout le *Lever du soleil*. Les cantiques en allem. et italien ; Francf.-s.-le-M., 1842.

(34) RAYNALDUS ad. an. 1237, n° 60 ; WADDING., ed. Rom., t. II, p. 459. Cf. GŒRRES, *Myst. chret.*, t. II, p. 240.

de modèle et d'aiguillon à l'autre, et que celui qui ne se plairait point parmi nous puisse s'attacher à vous. » Cette déclaration ne permit donc pas la fusion projetée par Dominique; néanmoins il en résulta un rapprochement fondamental, puisque, au chapitre général qui fut tenu à Bologne en 1220, le saint plaça son ordre au nombre des Frères-Mendiants. Il eut foi en la vertu de ses successeurs comme en la charité de la grande famille chrétienne, et leur légua l'héritage permanent du dévouement qu'ils se doivent les uns aux autres.

Cette conformité se fit encore sentir dans la hiérarchie; les Franciscains eurent un gardien, et les Dominicains un prieur, pour diriger chaque monastère, tandis qu'à Rome un général (*minister generalis, magister ordinis*) gouvernait tout le corps. En outre, de part et d'autre on établit un *définiteur* (*definitor*) pour représenter et présider la communauté et conseiller les hauts fonctionnaires. Des chapitres conventuels surveillaient et réglementaient les établissements particuliers, et un chapitre général dominait l'ensemble. Dominique termina sa vie si remplie en menaçant quiconque oserait embarrasser son ordre par des richesses temporelles (6 août 1221). Ce fut encore Grégoire IX qui combla de joie toute la chrétienté en le canonisant (1234). Les Frères-Prêcheurs prirent une rapide extension en Europe. Les Bolonais, poussés par une pieuse reconnaissance, se plurent à orner le tombeau de Guzman, et les plus célèbres artistes, depuis Nicolas de Pise jusqu'à Michel-Ange Buonarotti, y portèrent le tribut de leur talent et associèrent leur gloire à celle de Dominique. L'austère Dante lui-même glorifia les deux fondateurs en les présentant comme les véritables héros de leur siècle.

Lorsque ces moines, forts de leurs priviléges et plus encore de l'ardente foi que leur avaient léguée leurs fondateurs, se mirent à travailler au salut des âmes, on crut d'abord voir l'Eglise revenir à sa jeunesse primitive. Une vénération universelle suivait leurs pas (35). Les ordres mendiants devinrent en même temps un des plus fermes appuis de la papauté, qui leur avait accordé de grands priviléges; celui qui leur donnait le plus d'influence était le droit d'enseigner, dont les Dominicains surtout tirèrent un grand succès. Ils avaient, en effet, reconnu de bonne heure que le seul moyen de conquérir la considération publique était de s'illustrer par la science et de prendre place dans les universités. Ils obtinrent une chaire à Paris en 1230. Bientôt les bons offices de l'évêque et du chancelier leur procurèrent deux chaires de théologie à la place des prêtres séculiers qui les remplissaient avant eux. Les nouveaux titulaires furent les frères Roland et Jean de Saint-Gilles. En même temps les Franciscains élevèrent des prétentions semblables, et le grand théologien de leur ordre, Alexandre de Hales, fut pourvu de la première chaire de l'Université (36). Aux XIIIe et XIVe siècles, les ordres mendiants occupèrent le rang le plus élevé dans la science théologique. Saint Thomas d'Aquin fut la gloire des Dominicains, saint Bonaventure, et plus tard Duns Scot († 1308), furent l'honneur des Franciscains, les uns et les autres les flambeaux et les colonnes de l'Eglise. Les Dominicains se distinguèrent par un zèle incomparable pour les missions; la Bulgarie, la Grèce, l'Arménie, la Perse, la Tartarie, l'Inde, l'Ethiopie, l'Irlande, l'Ecosse, le Danemark, la Pologne, la Prusse et la Russie furent tour à tour le théâtre de leurs courses apostoliques. Ils visitèrent les peuples où la foi avait été prêchée, mais où elle n'avait pas jeté de profondes racines, et où une foule de vieilles superstitions continuaient de l'étouffer. Les premières brises qui poussèrent au Groënland des vaisseaux européens y portèrent aussi les Frères-Prêcheurs, et au commencement du XVIIe siècle, les Hollandais ne furent pas peu surpris d'y trouver un couvent de Dominicains dont, en 1280, le capitaine Nicolas Hani avait déjà fait mention.

Cependant ces efforts et ces succès excitèrent la jalousie du clergé séculier, et particulièrement des universités. Il en résulta des attaques ouvertes, et malheureusement la rivalité des deux ordres donna trop souvent lieu à des plaintes légitimes; car, malgré leurs tendances communes, la diversité des opinions théologiques fit naître de fréquents

(35) MATTH., PARIS, ad 1243-1246. Cf. Emm. RODERICI, *Nova collectio privilegior. apost. Regul. mendicant.*; Antv. 1623, in-fol.
(36) BULÆI, *Hist. univers. Parisiens.*, t. III.

conflits entre eux (37). Cette opposition contre les ordres mendiants éclata dans la violente attaque de Guillaume de Saint-Amour, qui les compara aux pharisiens (38). Saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure se chargèrent de l'apologie de leurs frères (39). Leurs réponses humilièrent profondément Guillaume, et les deux ordres, si bien défendus, recueillirent les fruits de la victoire. Au moment où saint François avait entrepris son second voyage de Syrie et d'Egypte, et confié le gouvernement de l'ordre à son vicaire, Elie de Cortone, le caractère moins austère de ce dernier avait déjà fait naître un parti qui voulait un adoucissement de la règle. François, en le ménageant, l'avait empêché d'éclater. Mais, à la mort du saint, Elie devint général, et la même tentative se renouvela avec succès. Un autre parti, dirigé par Antoine de Padoue, voulut, au contraire, maintenir la sévérité primitive. Antoine resta fidèle à l'esprit de saint François; pour lui, le salut était dans le mépris absolu du monde, et quand il trouvait les hommes rebelles à sa parole, il s'adressait aux animaux († 1231). Padoue lui éleva, d'après les dessins de Nicolas de Pise, une église magnifique qui, sous plusieurs rapports, surpassa celle d'Assise; et le tombeau du saint, orné de tout le luxe des arts, n'est pas moins digne d'admiration que celui de saint Dominique. Cependant les deux partis continuaient une lutte fort animée; Elie, deux fois élu général, fut deux fois renversé († 1253). Dans leur ardeur, les rigoristes allèrent jusqu'à rompre avec le Pape pour s'allier avec Frédéric II, l'ennemi de l'Eglise. La réputation de saint Bonaventure procura encore quelque temps, même après sa mort, la victoire à ces derniers. Néanmoins l'antagonisme éclata de nouveau; les modérés prirent le nom de *Fratres de communitate;* les rigoristes, celui de *Zelatores* ou de *Spirituales*, et bientôt ils furent regardés comme des sectaires. Les Pontifes Grégoire IX, Innocent IV et Nicolas III furent décidément opposés aux rigoristes (40). Ce dernier interpréta la règle dans le sens de l'indulgence par sa bulle *Exiit* (41). Le parti vaincu se laissa emporter, dans ses écrits, à des attaques contre le Pape et l'Eglise romaine, opposant, comme les sectes hérétiques, la pauvreté des temps apostoliques à la pompe dont l'Eglise s'entourait alors. Il ne craignit pas de prophétiser un nouvel ordre de choses, en faisant allusion particulièrement à une prédiction du Calabrais Joachim de Floris († 1202), sur les trois âges du monde, prédiction plus amplement développée par les deux Franciscains rigoristes, Gérard, dans son introduction à l'*Evangile éternel* (1254), et Jean d'Oliva, mort en 1297 (42). La faveur que montra le saint Pape Célestin V aux rigoristes sembla mettre un terme à la dispute. Ce Pontife les réunit aux Célestins; mais après l'abdication de leur protecteur, ils recommencèrent la querelle. Boniface VIII les poursuivit avec vigueur et les contraignit à se dissoudre (1302 [43]).

En l'année 1233, les puissantes exhortations de Boniface de Monaldo portèrent plusieurs riches négociants de Florence à renoncer au monde. Ils se défirent de leurs biens, embrassèrent une vie mortifiée sur le mont Sénatorio, y élevèrent une église et des cellules, dont les habitants se consacrèrent surtout à honorer les souffrances de la sainte Vierge (*servi B. M. V. Servitæ*). Alexandre IV confirma l'ordre des *Servites* (1255); Martin V en devint le principal bienfaiteur. Cette congrégation s'assura une influence durable en s'adonnant aux sciences. L'historien passionné du concile de Trente, Paul Sarpi († 1623), et le célèbre archéologue Ferrari († 1626), furent tous deux Servites (44). En 1244 et 1245, Innocent IV

(37) MATTH., PARIS (ad an. 1239) nous donne le récit de la dispute animée qui s'éleva entre les deux ordres sur la priorité de l'un ou de l'autre.

(38) GUILLELMUS, *De Pericul. novissimor. tem.*, 1256. (*Opp. Constant.* 1632· Paris, ed. J. Alethophilus Cordesius.) Cf. NATALI ALEX., *Hist. ecclesiast.*, sæc. XIII, c. 3, art. 7.

(39) S. THOMAS, *Contra retrahentes a religionis ingressu; contra impugnantes Dei cultum* (*Opp.*; Paris, t. XX); BONAVENTURA, *Lib. apolog. in eos qui ordini Minor. adversantur; de Paupertate chr. contra Guil.; Expositio in regulam Fratrum Minor.* (*Opp.*, Lugd., 1778, t. VII). Cf. RAUMER, *Hist. des Hohens laufen*, t. III, p. 615. Cf. *Coll. cathol. contra pericula eminentia Eccles. per hypocritas*, etc. (DUPIN, *Biblioth. des auteurs ecclesiast.*, t. X.)

(40) RODERICI, *Collectio nova privilegior. apost. Regularium mendicantium et non mendicantium.*; Antw., 1623, in-fol., p. 8, sq.

(41) Cf. WADDING, *loco cit.*, t. V, p. 73.

(42) Cf. WADDING, *loco cit.*, t. V, p. 314-338.

(43) Cf. WADDING, ad an. 1302, n° 7, 8, an. 1307; n° 2, sq.

(44) Cf. PAULI FLORENT. *Dialog. de Orig. ord. Serv.* (LAMII *De lic. eruditor.*, t. I.).

réunit plusieurs anachorètes sous la règle de Saint Augustin (45); Alexandre IV imita cet exemple (1256), et les Ermites-Augustins obtinrent les mêmes priviléges que les ordres mendiants.

Cette tendance générale à la vie intérieure, que l'on ne trouvait pas toujours dans le clergé séculier, une idée erronée de la véritable piété, et le désir de procurer un asile aux veuves et aux jeunes filles privées de protection par suite des croisades, portèrent, dès le XIe siècle, de pieuses chrétiennes à former des associations religieuses et édifiantes, dans les Pays-Bas et en Allemagne. Ces associations tenaient le milieu entre le monde et le cloître. Les associées, nommées, depuis le XIIe siècle, *Béguines* (de *Beghen* ou *Beten*, prier), s'adonnaient particulièrement aux œuvres de charité, et devinrent une ressource précieuse pour le peuple. Mais elles n'avaient pas de règle fixe, et leurs conciliabules ne tardèrent pas à être le théâtre d'une foule de rêveries fantastiques. On les poursuivit, et elles finirent par se réunir au tiers ordre de Saint-François. A côté des Béguines, on eut aussi des *Beggards*, composés de jeunes gens et d'hommes faits (46). Ceux-ci se choisirent pour patron saint Alexis, dont ils prirent même le nom; mais il se changea plus tard en celui de *Lollards*, qui signifie *gens qui chantent à voix basse*, et qui leur fut donné parce qu'ils portaient les morts à la sépulture en chantant à voix basse et sur un ton lugubre. Ils se distinguèrent également par leur industrie, par les soins pieux qu'ils donnaient aux malades, aux indigents et à la jeunesse; les souverains et les grands les accueillirent avec faveur. Malheureusement les Beggards imitèrent aussi les erreurs de leurs sœurs aînées, et tombèrent comme elles dans un panthéisme mystique qui dégénéra en une véritable hérésie.

Après avoir vu les œuvres que, fidèles à l'esprit de Dieu, les ordres religieux essayèrent et accomplirent, ce ne sera pas sans un profond sentiment de respect et d'admiration qu'on lira le tableau de la vie d'un couvent bien réglé et d'un véritable moine, tracé par un pieux écrivain qui, pour reconnaître sérieusement sa vocation, avait attentivement examiné les habitudes d'un monastère et de ses habitants (47). « J'habitai Marmoutiers (*Major monasterium*) pendant huit mois, écrit Guibert de Gemblours à Philippe, archevêque de Cologne. J'y fus traité, non comme un hôte, mais comme un frère. Dans ce paisible lieu on ne voit ni haines, ni disputes, ni aigreurs; un silence maintenu avec sagesse leur en ferme la porte. Le simple coup d'œil d'un supérieur suffit pour rappeler au devoir. Chaque fonction est confiée à un homme d'une vertu éprouvée. Nulle part on ne rencontrera plus de piété aux offices, plus de respect dans la célébration des saints mystères, plus d'affabilité et de dévouement au service des hôtes. En toute chose vous trouvez la bonne foi, la sérénité, la complaisance; rien au delà, rien en deçà de la mesure. Le fort porte le faible, l'inférieur respecte le supérieur, et celui-ci est occupé de ses subordonnés. Ici le chef et les membres forment vraiment un seul et même corps. Quand il s'agit d'élire un abbé, on s'y prépare par d'ardentes prières. Une fois que le choix est proclamé, l'élu jure de maintenir inviolablement la règle de la maison, et de ne jamais rien prendre hors du réfectoire et des heures fixées pour le repas. Cette disposition contribue au bien être temporel de l'établissement. Chaque jour l'abbé fait manger à ses côtés trois pauvres, comme les représentants de Jésus-Christ. Celui qui remplit aujourd'hui ces fonctions possède toutes les vertus nécessaires pour diriger une communauté aussi nombreuse; en lui la prudence s'unit à la douceur. Parmi les frères, personne ne songe à sa naissance, aux dignités, aux charges dont il jouissait autrefois dans le monde; il n'y a plus là que des serviteurs du Christ. Grâce aux jeûnes et aux veilles, on parvient à dompter complétement le corps de ses passions et de ses caprices. La force du lion empêche l'un d'être ébranlé par la prospérité ou par le malheur, l'autre s'élance comme un aigle vers le ciel; tous allient la prudence du serpent à la douceur de la colombe. Dans les choses extérieures, tout porte l'empreinte d'une sagesse consommée. A l'église comme dans l'atelier, tout se fait avec mesure, au temps convenable, car ces hommes admirables se tiennent continuellement en la présence de Dieu. On accorde à la nature ce qui lui est indispensable; le reste du temps est donné au Seigneur.

(45) *Bullar. Rom.*, t. I, p. 100. Cf. BOLLAND. mens. febr., t. II, p. 744.
(46) MOSHEIM, *De Beghardis et Beguinabus*; ed. Martini, Lipsiæ, 1790.
(47) Conf. HURTER, t. III, p. 599-601.

On dirait une armée, dont les armes retentissent depuis l'aube du jour jusqu'à la sixième heure. On voit des files entières de moines se prosterner devant les autels ; à peine une messe est-elle finie qu'une autre commence. Il serait impossible de calculer ce qu'ils distribuent en aumônes dans le couvent, de compter les âmes que leurs prières arrachent au purgatoire. Le temps se partage entre la lecture et les exercices de chant. On ne parle qu'à certains jours, peu de temps, et seulement afin de suspendre une trop longue contrainte et d'empêcher les entretiens secrets. Jamais personne ne mange hors du réfectoire ou de l'infirmerie. Quant aux hôtes qui n'appartiennent pas à un ordre religieux, on les accueille dans un bâtiment séparé. Pendant les repas, l'attention des frères se dirige plus vers la lecture que vers les aliments placés devant eux. La majeure partie de ce qu'on sert reste pour les pauvres. Le dortoir est continuellement éclairé ; les lits, exposés à tous les regards, sont durs et grossiers. La lampe qui brille pendant la nuit indique que les habitants de ces lieux veulent être des enfants de lumière et non de ténèbres.

Aussi le Seigneur a-t-il répandu sur eux des flots de bénédictions ; car, outre une magnifique église et des richesses de tout genre, le monastère a encore deux cents cellules extérieures sous sa dépendance. Les manuscrits nombreux et précieux qui couvrent toutes les tablettes sont une preuve visible des vertus qu'on cultive et qui fleurissent dans le couvent, grâce aux avis, aux exhortations et aux sages leçons que d'habiles interprètes de la parole divine donnent chaque jour, et surtout aux grandes fêtes, à leurs frères réunis en chapitre, pour s'édifier mutuellement. Je les entendais continuellement s'encourager, se consoler, se rappeler les uns aux autres les voies du ciel. Si je n'avais été obligé de retourner chez moi, je ne m'en serais point séparé, je l'avoue, tant mon âme se trouvait bien en leur compagnie : mais si mon corps en est éloigné désormais, mon esprit demeurera toujours avec eux. »

Voilà pour la vie du cloître. Quant au religieux lui-même, il apparaît dans le portrait suivant, qui a été copié d'après nature : « Le frère Robert de Saint-Marien d'Auxerre était fort versé dans les sciences, remarquable par son éloquence, et aucun de ses contemporains ne le surpassait dans la connaissance de l'histoire. Il avait l'Ecriture sainte si présente à la mémoire qu'il pouvait résoudre sur-le-champ toutes les questions par une citation textuelle : son érudition à cet égard tenait du merveilleux. Il y avait dans sa personne je ne sais quelle grâce, quelle affectueuse bonté qui était comme le reflet de la pureté de son âme. Sa loyauté le rendait étranger à la méfiance, qu'il repoussait toujours par ces mots de Sénèque : *La confiance seule peut faire de l'homme un véritable ami ; combien, par la crainte d'être trompés, enseignent la ruse aux autres et donnent en quelque sorte au mal le droit de naître, en le soupçonnant avant qu'il n'existe.* Robert, ardent pour la justice, haïssait profondément l'iniquité, suivant en cela les paroles du sage : *Vous ne pouvez trop détester ce qui est méprisable.* Par contre, dévoué au pécheur, quels qu'en fussent les crimes, il déployait une admirable charité pour le relever ; car il savait que la miséricorde est la compagne d'une vertu véritable, tandis que la dureté caractérise la fausse vertu. Il témoignait au pénitent la plus pure compassion : jamais le malheur d'autrui ne le trouvait insensible. Ses efforts tendaient à entretenir l'union des esprits par la paix intérieure ; il ne faisait la guerre qu'à ceux qui cherchaient à semer la discorde, convaincu, selon la parole du Sage, qu'ils sont odieux au Seigneur. Il était, en outre, sincère et ferme dans ses discours, zélé pour le service de Dieu, modéré, économe, conseiller, prudent, sage confesseur. Parmi tant de brillantes vertus, celles que nous devons le plus admirer, apprécier et imiter, étaient son humilité et sa chasteté ; car il vécut comme s'il n'avait pas eu de corps, et mourut emportant sa virginité dans la tombe. »

Mais si parmi les institutions humaines il n'en est pas qui, dans le cours des siècles, aient jamais correspondu parfaitement à l'idéal de la pureté, ni qui se soient, sauf de rares exceptions, complétement et constamment réalisées, pourquoi s'étonner si, parmi tant de milliers de monastères, il s'en est rencontré beaucoup qui contrastèrent péniblement avec le tableau que nous venons de tracer, qui tombèrent dans l'ignorance et la grossièreté, au milieu du tumulte de la guerre, qui s'endormirent, amollis au sein des richesses, et dont les religieux, au lieu d'offrir l'image de l'humilité, de la concorde, s'élevèrent les uns con-

tre les autres, pleins d'orgueil et d'ambition, au lieu de pratiquer la chasteté à laquelle ils s'étaient voués, se dégradèrent par les vices les plus honteux et permirent ainsi à des historiens hostiles de prendre, pour les traits caractéristiques de la vie claustrale, ce qui n'en était qu'une déplorable aberration?

Les canons des conciles ne montraient que trop clairement combien les saintes vues des premiers fondateurs avaient dégénéré dans les anciens ordres religieux (48).

D'un côté, les troubles occasionnés par le schisme, de l'autre, les richesses croissantes des monastères, éteignaient de plus en plus la charité, la sagesse, l'industrie et l'amour de la science, que l'on avait vu fleurir autrefois : la bonne chère et le désordre des mœurs en prirent la place. Il n'y avait pas jusqu'aux couvents de femmes qui n'eussent leur part de ces tristes expériences. Nicolas de Clémenges est souvent déclamateur exagéré dans ses peintures; cependant le tableau qu'il nous trace de cet état de choses porte un grand caractère de simplicité et les marques d'une douleur réelle.

« Dire que parmi les moines et les religieux il ne s'en trouve pas un seul qui déplore des vices pareils, dit-il, ce serait certes s'avancer beaucoup; mais pourtant que pouvons-nous alléguer en leur faveur? Leurs vœux les obligent d'être les plus parfaits des enfants de l'Eglise; de ne s'occuper en rien des choses de ce monde; de s'adonner uniquement à la contemplation. Eh bien! ils font précisément tout le contraire : ce sont les plus avares, les plus ambitieux des hommes; ils recherchent le monde au lieu de le fuir. Ce qu'ils détestent le plus, c'est leur cellule, c'est leur cloître, c'est la prière, la lecture, la règle et la religion (49). »

Mais pendant ce même temps et par un contraste frappant, les ordres mendiants offraient une image tout opposée, continuant leur vie de sacrifice et d'activité, s'adonnant avec ardeur à la scolastique et méritant l'estime générale. Insensiblement aussi la lutte des Dominicains et des Franciscains perdit de son âpreté, surtout quand chacun des deux ordres se fut choisi une mission différente. Les premiers s'imposèrent pour devoir spécial de maintenir la pureté de la foi catholique contre les hérétiques; les seconds s'adonnèrent presque exclusivement au soin de consoler et de soutenir le peuple.

Parmi les Franciscains, les *spirituels* ou rigoristes, excitèrent seuls quelques troubles, et le Pape Jean XXII les poursuivit avec sévérité (1318). Une partie d'entre eux, sous la direction du général Michel de Cézènes, s'attachèrent à Louis de Bavière; mais, après la mort de ce prince, ils furent réconciliés avec l'Eglise au concile de Constance (50), et dès ce moment elle en approuva l'existence sous le nom de *Fratres regularis observantiæ*, titre qui leur valut, dans la suite, plus de priviléges qu'aux Frères conventuels, *Fratres conventuales.*

Dans l'opposition qui s'éleva contre le Saint-Siége, les ordres mendiants défendirent généralement les Papes, leurs protecteurs, et quelquefois les soutinrent jusque dans leurs prétentions les plus exagérées : par là ils se trouvèrent engagés dans une lutte fort animée avec la Sorbonne. En même temps, l'opiniâtreté que ces ordres mirent à soutenir une scolastique dégénérée et l'exagération avec laquelle ils accusèrent d'hérésie les nouvelles études classiques, que l'on poursuivit avec tant d'ardeur pendant la première moitié du XV[e] siècle, leur firent perdre une partie de leur considération et les exposèrent aux traits acérés d'une mordante ironie.

Le désir si souvent manifesté de voir la réforme opérée dans les chefs et les membres de l'Eglise devait nécessairement attirer l'attention sur la décadence trop manifeste des monastères. Les Pères du concile de Constance imposèrent aux Bénédictins d'Allemagne l'obligation de tenir un chapitre provincial, et prirent en outre des précautions pour que les délibérations en fussent plus longues et plus sérieuses que dans une autre occasion du même genre (1417 [51]). Ce précédent fut approuvé et imité dans plusieurs pays. Le

(48) HOLSTENIUS, *Codex regularum monasticarum*. Cf. HÉLYOT, BIENDENFELD.
(49) NICOL. DE CLEM., *De ruina ecclesiastic.*, c. 41. (V. DE HARDT, t. I, par. III, p. 33.)
(50) Sess. XIX apud V. DE HARDT., *Conc. Const.*, t. IV, p. 515.
(51) Cf. TRITHEMII *Chron. Hirsaugiense* ad. an. 1417, t. II, p. 346 sq. ; V. DE HARDT, *Conc. Const.*, t. I, p. 1086. Cf. MANSI, t. XXVIII, p. 1037.

concile de Bâle agit plus énergiquement encore, et le cardinal Nicolas de Cusa, en sa qualité de légat, s'occupa efficacement de ce sujet en Allemagne. Le gaspillage des biens de la communauté par les individus était la cause de nombreux désordres dans les monastères, et l'on s'efforça d'y mettre un frein, malgré l'égoïsme intéressé d'un petit nombre de contradicteurs. D'ailleurs, parmi les moines eux-mêmes, il ne manqua pas non plus d'hommes généreux qui réclamèrent avec vigueur contre les déréglements de leurs frères. On soumit aussi à la réforme les établissements des ordres mendiants qui s'étaient aussi relâchés de leur austérité (52), quoique leur dévouement pour la science leur assurât une haute estime dans l'opinion publique. Le concile de Constance se déclara même pour les conventuels rigoureux (53), afin d'inspirer une noble émulation aux autres branches de l'ordre; mais malheureusement la plupart ne le comprirent pas et répondirent à cet appel par une froide indifférence.

Cependant la vie spirituelle ne s'éteignit jamais complétement dans l'Eglise : à mesure que de nouveaux besoins se faisaient sentir, ils donnaient naissance à des ordres nouveaux qui y répondaient à leur tour par une nouvelle activité. Un professeur de philosophie, Jean Tolomei de Sienne, ayant recouvré la vue miraculeusement, fonda par gratitude, en 1313, l'ordre des Olivétains (*Congregatio S. Mariæ montis Oliveti*). Il s'établit dans une solitude couverte d'oliviers, près de sa ville natale, et Jean XXII approuva le nouvel institut, qu'il soumit à la règle de Saint-Benoît (1319 [54]). A Sienne même, Jean Colombino fonda les Jésuates (55). *Une Vie de sainte Marie d'Egypte* le charma tellement qu'il renonça à la plus haute dignité de l'État pour se consacrer au service des pauvres et des malades. Lorsque Urbain V quitta Avignon pour Rome, en 1367, il approuva l'établissement des Jésuates sous la forme d'une congrégation de Frères lais, qui furent rangés parmi les Frères Mendiants et soumis à la règle de Saint-Augustin. Ce fut seulement au commencement du XVIIe siècle qu'on imposa aux Jésuates l'obligation de recevoir la prêtrise; mais peu après Clément IX abolit l'ordre, quand les riches *Padri dell' aqua vite* s'occupèrent de distillation en même temps que de pharmacie dans quelques-uns de leurs monastères (1668). En Espagne et en Italie, on vit encore un certain nombre d'ermites se réunir en congrégation et prendre le nom d'*Hieronymites* (56), soit qu'ils prissent saint Jérôme pour patron, tout en suivant la règle de Saint-Augustin, soit qu'ils eussent extrait leur règle des écrits du solitaire de Bethléhem. Leur premier supérieur en Espagne fut Pierre Ferdinand Pecha, chancelier de Pierre le Cruel; Grégoire XI leur donna l'approbation nécessaire, et les Hiéronymites se répandirent bientôt en Italie, sous la conduite de Pierre Gambacorti, autrement dit Pierre de Pise.

Sainte Brigitte, issue de la famille royale de Suède, s'était déjà affiliée au tiers ordre de Saint-François pendant qu'elle remplissait encore les devoirs d'épouse et de mère (57); après la mort de son époux, elle eut des révélations que les Pontifes Grégoire XI et Urbain VI, ainsi que les conciles de Constance, reconnurent solennellement pour vraies. Ce fut dans une de ces visions que le Seigneur lui ordonna de fonder un nouvel ordre, qui fut réalisé à Wadstena, en 1363, et les enfants de sainte Brigitte, après avoir été formellement reconnus par Urbain V († 1370), devinrent pour les Etats septentrionaux de l'Europe une source abondante de grâce et de bénédictions. La suprématie de l'abbesse de Wadstena était reconnue par tous les établissements de l'ordre, qui ne pouvait recevoir que soixante religieuses dont les besoins spirituels étaient confiés à treize prêtres et quatre diacres, tandis que huit Frères lais dirigeaient les affaires temporelles. Le nombre entier des monastères devait rappeler celui des treize apôtres et des soixante-douze disciples. Sainte Brigitte mourut en 1373.

(52) NICOL. DE CLEM., *De ruina ecclesiast.*, c. 33. (V. DE HARDT, t. I, par. III, p. 33.)
(53) *Apud* V. DE HARDT, *Conc. Const.*, t. IV, p. 515, sq.
(54) Cf. REYNALD, ad an. 1320, n° 50; HÉLYOT, HOLSTEN., *Brockie*, t. V, p. 1, sq.
(55) BOLLAND., *Acta SS.*, mens. Jul., t. VII, p. 333, sq.
(56) HOLSTEN., BROCKI, t. III, p. 43; t. VI, p. 1, sq.
(57) *Brigittæ revelationes*, ed. Turrecremata, Lub. 1492; Romæ, 1628; *Vie de sainte Brigitte.* (VASLOVII, *Vitis aquilonia, seu Vitæ SS. in Scandinavia*; col. 1623, in-fol., cum notis Erici Benzel.; Ups., 1708, in-4°.) La règle est dans HOLST., t. III, p. 100, sq.; HÉLYOT.

Enfin François de Paule, originaire d'une petite ville de ce nom, située dans la Calabre, devint aussi un fondateur d'ordre (58). Plein d'une heureuse témérité, il s'efforça d'imiter la pauvreté de Notre-Seigneur plus parfaitement encore que les Franciscains; il vécut d'abord en ermite dans le voisinage de sa ville natale; mais, vers l'an 1457, il lui vint des compagnons disposés à se mettre sous sa direction, et pour renchérir sur les Minorites, ils prirent le nom de *Minimes*. La haute piété, la pureté angélique de ces moines, jointes aux miracles de leur chef, donnèrent à leur ordre une rapide extension en Italie, en France et en Espagne, surtout quand Sixte IV l'eut approuvé (1474) (*Ordo Minimorum Fratrum eremitarum, Fratrum Francisci de Paula*). Léon X combla la joie des *Minimes* en canonisant saint François, qui mourut en 1507.

Pendant l'époque précédente, on a vu se former les Beggards et les Béguines; pendant celle-ci leurs opinions hérétiques et leur conduite irrégulière leur attirèrent des persécutions qui pourtant n'empêchèrent pas l'Allemagne et les Pays-Bas de rechercher de préférence ces associations indépendantes, dont l'heureuse influence sur la société porta bientôt l'Eglise à les autoriser sous une forme plus parfaite. Déjà fort de l'expérience acquise, Gérard Groot de Deventer († 1384) établit une congrégation de clercs libres dans la Hollande, le pays pratique par excellence (*clerici et fratres vitæ communis*). Gérard, après avoir d'abord étudié à Paris, et professé avec distinction la théologie à Cologne, obtint un bénéfice important (59); mais bientôt il se dégoûta de sa vie mondaine et en adopta une plus austère, quoique non moins active. Son expérience, comme prédicateur, lui apprit à connaître à fond la misère et la pauvreté des clercs. Pour soulager cette indigence, il consacra toute sa fortune à la fondation d'un institut dont les membres devaient suivre les traces des apôtres, alliant le travail des mains aux exemples et aux enseignements de la piété chrétienne. Le monastère des Chanoines réguliers, créé en 1386, à Windesheim, devint le centre de ces associations auxquelles s'attachèrent insensiblement des laïques appartenant aux deux sexes, et tous se conformèrent aux observances des Beggards et des Béguines, et se répandirent insensiblement dans les Pays-Bas et la Westphalie, où, par une sage disposition, on introduisit parmi eux des études philologiques. Ce fut précisément d'une semblable association que sortirent le célèbre Thomas A' Kempis et Gabriel Biel, le dernier des sententiaires. Eugène IV et Paul II accordèrent de nombreux priviléges à ces confréries spirituelles, où l'élite du clergé trouvait une excellente sauvegarde contre les désordres du temps.

Les membres des ordres religieux s'étaient, pour ainsi dire, rendus inutiles dans l'Eglise, au milieu des graves et nouvelles luttes qu'elle soutenait; les uns étaient restés froids et impassibles spectateurs du combat, les autres avaient embrassé le luthéranisme. L'Esprit, toujours vivant dans l'Eglise, produisit alors un ordre nouveau, qui, né de la force des circonstances, était par là même propre à répondre aux besoins du temps. Cet ordre, devant surtout faire contre-poids dans l'Eglise au protestantisme, a toujours effrayé l'imagination des protestants, qui n'y ont vu qu'un épouvantail pour l'humanité, aussi redoutable qu'odieux, et rarement, au sein même de l'Eglise catholique, on s'est formé un jugement exact et vrai sur cette société célèbre. Une exposition impartiale et fidèle devient donc, plus que jamais, un devoir pour l'historien.

Ignace, fondateur de l'ordre, né d'une famille noble au château de Loyola, en Espagne (1491), se signala et fut blessé au siége de Pampelune (1521). Durant les longues journées de sa convalescence, à défaut de romans, il lut l'Ecriture sainte et la Vie des saints, et fut pris de l'ardent désir, comme jadis François d'Assise, de conquérir la gloire du ciel par les souffrances et les misères de ce monde. Il résolut, aussitôt qu'il fut guéri, d'embrasser la vie la plus austère, d'entreprendre un pèlerinage à Jérusalem et d'y travailler à la conversion des infidèles. Détourné de son pieux et imprudent projet, sur les

(58) BOLLAND., *Acta SS.*, mens Aprilis. t. I, p. 103, sq.

(59) *Voyez* sa Vie, par THOMAS A'KEMPIS (*Opp.*, ed. Sommatius; Antv., 1607, in-4°, p. 765); *Chronicon collegii windeshemensis* (GUDENI, *Sylloge prima varior. diplomatoriorum*, etc.; Francof., 1728, p. 400); DELPRAT, *Over de Broederschap van G. Groot.*; Utrecht, 1830. Cf. ULMANN, Jean WESSEL, Hamb., 1834, 1re appendice.

lieux saints mêmes, par le provincial des Franciscains, et déterminé à revenir en Europe, il conçut l'idée d'un ordre nouveau. Pour le réaliser, il ne rougit pas de se remettre sur les bancs, parmi des enfants, d'apprendre le latin, et d'achever son éducation littéraire dans les universités d'Alcala et de Paris, où il parvint à communiquer sa ferveur et à faire embrasser son sévère genre de vie à quelques compagnons d'étude, qui lui transmirent à leur tour leurs connaissances, et le mirent à même de recevoir, après une sérieuse épreuve, le grade de docteur (1534). Ses principaux associés furent Pierre Lefèvre de Savoie, le Navarrais François-Xavier, les trois Espagnols Jacques Lainez, Alphonse Salméron, Nicolas Bobadilla, et le Portugais Rodriguez. Bientôt leurs idées s'élargirent, leur projet mûrit; ils se décidèrent à se consacrer au salut des âmes. Ayant dû renoncer au dessein de se rendre en Orient, Ignace Lefèbre et Lainez vinrent à Rome, firent vœu de pauvreté, de chasteté, d'obéissance absolue, et se déclarèrent prêts à se rendre partout où le Père de la chrétienté voudrait les envoyer. Paul III ne put résister à des vœux si fermes et si sincères, et approuva « la société de Jésus » (1540), qui ne devait d'abord se composer que de soixante personnes. Cependant, les premiers résultats de leurs travaux firent bientôt lever cette restriction par le Pape (1543), et ses successeurs leur accordèrent de grands priviléges. L'ordre se propagea rapidement en Europe. François-Xavier le transporta au delà des mers.

La constitution de l'ordre, beaucoup plus nette et plus forte que toutes celles des autres ordres, se résume comme il suit :

Le but principal de l'ordre est la plus grande gloire de Dieu (*A. M. D. G.*); donc les membres de la Société doivent travailler au salut du prochain comme au leur. Ils travaillent au salut du prochain par la prédication, les missions, les catéchismes, la controverse contre les hérétiques, la confession, et surtout par l'instruction de la jeunesse; à leur propre salut, par la prière intérieure, l'examen de conscience, la lecture des livres ascétiques et la fréquente communion.

L'ordre ne reçoit que des membres sains de corps et doués de talents.

Les nouveaux membres passent par un sévère noviciat de deux ans, durant lesquels toutes les études sont interrompues, et qui est principalement employé à des exercices spirituels.

A la fin du noviciat se font les premiers, souvent les seconds vœux, semblables à ceux des autres ordres.

La pauvreté des membres consiste en ce qu'ils ne peuvent posséder, soit individuellement, soit collectivement, ni revenus, ni propriétés, et doivent se contenter de ce qu'on leur donne pour leurs besoins. Mais les colléges sont dotés, pour que ceux qui enseignent et ceux qui étudient ne perdent pas leur temps aux soins de leur entretien.

Après le noviciat commencent les études, qui consistent principalement dans la connaissance des langues, de la poésie, de la rhétorique, de la philosophie, de la théologie, de l'histoire ecclésiastique et de l'Ecriture sainte.

Ceux qui se livrent à ces études doivent, pour entretenir la piété dans leur cœur, faire de fréquents examens de conscience, s'approcher des sacrements tous les trois jours, et renouveler leurs vœux deux fois par an.

Chaque membre est surveillé par un confrère, il sort toujours accompagné.

Alors vient le second noviciat, qui dure un an, et pendant lequel on est employé à la prédication, aux catéchismes, à l'enseignement. Cependant, la majeure partie du temps doit être employée à la contemplation, dont Ignace a dressé le plan dans les exercices spirituels (*Exercitia spiritualia*).

D'après leur talent, les membres de la société sont partagés en trois classes : 1° Les profès, qui, outre les trois vœux monastiques, font le quatrième vœu d'obéissance absolue au Pape, par rapport aux missions. Il y a peu de profès ou de Jésuites du quatrième vœu. C'est parmi eux que sont élus le général et les autres chefs des instituts de l'ordre. Ces instituts sont : Les maisons professes, dirigées par un préfet; les colléges, comprenant au moins treize membres, sous un recteur; les colléges affiliés ou résidences, ayant

un supérieur et dans lesquels les Pères âgés trouvent une retraite pour se reposer ou mettre la dernière main à leurs écrits ; enfin les maisons de mission, pour venir au secours des curés dans les campagnes. Les prétendus *Monita secreta* des profès qu'on a si souvent reprochés à la société, ne sont qu'une méprisable calomnie, comme la proposition qu'on prétend tirer des constitutions, et qui donne à un supérieur le pouvoir d'ordonner un péché, résulte d'un perfide malentendu.

2° Les coadjuteurs, qui comprennent la majorité des membres de la société, chargés de l'enseignement des colléges et du ministère pastoral, et parmi lesquels les scolastiques (*scolastici approbati*) sont destinés aux plus hauts emplois de l'enseignement.

3° Les coadjuteurs temporels (*coadjutores temporales*), frères laïques, destinés aux services manuels et aux plus basses fonctions.

A la tête de chaque province est placé un *provincial*.

Tout l'ordre est gouverné par un *général*, qui réside à Rome, jouit d'un pouvoir absolu, en tant qu'il observe les anciennes lois de l'ordre. Les modifications ne peuvent être introduites que dans les assemblées générales. Le général nomme les supérieurs, pour empêcher les troubles, les intrigues, parmi les subordonnés : cependant il consulte le provincial et trois autres Jésuites. Les supérieurs de tous les instituts sont obligés de rendre compte chaque année, au général, de la conduite et des talents de leurs subordonnés.

Le général a *six assistants*, hommes éprouvés et expérimentés, appartenant à l'Allemagne, la France, l'Espagne, le Portugal, l'Italie et la Pologne, qui sont élus dans les assemblées générales.

Le général est soumis à leur contrôle. Ils peuvent, dans des cas urgents, le déposer ; en temps ordinaire, il ne peut être déposé que par les assemblées générales.

L'*admoniteur*, adjoint encore au général, a pour mission de le soutenir comme un ami, un père, un confesseur.

Ainsi la société, présentant le modèle d'une monarchie constitutionnelle fortement organisée, d'une législation sage et parfaite, devait, autant par cette organisation que par l'esprit vigoureux qui l'animait, obtenir une grande autorité et exercer une immense influence dans le monde.

La constitution maintenait l'unité la plus rigoureuse dans le fond de l'enseignement, au milieu de l'activité la plus vivante ; elle ordonnait de réprimer avec le plus énergique empressement tout ce qui s'écarterait de la doctrine de l'Église, et accordait en même temps, pour ce qui était de pure opinion, une très-grande liberté, dont on fit plus tard un déplorable abus.

Il ne faut pas oublier, pour bien juger le quatrième vœu des Jésuites et quelques autres particularités de leur constitution et de leur manière d'agir, qu'ils avaient pour but de former une société absolument contraire au protestantisme. Le protestantisme ayant attaqué le centre de l'unité et voulu renverser le Pape, les Jésuites prenaient par là même l'obligation de se rattacher fortement au Saint-Siége. Les protestants poussaient la liberté jusqu'à la licence ; les Jésuites imposaient l'obéissance la plus absolue, de manière à sacrifier la volonté de l'individu aux intérêts de la société. Les protestants, ayant le plus souvent procédé avec passion et agi sans réflexion ni prudence, étaient restés longtemps sans pouvoir s'organiser ni se constituer ; les fondateurs de l'ordre des Jésuites, guidés par une haute et religieuse inspiration, merveilleusement unis entre eux, agirent avec la prudence la plus consommée, avec la prévoyance la plus réfléchie.

Aussi, des éléments qui sont le plus souvent opposés vinrent se fondre ici dans la plus parfaite harmonie. Ignace, rempli d'un enthousiasme noble et pur, qui pouvait paraître parfois exagéré, brûlait de zèle pour le Christ et pour l'Église, et ne connaissait que l'Église et Jésus-Christ. Lainez, homme d'une raison calme, pénétrante, d'un esprit positif et or-

ganisateur, semblait né pour gouverner de grands empires. Au zèle plein de foi d'Ignace, Lainez joignait la science des choses de la foi. Ignace posa le principe de la vie intérieure, qui fonda la Société; Lainez lui donna la forme et l'organisation nécessaires pour qu'elle pût se manifester et atteindre son but. Les qualités de ces deux hommes, qui s'identifièrent dès l'origine, se sont toujours conservées d'une manière remarquable dans la Société qu'ils ont fondée et qui a été si active, si vigoureuse, qu'on ne peut en lire l'histoire sans le plus vif intérêt.

Il fallait, pour arrêter les progrès du protestantisme, une grande énergie, un véritable dévouement, une prudence consommée, une vue claire du but à atteindre; tout cela se rencontra dans l'ordre des Jésuites.

Les faits que nous allons résumer prouvent toute l'activité que les Jésuites déployèrent dans l'intérêt de l'Eglise. Il semblait qu'une véritable barbarie allait s'étendre sur l'Allemagne, berceau du protestantisme. Les universités étaient en décadence et menaçaient ruine. Le peuple était tombé dans la plus profonde ignorance; et comme pour être protestant il suffisait de rejeter quelques points de la foi catholique, on sentait même dans les pays strictement catholiques, comme l'Autriche, une tendance prononcée vers le protestantisme. Pendant vingt ans il n'était pas sorti un prêtre de l'université de Vienne, autrefois si florissante. Les ecclésiastiques protestants apparaissaient de tous côtés. Cette situation porta Ferdinand I[er] à demander des Jésuites (1551). On distingua dès lors parmi ceux qui furent envoyés, Le Jay et Canisius. Canisius, par des instructions suivies, des prédications fréquentes, une nouvelle organisation de l'université de Vienne, la publication d'un nouveau catéchisme et l'administration prudente du diocèse, rétablit l'ordre en peu de temps, et non-seulement arrêta les progrès du protestantisme, mais ramena la plupart des protestants au catholicisme. Le célèbre collége des Jésuites de Fribourg, en Suisse, rappelle également l'activité de Canisius (béatifié le 21 novembre 1843).

Les mêmes circonstances amenèrent les Jésuites en Bavière. Le Jay y combattit d'abord le protestantisme; puis on confia, à Ingostadt, l'enseignement de la théologie aux Jésuites (1549). Le Jay expliqua les Psaumes; Salméron, les Epîtres de saint Paul et les Evangiles; Canisius, la dogmatique. Bientôt après, Munich appela à son tour les Jésuites (1559). Ils surent y réveiller le goût des études classiques, littéraires et scientifiques, dont les protestants proscrivaient l'enseignement, comme une occupation mondaine, inutile, dangereuse à l'éducation religieuse, tandis que l'Eglise avait appris par une triste expérience tout ce qu'elle avait eu à souffrir du défaut de ces connaissances.

Dès lors l'Eglise catholique de Bavière fut garantie contre les attaques ennemies. Il en fut de même lorsque les Jésuites fondèrent des colléges à Cologne (1556), Trèves (1561), Mayence (1562), Augsbourg et Dillingen (1563), Paderborn (1585), Wurtzbourg (1586), Munster et Salzbourg (1588), Bamberg (1595), Anvers, Prague, Posen (par l'évêque Adam Konarski, 1571, confirmé par le roi Henri, 12 avril 1574), et dans d'autres contrées; partout ils devinrent l'appui et le rempart de l'Eglise. Leurs remarquables travaux sur toutes les parties de la théologie, de la philosophie et de la philologie, se répandirent partout. Tels furent les travaux de Tursellin (*De particulis linguæ latinæ*), de Viger (*De idiotismis linguæ græcæ*), sur la grammaire; de Jean Perpiniam († 1566), Pontanus, Vernuleus et d'autres, sur la bonne latinité; de Jacques Balde, Sarbiewski, Jouvenci, Varrière, Spée, sur la poésie; de Clarius, Hell, Scheiner, Schall, de Bell, Poczobut, à Wilna, sur les mathématiques et l'astronomie; de Kircher, Nieremberg, Raczinski, sur l'histoire naturelle; d'Acunha, de Charleroix, Dobrizhofer, Gerbillon, sur la géographie; d'Aquaviva, de Mariana, de Ribadeneira, sur les sciences politiques. Les hommes les plus judicieux ont toujours reconnu que la méthode des Jésuites, alliant la science et la religion, et soutenant l'esprit par toutes sortes de moyens extérieurs ingénieux, est parfaitement appropriée à l'instruction de la jeunesse. Nous ne rappelons ici en témoignage que les paroles de Louis XVI, faisant le portrait de Choiseul : « Le gouvernement a toujours trouvé un appui spécial dans cette célèbre Société, qui élevait la jeunesse dans l'obéissance à l'Etat, dans la connaissance des arts, des sciences et des belles-lettres. Choiseul a livré les Jésuites

aux persécutions des parlements; il a livré la jeunesse aux systèmes de la philosophie, ou aux influences des opinions parlementaires les plus dangereuses. En renversant les Jésuites, il a fait, au grand détriment de l'éducation et de la science, un vide qu'aucune autre corporation ne pourra jamais remplir. »

Les exemples donnés par S. Ignace agirent puissamment sur les siens. Il combattit avec succès, en Italie et à Rome surtout, le désordre des mœurs; institua des maisons spéciales pour servir de refuge aux femmes repenties, reçues et dirigées par la *Société de Sainte-Marthe*, qu'il avait fondée, ainsi que le couvent de Sainte-Catherine, pour les jeunes personnes dont la chasteté était en danger. En Portugal, les Jésuites avaient lutté si victorieusement contre le luxe et la corruption des mœurs, qu'un témoin oculaire dit, en parlant de leurs efforts: « C'est une seconde Sparte qu'ils veulent fonder. » Cette activité morale et scientifique fit naître le désir d'avoir des évêques jésuites. Ignace ne voulut point y consentir, parce que cette élévation, contraire à la pauvreté et à l'humilité de l'ordre, pouvait fomenter et nourrir l'ambition, et nuire, sous bien des rapports, à la Société, dont les membres, disait-il, doivent être des soldats du Christ, toujours prêts à se rendre partout où Dieu les appelle. Cette rigueur fut légèrement adoucie sous Lainez, second général de l'ordre, et complétement rétablie sous le troisième général, François de Borgia. Il n'est pas étonnant que l'habileté et les vertus morales des Jésuites les fissent souvent appeler et réussir auprès des princes et dans leurs cours. L'expérience avait prouvé combien, à cette époque, les princes, par leurs bonnes ou mauvaises dispositions, avaient d'influence sur les destinées de l'Eglise. Néanmoins, on regrette que quelques Jésuites se soient trop immiscés dans les affaires politiques. François de Borgia, dans les circulaires adressées aux membres de la Société, blâma fortement cette immixtion dans les affaires, ainsi que les travaux purement scientifiques des Jésuites. « Vous avez bien, disait-il, dompté l'orgueil, qui se nourrit au milieu des dignités de l'Eglise, mais vous le satisfaites d'une autre manière par vos ambitieux travaux. » Il se plaint de ce que, dans l'admission des nouveaux sujets, on a plus égard à leur aptitude pour la science et à leurs avantages temporels, qu'à la sainteté de leur vocation.

Plus d'un homme de bien avait reconnu que la dégénération du clergé, et, par suite, l'ignorance et la misère du peuple, avaient préparé les voies au protestantisme: aussi diverses congrégations rivalisèrent de zèle pour remédier à ces tristes maux et subvenir à l'instruction du peuple. Il fallait, à cet effet, d'abord tendre à une réforme du clergé, afin qu'il remplît son devoir. C'est dans ce but que se formèrent:

1° Les Capucins. Cet ordre manifesta sa force et sa vertu d'une manière toute différente de celle des Jésuites. Il prit à tâche de combattre l'amour des richesses et l'esprit mondain des vieux couvents dégénérés, par une pauvreté rigoureuse, par l'abnégation la plus entière, l'humilité la plus complète, et de servir ainsi de modèle au monde, et surtout au clergé des paroisses, en le secondant dans le soin des âmes. Les Capucins ne furent qu'une modification des Franciscains. La sévérité de la règle avait de bonne heure excité des discussions parmi ceux-ci; ce fut une discussion de ce genre qui amena la modification de l'ordre, opérée par Matteo de Bassi, dans le couvent de Montefalco. Il appartenait au parti rigoriste des Minimes, et voulut ramener l'ordre à la sévérité primitive. Il commença par le dehors, et ajouta à la robe des religieux un capuchon pointu, tel que l'avait, disait-on, porté saint François. Puis, il communiqua ses pensées de réforme au Pape Clément VII (1528), dont il obtint, pour ses religieux, l'autorisation de porter un capuchon et une longue barbe; de vivre selon la règle de Saint-François, dans des ermitages, de prêcher et de s'occuper du salut des grands pécheurs. D'après ces principes austères, les églises des Capucins devaient être sans ornements, leurs couvents de la plus grande simplicité. Ils se rendirent d'abord extrêmement utiles et populaires par l'intrépidité avec laquelle ils secoururent les malades, durant la peste qui ravageait alors l'Italie. Le troisième vicaire général de l'ordre, Ochino, porta une rude atteinte à la réforme naissante. Après avoir été un zélé prédicateur, il séduisit une jeune fille, embrassa le protestantisme (1542), se maria, et fit, par sa honteuse conduite, interdire la prédication aux Capucins, pendant

deux ans. Mais ils se relevèrent vigoureusement, et fournirent une noble et fructueuse carrière. La rapide propagation de l'ordre, la faveur qui l'accueillit, les grands personnages qui y entrèrent, tels qu'Alphonse d'Este, duc de Modène (1626), Henri, duc de Joyeuse, et d'autres, prouvent combien cet ordre mendiant était populaire, et répondait aux besoins du temps.

2° Les Théatins. Dès 1525, plusieurs prélats s'étaient associés en Italie dans le but immédiat de soigner les malades, et par là même de travailler au salut des âmes. Cette œuvre de charité fit peu à peu naître le désir et le projet d'améliorer le clergé, de manière que, pur de mœurs, instruit et désintéressé, il remplit les fonctions du culte avec dignité, repoussât du langage de la chaire toute expression basse et profane, se dévouât au service des malades, et préparât les condamnés à la mort. Gaétan de Thienne peut être considéré comme le fondateur de cette association. Il se rendit, d'après l'avis de son confesseur, à Rome, y gagna Caraffa, évêque de Chieti (*Theati* en latin), et lui fit accepter la supériorité de la société. Caraffa élu Pape sous le nom de Paul IV, donna le nom de Théatins aux membres de l'ordre, déjà confirmé par Clément VII (1524), sous le nom de Chanoines réguliers de la congrégation de Latran. Les Théatins devinrent, comme prédicateurs et missionnaires, la pépinière du haut clergé. D'après leurs statuts, ils ne devaient pas mendier, mais vivre sous la protection de la divine Providence, c'est-à-dire de dons volontaires.

3° Les Somasques. Cette congrégation de clercs réguliers fut ainsi nommée d'une ville du Milanais. Jérôme Emilien, fils d'un sénateur de Venise, en fut le fondateur (1528). Paul III la confirma (1540), et Pie IV l'honora de divers priviléges. En 1568, le Pape Pie V la rangea parmi les autres ordres monastiques. La règle prescrivait aux Somasques une vie austère, la prière continuelle, même pendant la nuit, l'instruction des peuples de la campagne, et surtout l'éducation des orphelins. Ils fondèrent aussi des écoles supérieures à Rome, à Pavie, et dans d'autres villes de l'Italie.

4° Les Barnabites. C'était également des clercs réguliers. Ils tinrent leur nom d'une église dédiée à saint Barnabée, à Milan, et se réunirent, comme les premiers Chrétiens, pour vivre en commun, et se livrer à l'enseignement. Ils eurent pour fondateurs trois gentilshommes (1530), Antoine-Marie Zaccaria, de Crémone, Barthélemy Ferrera, de Milan, et Jacques-Antoine Morigia. Clément VII confima cet institut (1532), qui fut principalement destiné à des missions dans les pays chrétiens, à l'instruction de la jeunesse et à la surveillance des séminaires. Il obtint quelques chaires dans les universités de Milan, de Pise et d'autres villes italiennes.

5° Les Oratoriens, fondés par le célèbre Philippe de Néry, né à Florence. Philippe, après de brillantes études, se livra de bonne heure, dans Evine, à l'instruction de la jeunesse et aux soins des malades dans les hôpitaux. Il y fonda la confrérie de la Sainte-Trinité (1548), qui fut accueillie si favorablement que Philippe, n'ayant d'autres ressources que la charité des âmes généreuses, bâtit un grand hôpital pour les pauvres pèlerins. Cet oratoire (*oratorium*), dans lequel on lisait et expliquait les saintes Ecritures aux pèlerins, fut bientôt trop étroit. Paul IV fit présent à Philippe d'une église (1358). Les Pères de l'Oratoire, autorisés par Grégoire XIII (1574), composé de laïques et d'ecclésiastiques, sans vœux particuliers, se répandirent de Rome dans les autres Etats de l'Italie. Philippe avait désiré que sa société devînt le refuge de ceux qui ne se sentiraient point propres à entrer dans un ordre religieux. Quoique le but principal de l'Oratoire fût l'instruction du peuple, on s'y adonna, dès le principe, à de hautes et fortes études. Baronius Ordéric, Rainald, Galloni, appartiennent à l'Oratoire, qui eut le bonheur de voir son fondateur canonisé par Grégoire XV (1622). C'est d'après l'exemple de saint Philippe de Néry que le cardinal de Bérulle institua en France, avec quatre prêtres, les Pères de l'Oratoire de Jésus (1611), pour la réforme et l'éducation du clergé français. Les Oratoriens de France furent autorisés par Paul V (1613). Ils se composaient d'incorporés et d'associés, et ne faisaient ni vœux solennels, ni vœux simples. Ils se multiplièrent rapidement, et formèrent d'illustres savants et de grands prédicateurs, tels

que Malebranche, Morin, Thomassin, Richard Simon, Bernard Lamy, Houbigant, Massillon.

6° La congrégation de Saint-Maur. L'ordre des Bénédictins, jadis si puissant et si actif, était tombé, en France comme ailleurs, dans la tiédeur, et avait été envahi par l'esprit du siècle. Il s'était appauvri au milieu de ses immenses richesses. Après bien des essais infructueux, Didier de La Cour, prieur de l'abbaye de Saint-Vannes, en devint le réformateur. Placé, jeune encore, à la tête de cette abbaye, il s'y prépara, par un travail assidu et des études sérieuses, à visiter avec fruit une université savante. Il en revint plein de zèle, et résolut d'exhorter ses frères, destitués de toute culture intellectuelle, à se livrer à l'étude et à recevoir une réforme indispensable. Ce ne fut qu'avec la plus grande peine qu'il parvint à réformer l'abbaye de Moyen-Moutier, qui s'unit à la congrégation de Saint-Vannes et de Saint-Hidulphe, et à remettre en vigueur la règle de Saint-Benoît. Le Pape Clément VIII ayant confirmé cette règle (1604), elle fut favorablement accueillie dans un grand nombre de couvents de France. Dès lors le chapitre général, tenu à Saint-Mansuy, à Tulle (1618), résolut de former une congrégation particulière de ces couvents réformés, sous l'invocation de saint Maur, le plus grand disciple de saint Benoît. Grégoire XV autorisa cette congrégation. Richelieu s'y intéressa vivement, et elle compta bientôt cent quatre-vingts abbayes et prieurés conventuels. La congrégation avait, outre la règle des Bénédictins, quelques statuts particuliers, un supérieur général qui demeurait à Paris, dans le cloître Saint-Germain. La vertu nouvelle de la congrégation se manifesta par l'excellente organisation qu'elle donna aux séminaires, et surtout par les savants solides qu'elle forma, et qui, tels que Mabillon, Montfaucon, Ruinart, Thuillier, Martène, Durand, D'Achery, Nourry, Martianay, s'acquirent un nom immortel par leurs travaux sur les Pères et l'histoire de l'Eglise.

7° Les Carmélites. Sainte Thérèse régénéra cet ordre, dont la vie s'était évanouie après les adoucissements apportés à la règle par Eugène M.... Fille d'un grand d'Espagne, née à Avila, en Castille (1515), Thérèse eut dès son bas âge une grande tendance à la piété. Destinée de Dieu à guider les âmes dans les voies de la perfection, elle apprit à connaître, par sa propre expérience, les faiblesses et l'instabilité du cœur humain. Longtemps ballotée entre le zèle et la négligence de ses devoirs, désireuse d'être à Dieu et inclinant vers le monde, elle finit par être arrachée à cet état d'incertitude, après une vive lutte qu'elle a dépeinte avec une grande sincérité, comme jadis saint Augustin, dans l'histoire de sa vie. On y reconnaît tout ensemble la sensibilité la plus vive et l'intelligence la plus lumineuse. L'Eglise, dans l'office de la sainte, appelle céleste la doctrine contenue dans ses écrits, et qui a servi de guide à des milliers d'âmes en Espagne. Autorisée par Pie IV, Thérèse commença, en 1562, à réformer les couvents de femmes de l'ordre des Carmélites. Elle rencontra la plus violente opposition; mais Dieu lui avait départi un courage qui surmontait tous les obstacles. Sa réforme passa même dans les couvents d'hommes qui s'étaient le plus énergiquement prononcés contre elle d'abord (1568), grâce à l'héroïque concours du séraphin Jean de La Croix, dont les œuvres mystiques sont plus remarquables encore que celles de sainte Thérèse († 1582). Les Carmes déchaussés, hommes et femmes, se distinguèrent par leur dévouement à soigner les malades, à instruire les ignorants, et leur réforme s'étendit bientôt dans presque toute la catholicité.

8° L'ordre de la Visitation. Il fut également fondé par le concours de deux âmes saintes, unies dans le Seigneur, saint François de Sales, et la baronne Françoise de Chantal. François, né au château de Sales, en Savoie (1567), après avoir reçu une éducation chrétienne et une solide instruction, étudia le droit à l'université de Padoue. Il y trouva pour confesseur un homme éclairé de Dieu, le Jésuite Possevin, dont les sages instructions révélèrent au jeune étudiant que les plaies de l'Eglise provenaient de la corruption du clergé. François, pénétré du désir de servir Dieu, résolut d'embrasser l'état ecclésiastique, malgré la résistance de sa famille, qui voulait le marier et le destinait à une riche alliance. Les vertus, la piété, la vie tout intérieure du saint prêtre, le firent bientôt élire évêque de Genève. Son éloquence affectueuse et populaire ramena des milliers d'héré-

tiques au sein de l'Eglise. Ses écrits, pleins d'onctions, de grâce et d'originalité, guidèrent plus d'âmes fidèles encore dans les voies de la dévotion chrétienne. La congrégation de femmes qu'il fonda, de concert avec sainte Françoise de Chantal, à Annecy, en Savoie (1610), n'obligea pas d'abord ses membres aux règles invariables de la vie commune; elle avait pour but principal le soin des malades. Plus tard, cependant, saint François lui imposa la règle de Saint-Augustin, avec des constitutions particulières, et Paul V érigea la congrégation en un ordre religieux. (*De Visitatione B. M. V.*, 1618.) Saint François vit, avant sa mort, quatre-vingt-dix-sept maisons de son ordre fondées en Savoie et en France; elles se propagèrent plus tard en Italie, en Allemagne et en Pologne.

9° Les Ursulines, fondées vers (1537) par Angèle de Brescia, une de ces vierges angéliques qui mettent leur joie à s'oublier elles-mêmes pour soulager toutes les misères. C'est dans cet esprit d'abnégation qu'Angèle se voua d'abord au salut des femmes perdues, et s'unit plus tard à d'autres âmes saintes sous la protection de sainte Ursule. Les associées devaient vivre dans la maison de leurs parents, soigner les malades indigents, et diriger l'éducation des jeunes filles. Dans la suite elles s'organisèrent en ordre religieux. Paul III le confirma (1544), en l'autorisant à se modifier suivant le temps et les circonstances. Le but principal de l'ordre devait être l'éducation des femmes. Madeleine de Sainte-Beuve le propagea en France depuis (1604), où on lui confia bientôt jusqu'aux plus jeunes enfants. Tous les pays catholiques l'accueillirent avec joie. On retrouve le même esprit et la même tendance dans la congrégation française des *Pères de la Doctrine chrétienne*, fondée par César de Bus, confirmée par Clément VIII (1598), et qui, après sa réunion avec les somasques (1616-47), forma une société de prêtres séculiers, liés par des vœux simples. Il en fut de même des *Sœurs des écoles de l'Enfant Jésus*, réunies par le Franciscain Nicolas Barré (1681), qui institua des séminaires de maîtresses d'écoles qui devaient donner l'enseignement gratuitement.

10° Les Piaristes, qui rivalisèrent de zèle avec les Jésuites, eurent pour but l'éducation des jeunes gens, et pour fondateur l'Espagnol Joseph Calasauzio († 1648). Après s'être démis des fonctions de vicaire général de l'évêché d'Urgel, Calasauzio s'était rendu à Rome, y avait mené une vie extrêmement mortifiée et édifiante, s'était signalé par son zèle à porter des secours corporels et religieux aux malades, durant une longue épidémie, et n'avait pas cessé de prendre un soin tout paternel des orphelins. Il institua, avec l'approbation de Clément VIII (1600), une congrégation de prêtres séculiers pour l'instruction des jeunes gens. La faveur de Paul V et de Grégoire XV valut à la congrégation le caractère d'un ordre religieux (*Ordo Patrum scholarum piarum*) dont la mission fut d'élever la jeunesse dans la piété autant que dans la science.

11° Les Frères de la Charité, institués par le Portugais Jean de Dieu. Né en 1495, Jean mena une vie dissipée jusqu'à l'âge de quarante-cinq ans. Il se convertit alors à Grenade, et se consacra au soin des malades (dep. 1545). Ses héroïques efforts pour imiter par son active charité la miséricorde du Seigneur, lui firent donner le surnom de Jean de Dieu par l'archevêque de Grenade et par l'évêque de Ticy. Il mourut en 1550, pauvre des biens de ce monde, riche de bonnes œuvres. Ses amis les continuèrent, en se liant plus étroitement par les trois vœux monastiques et l'obligation de soigner gratuitement les malades dans les hôpitaux. Paul V approuva, en 1617, l'ordre des Frères de Saint-Jean de Dieu, qui rendit d'éminents services dans tous les pays catholiques, et se montra non moins généreux envers les hérétiques que ses constitutions lui faisaient une loi de secourir. Urbain VIII canonisa le fondateur en 1630.

12° Les Prêtres des Missions de France, qui devaient, sous certains rapports, réaliser le but de toutes les congrégations précédentes, furent en effet bien souvent les plus solides appuis du christianisme. Leur fondateur fut saint Vincent de Paul, né dans le village de Pouy, au pied des Pyrénées, de parents pauvres, mais pieux (1576). Il commença d'abord par garder les troupeaux jusqu'au moment où ses parents jugèrent que sa vive intelligence et sa bonté de cœur l'appelaient à quelque chose de plus élevé, et le mirent dans un couvent de Franciscains (1588), dans lequel il reçut l'instruction et acquit la conscience de sa vocation ecclésiastique. Après avoir fréquenté l'université de Toulouse, il obtint la

prêtrise (1600), devint instituteur à Buzet, et y forma, entre autres elèves, deux petits neveux du célèbre défenseur de Malte, le grand maître Jean de la Valette. Ces occupations ne l'empêchèrent pas de cultiver la science, et, en 1604, il se fit recevoir bachelier. Dans un voyage par mer de Marseille à Toulouse (1605), il fut pris avec ses compagnons de route, par des pirates qui le vendirent à Tunis. Vincent parvint à convertir son troisième maître, un renégat de Nice, qu'il fit entrer dans un couvent des Frères de la Charité à Rome, après leur commun retour à Nice. Adressé par l'ambassade française de Rome au roi Henri IV (1609), Vincent fut admis, après diverses épreuves, parmi les ecclésiastiques attachés à la reine Marguerite. Les loisirs trop grands que lui laissaient ces fonctions nouvelles ne pouvant convenir à l'activité et au zèle de Vincent, il entra dans le nouvel ordre fondé par M. de Bérulle, fut, sur la recommandation de ce pieux personnage, nommé à la cure de Clichy, et, plus tard, chargé de l'éducation des enfants du comte de Gondy, général des galères du roi. Là rien n'échappa à l'ardente charité de Vincent, qui s'occupait alternativement d'instruire les enfants de la famille de Gondy, d'édifier leurs parents par ses exemples et ses conseils, d'administrer sagement leur immense patrimoine, de soigner les malades, de catéchiser les pauvres. Ce fut là aussi qu'après avoir entendu la confession générale d'un malade qui jouissait de l'estime générale sans la mériter, il conçut le projet des missions de France, dont la pieuse comtesse de Gondy réclama une des premières la réalisation pour ses domaines. Nommé plus tard curé de Châtillon, Vincent y déploya une activité prodigieuse, et y créa des œuvres dont chacune semblait réclamer toute la vie d'un homme. Ainsi il fonda l'institut des *Filles de la Charité* ou des *Sœurs grises*, auxquelles il donna plus tard une règle (1618), et qu'il chargea du soin des hôpitaux. Il s'occupa d'adoucir le sort des malheureux détenus sur les galères, dont il fut nommé supérieur général, quand son infatigable zèle l'eut fait connaître à la cour de Louis XIII. Il consentit également, sur la demande de son ami saint François de Sales, à se charger d'une œuvre toute différente, en acceptant la direction des Dames de la Visitation à Paris (1620). Enfin, le projet qu'il avait conçu de fonder des missions, qui devaient, sous l'autorité des évêques et avec le consentement des curés, évangéliser le peuple des campagnes, se réalisa, grâce aux largesses de la famille de Gondy, auxquelles s'ajoutèrent bientôt de nouvelles et plus riches dotations. En 1627, Louis XIII autorisa les prêtres des Missions de France. En 1632, le Pape Urbain VIII les reconnut et chargea leur pieux fondateur de leur donner une règle. Vincent de Paul, prévoyant que le succès de ces missions ne serait que passager, si le clergé des paroisses ne continuait leur œuvre avec zèle et persévérance, et ne pouvant méconnaître la décadence de ce clergé, institua, de concert avec plusieurs évêques, pour le réveiller de son fatal sommeil, de sévères examens, des exercices spirituels, des conférences pour la prédication. Après la mort de la comtesse de Gondy (1625), Vincent entra en rapport intime avec une femme aussi distinguée par son cœur que par son esprit, Louise de Marillac, veuve de M. Le Gras, dont il mit la vocation sérieusement à l'épreuve pendant quatre années, et qu'il chargea alors de la supériorité générale de toutes les communautés de Sœurs grises (1629). Quant à son ordre de missionnaires, qu'il établit dans la maison du Saint-Lazare de Paris, et dont les prêtres reçurent dès lors le nom de Lazaristes, il se propagea rapidement, grâce à son activité infatigable. Elle s'étendit aussi à l'œuvre des séminaires qu'on fondait dans diverses provinces, conformément aux prescriptions du concile de Trente, et dont on confia la direction aux Prêtres des Missions.

Il en envoya même, plus tard, en Italie (1642), à Alger, à Tunis, à Madagascar, en Pologne, où la reine Marie-Louise, femme du roi Casimir, les avait appelés, et où ils apparurent au moment d'une peste et d'une famine, dont les premières victimes furent le chef même de la mission, Lambert et son successeur Ozenne. Vincent de Paul fit lui-même des missions jusqu'à l'âge de soixante-dix-huit ans, s'occupant en même temps de fonder en divers lieux des hôpitaux sous l'invocation du saint nom de Jésus, et de ranimer le zèle des associations religieuses par l'institution des conférences tenues dans les maisons de son ordre, et qui eurent la plus heureuse influence sur l'avenir. Après une vie si active et si

pleine, Vincent de Paul obtint la couronne de justice, dans l'autre monde, par sa sainte mort (27 septembre 1660), dans celui-ci par sa canonisation sous Clément XII (1737).

MISSIONS ETRANGÈRES.

La charité et le dévouement des fidèles ministres de l'Evangile ne s'exercèrent pas seulement parmi les peuples appartenant depuis longtemps à l'Eglise chrétienne, mais s'étendirent aux peuples païens les plus éloignés et les plus sauvages. Nul ordre ne montra un zèle plus héroïque à cet égard que celui des Jésuites, dont un grand nombre n'ont d'autre ambition que celle de mourir dans les missions étrangères pour l'amour du Christ. Les découvertes des Portugais et des Espagnols leur en fournirent l'occasion et leur en facilitèrent les moyens, et les conversions entreprises parmi les païens par ces hardis missionnaires furent singulièrement encouragées, et en quelque sorte régularisées, par l'institution de la Propagande, fondée sous Grégoire XV. (*Congregatio de propaganda Fide*, 1622.) Cette congrégation se composa de quinze cardinaux, de trois prélats et d'un secrétaire. Les abondantes aumônes des catholiques obtinrent ainsi une destination sûre et régulière. Urbain VIII dota l'institut de la Propagande (1627) d'un grand bâtiment (*collegium de propaganda Fide*), qui devint le séminaire des missions étrangères. L'exemple du Pape fut noblement imité: de riches dotations assurèrent l'œuvre; de nombreux ouvriers de toutes nations s'y formèrent à l'apostolat, et l'on vit se renouveler à Rome, chaque année, au dimanche après celui de la Trinité, le sublime spectacle de la Pentecôte. Cette fête de la Propagande, où le nom du Seigneur est glorifié dans toutes les langues de la terre, est une des solennités qui exprime et révèle le mieux l'idée fondamentale de l'Eglise catholique.

La conversion de l'Inde a toujours présenté les plus grandes difficultés, malgré les rapports qui semblent exister entre les mystères du christianisme et certains dogmes des védas, comme celui de la Trinité, représenté par les trois personnes de Brahma, Vischnou et Siva, manifestation de l'être primordial, et celui d'une secte d'incarnation dans Vischnou. Mais la doctrine religieuse des Indes, embellie par les sages et les poëtes, avait jeté de trop profondes racines dans l'esprit des peuples, pour permettre un facile accès à l'Evangile. Quoique soumis depuis près de dix siècles à la domination musulmane, le peuple indien conservait avec un rare courage ses sanctuaires, défendait avec persévérance ses idées religieuses, et, presque indifférent au joug extérieur qui l'opprimait, se nourrissait avec joie des souvenirs de son antique gloire. Il était réservé aux généreux efforts des Jésuites de vaincre ces obstacles.

François-Xavier, dont le zèle ardent pour le salut des hommes, la confiance en Dieu, le courage et l'héroïque patience font un second saint Paul, partit, d'après les ordres de Léon III, roi de Portugal, et avec l'autorisation du Pape, pour Goa (1542), où, dès 1510, les Portugais avaient essayé quelques conversions et opéré la réconciliation des nestoriens avec l'Eglise. Mais les Chrétiens de Goa ne l'étaient que de nom; la polygamie, le divorce, l'iniquité, régnaient généralement parmi eux. François vit qu'il fallait d'abord convertir les colons chrétiens. Il se mit en rapport avec les enfants, par là avec les parents; exerça une puissante influence, consola les malades, secourut les affligés, et sut, par son active charité, gagner les plus puissantes familles. Il se dirigea bientôt après vers les rivages de Travancor, et parvint au bout d'un mois, par ses incontestables miracles, sa douceur, sa bonté, et à l'aide d'excellents interprètes, à baptiser à peu près dix mille idolâtres. « C'était un touchant spectacle, dit-il dans sa relation, de voir avec quelle sainte émulation ces néophytes renversaient les temples de leurs idoles. » De là François se rendit à Malacca, dans les îles Moluques et de Ternate. L'effrayant tableau qu'on lui fit des mœurs de ces peuplades ne put arrêter son zèle. « Des nations moins sauvages et plus riches, dit-il, ne manqueront pas d'ouvriers évangéliques; mais une moisson qui répugne à tout le monde est bien celle qui m'est réservée. » Comblé des plus douces consolations intérieures, au milieu des fatigues les plus dures, des souffrances les plus cruelles, il écrivait à saint Ignace : « Les dangers auxquels je suis exposé, les travaux que j'entreprends pour la gloire de Dieu.

sont des sources inépuisables de joies spirituelles; et cette consolation est si pure, si douce et si persévérante, que mon corps lui-même devient insensible à la douleur. » François forma des disciples parmi ces nouveaux convertis. L'un d'eux entreprit d'annoncer l'Evangile dans l'île de Manar. L'apôtre, après avoir fait traduire en langue indienne les Psaumes de la pénitence, les Evangiles et un Catéchisme, voyant le christianisme fleurir parmi les peuples qu'il avait évangélisés jusqu'alors, se rendit au Japon (1549), qui était divisé en plusieurs royautés subordonnées à un empereur (Dairo). François avait également fait traduire en japonais le symbole de la foi, avec des explications. Malgré les mauvaises dispositions de ce peuple et l'opiniâtre résistance des bonzes, il parvint à poser les fondements de l'Eglise du Japon, surtout à Amangouchi, et dans le royaume de Bungo, où, dans l'espace de deux ans et demi, il réussit à baptiser plusieurs milliers d'idolâtres. Plus tard quelques princes japonais embrassèrent le christianisme, et envoyèrent, en signe de leur pieuse reconnaissance, une ambassade au Pape Grégoire XIII (1502), qui l'accueillit avec une joie extraordinaire. Xavier eut encore le vif désir, avant de mourir, de porter l'Evangile dans la Chine, dont l'entrée était sévèrement défendue aux étrangers. Après avoir surmonté d'incroyables obstacles, il aborda dans l'île de Sancian, à six milles du continent de la Chine. Là était marqué le terme des travaux et des courses apostoliques de l'héroïque missionnaire; il resta douze jours étendu sur le rivage, sans secours, et mourut le 2 décembre 1552. en s'écriant : *Seigneur, c'est en vous que j'ai mis ma confiance, je ne serai pas confondu !*

Les Jésuites continuèrent l'œuvre de saint François. Le P. Nobili apparut dans les Indes, avec l'autorisation de l'archevêque de Chandernagor, sous la forme et les habitudes d'un brahme pénitent (*sanias*), évita le contact des parias, gagna la confiance et l'estime des brahmes, en convertit soixante-dix, qui entraînèrent facilement à leur suite une nombreuse population. Ce mode de conversion, ce système d'accommodation, occasionna entre les Jésuites et les autres ordres religieux de longues controverses, que le Pape Alexandre VII (1636) trancha en partie en faveur des Jésuites. En 1587, le Japon, qui comptait déjà deux cent mille Chrétiens, deux cent cinquante églises, treize séminaires et un noviciat de Jésuites, vit éclater une violente persécution contre le christianisme. Les Jésuites reçurent l'ordre de quitter en masse le pays; mais la protection de quelques princes leur permit de s'y maintenir encore. A peine le calme fut-il rétabli que le zèle indiscret des Franciscains renouvela l'ancienne querelle, et la jalousie des Hollandais contre les Portugais porta enfin le dernier coup à l'établissement du christianisme dans l'île. La persécution qui s'éleva alors arrosa le sol du Japon, plus abondamment qu'aucune contrée du monde, du sang des Chrétiens. Ce sang ne serait-il pas le gage d'une restauration future?

Le désir d'évangéliser la Chine survécut à saint François dans son ordre. Les Jésuites surent résoudre et vaincre, avec le zèle ingénieux que donne la charité, les graves difficultés et les opiniâtres préjugés que leur opposaient les Chinois. Ils en étudièrent avec soin les mœurs, les caractères, les habitudes; tour à tour savants, artistes, mécaniciens, ouvriers, ils se firent tout à tous pour les gagner tous à Jésus-Christ. Trois Jésuites, parmi lesquels se distingua surtout Matth. Ricci (1582-1610), trouvèrent accès en Chine. Ricci, habile mécanicien, parvint à se faire accueillir à la cour, et obtint l'autorisation de s'établir à Canton, et plus tard à Nanking. Il bâtit un observatoire, acquit une grande considération, et en profita pour répandre les principes de l'Evangile et gagner à la vérité, outre beaucoup de simples habitants, quelques mandarins. Sa réputation lui ouvrit le chemin de Péking (1600), et lui valut la protection de l'empereur, dont il obtint l'autorisation de construire une église, après avoir converti plusieurs grands de la cour. Il mourut en 1610, et fut enseveli avec pompe. On remarque parmi ses successeurs, aussi actifs que lui, Adam Schall, de Cologne (dep. 1622), qui devint président d'une société mathématique de Péking, et obtint aussi la permission de bâtir des églises. En 1661, les ministres de l'empereur, encore jeune, profitant de sa minorité, suscitèrent un commencement de persécution aux Chrétiens et firent emprisonner les missionnaires. Cependant les Jésuites

reconquirent la faveur impériale sous le règne de Lhangi, monté sur le trône en 1669, et firent élever un monument à la mémoire d'Adam Schall, qu'avait remplacé le Néerlandais Verbiest. Plusieurs circonstances heureuses augmentèrent la faveur dont jouissaient les Jésuites. Telles furent les leçons que Verbiest donna à l'empereur, les services qu'il rendit aux Chinois par une sorte de canons fort commodes de son invention, et la paix obtenue entre les Chinois et les Russes (1689), par l'entremise du P. Gerbillon. Ainsi le christianisme gagnait de jour en jour en Chine; malgré le petit nombre de missionnaires, on y comptait vingt mille Chrétiens. Louis XIV envoya un renfort de six Jésuites, fort habiles mathématiciens, et, en 1692, la prédication de l'Evangile fut légalement autorisée dans le Céleste Empire.

En Amérique, la propagation rapide du christianisme était arrêtée par l'intelligence bornée des Indiens, dont on mettait parfois en doute les droits et la dignité, malgré les décisions formelles de Paul III en leur faveur (1537). D'ailleurs les Dominicains, pour la plupart Espagnols, ne montraient plus le zèle apostolique des anciens missionnaires. Ces difficultés n'effrayèrent point les Jésuites, animés encore de toute l'ardeur d'un ordre naissant. Six Jésuites, parmi lesquels le P. Emmanuel Robriga, se rendirent au Brésil (1549), apprirent rapidement la langue du pays, et parvinrent à faire embrasser la doctrine sévère et les mœurs chastes du christianisme à des peuplades si sauvages et si féroces, qu'elles mangeaient leurs ennemis et s'abandonnaient aux excès les plus monstrueux. En 1550, on érigea l'évêché de Saint-Salvador pour ces nouveaux convertis (1551). Mais la mission la plus importante des Jésuites fut celle du Paraguay.

Les Espagnols avaient découvert le Paraguay, situé sur les bords de la Plata, en 1516, et s'en étaient emparés en 1536. Les premiers essais de conversion avaient été faits sans succès par les Franciscains (1580-82). Trois Jésuites, qui arrivèrent dans la province de Tucuman, en 1586, furent plus heureux. D'après l'expérience qu'ils avaient des hommes et la connaissance de l'histoire, ils résolurent de s'y prendre comme les missionnaires du moyen âge à l'égard des peuples germains, en identifiant la conversion de ce peuple sauvage, avec sa civilisation politique et la culture du pays lui-même, et en formant peu à peu, des paroisses chrétiennes du Paraguay, un État indépendant. Ils en obtinrent l'autorisation de Philippe III, roi d'Espagne (1610), avec cette clause, qu'ils avaient demandée, qu'aucun Espagnol ne pourrait, sans le consentement des Jésuites, pénétrer dans les *réductions* fondées par l'ordre. Ils formèrent rapidement, de leurs néophytes dociles, des ouvriers, des artistes, des agriculteurs, des soldats; ils leur procurèrent des armes et de l'artillerie pour se défendre contre leurs voisins, et les amenèrent ainsi peu à peu aux habitudes régulières de la famille et de la vie civile; l'exécution des lois était confiée à des confréries religieuses. Les Jésuites s'étaient réservé le soin des malades; leurs connaissances médicales, l'ingénieuse et prudente charité des Pères au milieu des épidémies fréquentes et dangereuses du pays, leur assurèrent rapidement l'empire des âmes. Malheureusement cette prospérité fut troublée par les discussions qui s'élevèrent entre eux, l'évêque Bernardin de Cardenas (1640) et Jean de Palafox, évêque d'Angélopolis (1647). On ne leur épargna aucune espèce d'incrimination, et on alla jusqu'à les accuser de n'avoir cherché autre chose, dans le Paraguay, que des trésors.

Leur mission, dans la province voisine de Chiquitos, n'était pas moins florissante que celle du Paraguay. On y déplore encore aujourd'hui la malheureuse expulsion des Jésuites, qui a certainement arrêté pour des siècles, la civilisation indo-américaine.

UTILITÉ DES ORDRES RELIGIEUX.

La grande variété, que nous avons remarquée dans les ordres religieux, n'a pas pour premier fondement la variété des goûts de la nature humaine; le vrai motif qui a donné naissance à tant d'instituts si divers, c'est la variété des besoins de l'Église; et l'on a dit avec vérité que, pour savoir le nombre des instituts religieux, il fallait compter le nombre des misères humaines à soulager, soit de l'esprit, soit du corps.

Après le motif général de se consacrer entièrement à Dieu, un des plus durables, des plus nobles, des plus saints, qui excita le zèle d'un plus grand nombre de saintes âmes, c'est celui de la propagation de la foi, de la conversion des infidèles et des hérétiques : et il faut dire à la louange des communautés d'hommes, qu'il y en a très-peu qui n'aient participé à cette gloire de la propagation de l'Évangile. Lorsque l'Eglise était menacée par le croissant, non-seulement elle a trouvé en elle assez d'énergie pour soutenir les guerres gigantesques des croisades, mais des religieux militaires se sont créés, à point nommé, afin de mettre une force régulière et permanente au service de l'Église contre ses terribles ennemis, qui étaient aussi les plus dangereux ennemis de la civilisation.

Quand on entendit des plaintes lointaines de captifs chrétiens qui gémissaient dans les prisons des mahométans, et qui couraient le danger de perdre la foi, on vit se fonder les ordres admirables de la rédemption des captifs.

S'il y avait quelques lieux, dans l'univers, où les voyageurs, où de pieux pèlerins couraient quelque péril, on y voyait s'établir un couvent d'hospitaliers, qui étaient la providence des voyageurs.

Si certains religieux se sont faits mendiants, c'était surtout pour partager la honte du mendiant involontaire et l'adoucir en la partageant.

Des religieux et religieuses se sont trouvés tout prêts pour servir les malades dans les hôpitaux, pour recueillir les enfants trouvés, les filles perdues, les filles du repentir ; pour donner l'instruction gratuitement aux enfants indigents, pour aller servir, à la suite des missionnaires, de l'autre côté des mers, les malades et les ignorants. Chaque infirmité morale et chaque infirmité corporelle a eu un moine ou une religieuse a son service, c'est-à-dire un ange de consolation ; et, chose remarquable, non-seulement des secours ont été organisés pour les besoins que l'on n'avait jamais eu la pensée de secourir, mais lorsqu'ils ont eu une concurrence purement civile ou philanthropique, c'est pour constater la décisive victoire du génie chrétien.

Les bienfaits que les ordres religieux ont versés sur le monde sont infinis. Ils ont été un des bras de la religion. On peut voir à notre article : *Moines, Monastères*, etc., une esquisse des bienfaits divers dont la religion, l'humanité, les lettres, les sciences, la civilisation tout entière, leur sont redevables.

Nous supposons ici ces choses connues, et nous supposons aussi qu'on a une idée approximative du nombre de ces âmes courageuses qui se sont enrôlées dans les légions d'avant-garde du peuple chrétien, marchant comme une armée immense à travers le désert de cette vie, sous la conduite non plus de Moïse, mais du Messie, vers la véritable terre promise. Si du temps de saint Antoine et peu après il fallait compter par cent mille les habitants du désert, que sera-ce lorsque les enfants du grand Basile, du grand Augustin, du grand patriarche Benoît, peupleront la terre et sembleront, à eux seuls, avoir hérité des bénédictions données autrefois à Abraham pour sa postérité ?

Que sera-ce lorsque plus tard encore s'adjoindront les enfants de saint François, de saint Dominique et ceux de saint Ignace, en qui Dieu semble avoir suscité un courage égal à la grandeur de l'hérésie qu'ils ont eue à combattre.

Ces légions infinies d'ascètes, de vierges et de moines, légions innombrables comme celles de saint Jean dans ses visions, diversifiées selon nos besoins et toujours à leur poste ; et cependant, dans cette diversité fondée sur la diversité même des misères de l'humanité, marchant sans cesse, comme un seul homme, sous un seul commandement, sous un seul chef. N'est-ce point un vrai prodige dans l'ordre moral ? Une parole, une seule parole tombée des lèvres du saint vieillard qui habite le Vatican fait voler comme un éclair ces forts bataillons d'un bout de l'univers à l'autre, là où les appelle de nouveaux besoins de l'Église affligée ou de l'humanité souffrante.

Voilà le plus beau spectacle qu'on puisse avoir en ce monde ; et en parlant ainsi je n'oublie pas le sacerdoce chrétien, puisqu'il est lui-même compris dans ce merveilleux tableau.

Nous venons de contempler le combat visible de ces milices saintes, avec les puissances ennemies de ce monde ; mais combien serait plus ravissant le travail invisible de ces

âmes se répandant continuellement devant le trône de Dieu en amour, en adorations, en actions de grâces et en amendes honorables pour les péchés des hommes.

Dieu, en créant le monde, en formant des êtres intelligents, a droit à leurs hommages et à leur culte : si ce but qu'il s'est proposé cessait un seul instant d'être rempli, Dieu manquerait de motif pour conserver le monde davantage, et le temps des vengeances serait arrivé. Mais heureusement pour le salut de la société, à côté des crimes du siècle il y a les prières de la solitude; à côté des plaisirs criminels, il y a les pénitences et les macérations qui s'unissent à l'hostie vivante et sans tache qui s'offre pour la rémission des péchés. Sans doute il y a dans le monde chaque jour, et qui pourra assez en pleurer! des millions de crimes qui se commettent; mais il y a aussi des millions de victimes s'offrant à Dieu pour le salut de leurs frères, et qui s'immolent sur la croix de Jésus-Christ pour expier et leurs fautes et celles du monde corrompu. Le jour a ses saintes occupations, la nuit a ses saintes veilles. L'adoration, la pénitence et l'expiation sont perpétuelles comme l'offense. Malgré les péchés commis, l'Eglise est encore l'assemblée des saints. Le nombre des saints est encore innombrable dans le sanctuaire, dans les cloîtres, dans les solitudes, dans le monde lui-même, où tant de personnes vivent en union avec Dieu avec d'autant plus de mérite qu'il leur faut plus de courage pour résister à ses séductions.

Le philosophe superficiel pour qui les intérêts de l'humanité sont bornés par l'horizon de la vie présente ne comprend pas les intérêts d'un ordre plus élevé... Il n'apprécie les monastères que par le bien social et terrestre qu'ils ont produit, que par la part qu'ils ont prise à l'avancement de la civilisation. Mais nous, catholiques et hommes de foi, nous jugeons les choses différemment. Nous sommes loin, bien loin de mépriser ce qui sent les intérêts de ce monde; nous savons que chaque homme doit payer sa dette terrestre par son travail en passant ici-bas; mais cela ne nous fait pas oublier que les droits de Dieu passent avant ceux des hommes et ceux de la civilisation, et bien loin que ces intérêts soient au fond incompatibles, nous croyons que l'on ne sert jamais mieux les intérêts de la terre que lorsqu'on est en paix avec le ciel; car tous les succès durables sont dans les mains de cette Providence qu'on y adore et qui n'oublie jamais ce qu'on fait pour elle.

Il suffirait, pour faire un éloge complet des ordres religieux, et en même temps pour en faire l'histoire abrégée, de rapporter la série des grands noms qu'ils fournissent. Le plus grand nombre des saints dont s'honore le christianisme, l'état monastique les revendique. Parmi les noms glorieux que fournit l'histoire voilà les plus beaux ; la gloire la plus pure est sans doute la plus sainte.

Si saint Antoine, saint Hilarion, saint Pacôme, etc., ont été les patriarches de la vie monastique, saint Basile, saint Augustin et saint Benoît en ont été les législateurs. Nous ne voulons pas donner un sens exagéré à ce mot de législateurs. Nous l'avons vu déjà, la législation fondamentale des ordres religieux se trouve dans l'Evangile et son application dans la vie de Jésus-Christ.

Toutes les constitutions monastiques n'ajoutent à ce qui se trouve dans l'Evangile et dans la vie de Jésus-Christ que quelques réglements spéciaux qui déterminent le temps et la manière du travail et de la prière, par le bon ordre et la discipline de la vie de communauté. Sous ce point de vue on peut dire que toutes les règles de religions ont beaucoup plus de ressemblance que de différence : elles sont les mêmes. Les similitudes sont dans le fond, dans les choses essentielles : les différences à la superficie ou dans quelque but spécial que poursuivent les différents ordres dans leurs occupations extérieures et dans leurs rapports avec le prochain.

Malgré ces réserves cependant il reste encore une grande part de gloire à saint Basile, à saint Augustin et à saint Benoît. Ces grands hommes avaient prévu presque toutes les difficultés de détail et y avaient remédié. Leurs travaux ont fourni la matière de toutes les fondations postérieures.

A la suite de ces grands fondateurs d'ordres, quelle série d'hommes extraordinaires par la sainteté de leur vie et le parfum de bons exemples qu'ils ont laissé, par les ouvrages qu'ils ont écrits, où respire l'esprit de Dieu ? (*Voy.* le CATALOGUE à la fin du t. II.)

Saint Martin, Cassien, saint Vincent de Lérins, saint Colomban, le Vénérable Bède, saint

Boniface, apôtre de l'Allemagne, Alcuin, saint François d'Assise, saint Dominique, saint Bonaventure, saint Thomas, l'auteur de l'*Imitation*, saint Ignace, sainte Thérèse, saint François de Sales, voilà de quoi glorifier l'ordre monastique, et tous ces noms sont des étoiles brillantes qui forment le centre de grandes et magnifiques constellations qui peuplent le ciel et que personnes ne peut compter, tant elles sont nombreuses aussi bien que variées dans leur éclat.

L'ASCÉTISME JUSTIFIÉ

Le monachisme tout entier est un fruit et un développement naturel de l'ascétisme ou du désir de la perfection; mais l'ascétisme, c'est-à-dire la pratique des conseils évangéliques n'est pas renfermé dans les limites des monastères : on le trouve non-seulement dans le sanctuaire, mais encore au milieu du monde. Le clergé, l'ordre sacerdotal surtout, est voué à une perfection plus haute que le commun des fidèles. Il appartient à Dieu par un contrat spécial, dont les clauses principales sont les vœux de chasteté, celui de la prière pour le peuple chrétien, avec la promesse d'obéissance. Et si on mesure la perfection de ces observances avec la difficulté de les remplir au milieu du monde, on sera étonné que le clergé catholique puisse se conserver aussi digne et aussi zélé qu'on peut l'admirer dans tout l'univers catholique. Nous pouvons bien faire la part de la faible humanité, sans craindre de diminuer l'estime que commande l'attitude du clergé au milieu des populations. On a pu admirer sa prudence au milieu des commotions politiques de l'Europe : mais la sainteté de sa vie et la pûreté de ses mœurs, au milieu des séductions du monde, sont aussi merveilleuses que le fait des trois jeunes hommes jetés dans la fournaise ardente sans en être consumés.

Il est clair que c'est l'esprit de contemplation, l'union avec Dieu, une habitude de voir et de juger les choses de ce monde au point de vue de l'autre monde, qui produit ces admirables effets dans le clergé catholique. Aussi que de saints Pontifes, que de saints prêtres depuis les apôtres jusqu'à saint Vincent de Paul et jusqu'à nos jours, ont donné au monde l'exemple d'une vie consommée dans la vertu, et toute dévouée au salut des âmes et à la bienfaisance chrétienne!

Ne craignons pas, malgré la corruption du siècle, d'y jeter un regard attentif pour y démêler un grand nombre d'âmes justes, dans les villes et dans les campagnes, adorateurs en esprit et en vérité; elles touchent la corruption sans être souillées, et si le péché leur a fait de profondes blessures, elles les ont lavées dans les eaux salutaires de la pénitence; elles continuent tous les jours leur vie pénitente, en supportant avec courage et résignation les travaux et les contradictions de la vie présente.

Nous avons vu, dans la primitive Eglise, des vierges chrétiennes qui pratiquaient la chasteté sans sortir du monde. Le tiers ordre de Saint-François avait enrôlé un très-grand nombre de personnes séculières qui vivaient dans leur famille comme dans les cloîtres. Sainte Elisabeth de Hongrie appartenait au tiers ordre de Saint-François.

Plusieurs ordres ont eu des affiliations dans le monde et enseignaient aux Chrétiens à trouver les douceurs de la solitude au milieu de l'agitation du siècle.

Ainsi, dans tous les temps, l'esprit de Dieu agissant dans ces âmes vertueuses est le même; il les pousse à la contemplation des choses divines, et pour s'y élever plus sûrement, on donne un frein à la chair et aux sens, on cherche la solitude et le silence, on mène une vie pénitente et modeste, voilà les caractères éternels de la vraie piété et le seul chemin de la perfection. Que l'on vive dans un cloître, ou dans le sanctuaire, ou dans le monde, la mortification des sens et le recueillement intérieur sont la base de la solide vertu. Les mœurs divers et les temps différents ne changent pas le fond des choses, parce que les deux termes dont la pratique de la vertu est l'objet, restant immuables, c'est un Dieu offensé et tout-puissant, d'une part, et une créature coupable, ingrate, et cependant toujours prête à retourner à ses infidélités, de l'autre. Voilà ce qu'ont compris les patriarches qui marchaient sans cesse dans la présence du Seigneur; les prophètes, qui vivaient dans la retraite; les solitaires, dans leurs déserts; les moines, dans leurs couvents; et tous les justes qui, au milieu du monde, usaient du monde comme n'en usant pas.

A côté de l'ascétisme orthodoxe et saint, on peut remarquer dans la suite de l'histoire, un ascétisme faux et erroné, un mysticisme de faux aloi, dont la racine est l'orgueil d'abord et un désir violent de se distinguer des autres par des pratiques extraordinaires; ensuite, la corruption qui quelquefois trouve son compte, dans ses calculs diaboliques, à prendre un air dévot pour trouver des complices ou des victimes.

Il y a eu les faux prophètes à côté des prophètes inspirés de Dieu; ils affectaient aussi un air austère.

Dans les sectes juives que nous avons eu occasion d'admirer, les *réchabites*, les *thérapeutes* et les *esséniens*, il y avait aussi le côté exagéré. Nous avons vu quelques principes faux qui devaient donner naissance à ces vices qui se personnifient surtout dans la secte des *Pharisiens*.

Nous pourrions, en traversant tous les siècles, trouver çà et là des esprits exagérés ou des hérétiques formels, comme les *gnostiques*, les *montanistes*, les *manichéens*, les *albigeois*, les *fratricilles*, les *flagellants*, les *beghards*, les *quiétistes*, les *illuminés*, etc., etc. (*Voy. ces mots.*) Dans ces derniers temps nous avons vu les théophilantropes, les disciples de Vintras, etc.

Mais, depuis l'hérésie de Luther, il n'est plus possible de compter les sectes qui pullulent au fond de ce gouffre d'erreurs; sectes qui, la plupart, ont senti le besoin de revenir à un culte plus empreint de piété que celui que leur faisait l'hérésie. Mais, séparés de l'unité, au lieu de revenir au vrai culte consacré par la tradition de seize siècles, ils retombent dans de déplorables extravagances. Demandons à Dieu que l'heure du retour sonne bientôt. A quelques signes on pourrait conjecturer que ce moment approche.

Nous n'avons que faire de remuer cette poussière d'hérésie, qui ne peut jeter un grand jour sur la pieuse matière que nous traitons. Laissons là ces coupables tentatives de l'orgueil et de la corruption, qui ressemblent à la vraie piété bien moins que le singe ressemble à l'homme. Au fond, cependant, la comparaison est assez juste, car ces faux mystiques n'ont pas l'âme de la piété; ainsi, c'est l'âme qui manque des deux côtés.

Cependant les temps modernes nous ont fourni deux exemples d'un mysticisme fort dangereux pour l'entraînement des âmes naturellement austères et aimant la piété; c'est le molinosisme et le jansénisme. L'un étalait des principes d'une pureté et d'une perfection apparente si séduisante, que plus on sentait dans son cœur de penchant à une haute vertu plus on était facilement entraîné à suivre ces maximes. (*Voy.* Molinosisme, Quiétisme.)

Quoi de plus sublime, en apparence, que de dire que la perfection chrétienne consiste dans la tranquillité de l'âme, dans le renoncement des choses extérieures et temporelles, dans le silence absolu imposé à tous les mouvements de l'esprit et de la volonté. Voici le serpent caché sous cette spiritualité si rafinée; c'est que tandis que l'on supposait l'esprit tout absorbé en Dieu, la partie inférieure, c'est-à-dire le sens, pouvait être livrée aux dérèglements, pourvu que la partie supérieure se tînt en repos en Dieu.

Les jansénistes sont les montanistes du XVIIe siècle, sévères, exagérés, subtils et insoumis comme eux; dans ces deux époques, dans ces deux siècles on voit de grands noms, de nobles vertus. Il ne manque qu'une chose à ces deux branches si fortes en apparence, c'est d'être attachées au tronc vital, c'est de tenir à la racine de l'Eglise, qui seule peut communiquer la vie, la durée et le mérite. Par leur résistance, ces deux branches qui paraissent couvertes non-seulement d'un beau feuillage mais de bons fruits, on les a vues se dessécher comme des branches mortes. La vraie piété, la perfection ne peut exister que dans le corps mystique de Jésus-Christ : — *Ut sint consummati in unum.* — Nous observons ici que ce qui est vrai pour les sectes l'est pour les particuliers. Il faut se défier des dévotions particulières extraordinaires : la règle est que les fidèles qui veulent se perfectionner doivent suivre la direction de celui qui s'est chargé de leur conscience. Il est pour elle la voix de l'Eglise; si en se trompant il nous trompe, il est seul responsable de ses erreurs, du moment où l'âme qui s'est volontairement confiée à sa garde a mis toute la bonne foi possible dans ce discernement.

Qu'y a-t-il au monde de plus inoffensif et en même temps de plus utile qu'un Chrétien fervent priant Dieu pour lui et pour son prochain, dans un cloître ou au milieu du monde, toujours prêt à être utile selon son pouvoir, maître de ses passions, se contentant de peu, oubliant les injures et ne cherchant que la paix? Il semble que ces sortes de personnes devraient être en tout temps un sujet d'admiration. Il n'en est rien cependant: la seule vue du juste est une accusation contre le pécheur, sa présence le condamne. Voilà le secret de la haine dont il est l'objet.

Depuis trois siècles le génie du mal, l'antique ennemi qui rôde sans cesse autour de l'Eglise pour faire une brèche au bercail, a fait consister sa tactique à abaisser le christianisme au niveau des devoirs généraux de la loi naturelle.

Le premier acte d'hostilité de cette guerre, dont le dernier combat n'est pas encore livré, quoiqu'elle dure depuis trois siècles, a été une admiration exagérée pour l'antiquité païenne. Rien ne paraissait plus innocent d'abord; on ne songeait qu'à l'éclat d'une littérature harmonieuse et aux formes magiques des arts. On a poussé cette fièvre d'admiration jusqu'à méconnaître les incomparables chefs-d'œuvre dans tous les genres dont le génie du christianisme, longtemps arrêté par la chute des empires et le sac des barbares, commençait seulement depuis une période assez courte à doter le monde chrétien. Ce n'est qu'au bout de trois siècles d'ingratitude qu'on commence à être juste.

Ce que nous voulons signaler dans cette guerre gigantesque contre l'Eglise et contre l'esprit de l'Evangile, c'est que l'enthousiasme pour le paganisme a été contemporain de la haine contre les monastères et la politique de la perfection évangélique.

Le côté rationnel, en apparence, de cet argument contre le christianisme, tel qu'il était entendu par nos pères du moyen âge, était que les conséquences extrêmes du principe de renoncement et de mépris des choses du monde conduisait directement à arrêter le mouvement ascensionnel de la civilisation dans ses développements les plus brillants. Nous ne nous écartons pas de notre sujet : nous sommes au cœur même du sujet.

Connaissez-vous une institution qui ait été attaquée avec plus d'acharnement que la vie cénobitique depuis cette époque. On a prétendu lui faire son procès au nom de tous les intérêts et au nom de tous les droits. On criait à la violation de la liberté individuelle; à la sauvage et inutile cruauté des macérations; à l'insulte faite à la Providence, qui convie tous les hommes à jouir sans réserve des biens matériels qu'il répand sur nous; au déplorable larcin que le célibat fait à la société en diminuant le nombre des citoyens; aux charges exhorbitantes que les ordres mendiants imposent inutilement à la société. Quel thème fertile, en discours et en livres éloquents, depuis Luther jusqu'à Eugène Sue! Patience, Messieurs! Dieu ne semble pas se presser, mais il sait bien se donner raison. Et ici Dieu s'est si bien donné raison, que nous n'avons plus rien à ajouter pour défendre sa cause. Oui, la Providence a donné de nos jours trois grandes réponses qui réduisent à néant et les faux politiques et les faux philosophes qui, depuis le XVI[e] siècle, ont déclamé contre les ordres religieux. Aux politiques, Dieu a répondu par deux plaies : celle du paupérisme, et celle de l'effrayante exubérance de population dans les pays qui ont remplacé exclusivement les monastères par les usines, qui ont fait jeter des cris de détresse aux plus fameux docteurs, et qui ont réclamé le célibat forcé au nom de la loi. Aux philosophes il a donné un démenti plus éclatant et plus humiliant encore. Il a répondu par ce hideux déchaînement socialiste de 1848. Que pensent-ils aujourd'hui des droits de l'homme et de la société violés dans un moine qui ne se plaint jamais et qui console souvent, en face de ces socialistes, qui sont leurs enfants, et qui prétendent avoir trouvé le droit du pillage et du massacre?

M. Chassay a victorieusement répondu aux attaques des principaux philosophes de notre temps, qui ont voulu flétrir la vie monastique. On peut consulter son excellent ouvrage du *Mysticisme catholique*. Un des plus sérieux adversaires du mysticisme catholique est M. Jouffroy dont nous allons relever quelques assertions. En lui répondant, nous répondons à tous. La vie monastique blesse profondément les tendances sensualistes de sa philosophie, la religion chrétienne est trop spiritualiste pour lui; il

ne manque pas d'en faire un chef d'accusation. *Le spiritualisme exalté du christianisme naissant*, dit-il, *tournait au mépris de la terre et au désir du ciel.* Nous acceptons le reproche.

Les communautés religieuses sont peuplées d'âmes courageuses, qui ne tiennent aux biens de la terre que par les liens de la stricte nécessité. Laissez-les donc, je vous prie, dans cette simplicité de goûts. La soif des biens est inextinguible dans le monde. Jamais l'appétit des richesses ne s'est traduit en menaces aussi formidables contre les propriétaires. Les passions aspirent aux jouissances, non plus par le travail mais par la spoliation, et vous voulez fermer la seule soupape de sûreté qui vous reste peut-être. Hélas ! il n'y a pas assez de biens pour tous. Laissez donc des Chrétiens modestes vivre sans bruit dans un coin de terre, se contentant d'un morceau de pain noir et de légumes : la part des gens du monde en sera meilleure. Le superflu, s'ils en avaient, passera aux malheureux. N'entendez-vous pas les plaintes de quelques économistes qui vous menacent d'un excès de populations et des fléaux qui viennent à sa suite ; ces craintes n'ont rien perdu avec le temps de leur caractère sérieux. Le mysticisme, comme vous dites, vaut bien la corruption et la débauche pour mettre un frein a l'exubérance de la population.

Le plus grand développement mystique que nous connaissions a eu lieu dans les temps qui ont suivi la naissance du christianisme, et vous savez dans quel état se trouvait le monde à cette époque. Le scepticisme le plus complet de philosophie s'unissait, dans la décadence de l'empire romain, à la corruption la plus profonde en morale et à la tyrannie la plus dégradante en politique : la vérité, la vertu, la liberté, ne semblaient plus que des mots, et tout paraissait se réunir pour décourager l'homme de tout effort, pour lui en démontrer l'inutilité. A quoi bon, si la vérité est introuvable, la chercher ? Si tout est indifférent, agir d'une manière plutôt que d'une autre ? A quoi bon même agir, si des siècles d'héroïsme et de victoires ne conduisent une société qu'à vivre malheureuse et sans gloire, sous des oppresseurs imbéciles ou sanguinaires ? Voilà ce que semblait dire aux hommes la grande époque dont nous parlons et sous quel aspect elle tendait à faire envisager la destinée humaine. D'un autre côté l'inondation des barbares grondait aux portes de l'empire, et la menace de cette fatale et inévitable calamité parlait peut-être encore plus haut de la vanité des choses d'ici-bas et de l'impuissance humaine, que la voix du passé et le spectacle du présent. Ajoutez le spiritualisme exalté du christianisme, qui tournait au mépris de la terre et au désir du ciel, des âmes que tout concourait déjà à pousser dans cette direction, et vous comprendrez que jamais circonstances ne furent plus favorables au développement de cette doctrine (60).

Nous ne sommes pas loin d'accepter cette interprétation, nous faisons nos réserves sur ce qu'il y a d'absolu dans l'esprit de l'auteur sur la puissance de ces causes ; car le christianisme porte en lui-même, indépendamment de l'esprit et de l'état de chaque siècle, des motifs permanents qui appellent certaines âmes privilégiées à la vie contemplative, à la séparation du monde.

Du reste peu s'en faut que cette éloquente peinture, de la décrépitude de l'empire romain ne soit applicable à notre époque. Heureusement il y manque encore bien des traits pour une ressemblance parfaite. Mais qui nous dit que nous saurons nous arrêter sur cette pente ou nous glissons. Qu'il est sombre l'aspect de notre société (61), et que nos douleurs sont déchirantes ! et vous arrêtez ceux que les scandales de notre corruption affligent et dégoûtent et qui voudraient s'enfoncer dans la solitude pour servir Dieu et prier pour leurs frères égarés. Tel est l'esprit libéral de notre temps, qu'on refuse cette dernière consolation à ceux qui la réclament.

Cet immense entraînement, ajoute notre auteur, faillit détourner cette grande religion de son véritable esprit et l'absorber dans un ascétisme impuissant.

On peut se rassurer : l'esprit de Dieu gouverne son Eglise sur la terre. Par le principe même de la liberté humaine, on a pu voir quelques communautés religieuses s'éloigner

(60) *Cours de droit naturel*, t. Ier.
(61) Ceci a été écrit avant le 2 décembre.

du véritable esprit qui devait les animer ; mais le christianisme aura toujours assez de jeunesse et de vigueur pour recruter cette milice d'élites des communautés religieuses, avant-garde de l'Eglise militante, prête à tous les dévouements, à toutes les souffrances pour Dieu et pour leurs semblables.

On peut se rassurer surtout de la crainte de voir la religion chrétienne à aucune époque pousser les générations en masses vers la vie purement contemplative.

Jouffroy ne pouvait pas se douter que le régime chrétien a deux parties, les préceptes et les conseils.

Il y a les préceptes positifs, absolus, le décalogue : c'est-à-dire des lois générales ; et il est de l'essence de toute loi véritable d'être générale et absolue. Il y a ensuite les conseils, comme lorsque Jésus-Christ dit à un jeune homme : Vendez votre bien et donnez-le aux pauvres ; conseils qui n'obligent personne précisément, parce qu'ils invitent à une perfection morale, qui n'est faite que pour quelques âmes d'élite. L'héroïsme de la vertu n'est pas si vulgaire qu'on doive craindre que le genre humain périsse par cet endroit.

La masse du genre humain est appelée par la religion à mener la vie active du travail des mains, à manger son pain à la sueur de son front, et cette vie l'Eglise l'honore et l'encourage.

Jouffroy a eu une incroyable distraction lorsqu'il a dit : *Le dogme mystique attire à lui comme par une nécessité invincible, ou le dogme du manichéisme, ou le dogme du péché, la chute de l'homme* (62).

Le dogme mystique, singulière expression qui accuse les notions superficielles de l'auteur sur cette matière, *attire à lui le dogme du manichéisme*. Mais l'Eglise a-t-elle été manichéenne quelque part ? N'a-t-elle pas condamné cette erreur dans plusieurs conciles ? A-t-elle toléré cette doctrine monstrueuse dans les cénobites qui suivaient son esprit ?

Sans doute les moines étaient manichéens, parce qu'ils croyaient *au démon, principe du mal qui séduisit Eve et qui s'efforce de détourner l'homme de cette patiente soumission et de l'attirer dans les voies insensées de l'activité mondaine.*

Remarquez que la croyance aux mauvais esprits nous est donnée ici comme une croyance particulière aux moines et non comme un dogme de l'Eglise universelle ; première erreur. Cette croyance des anges déchus est prise pour le manichéisme ; seconde erreur plus grossière que la première. Les enfants savent qu'il n'y a aux yeux des Chrétiens qu'un seul être nécessaire, *seul principe* de toutes choses, qui permet au démon, ange déchu, de tenter les hommes, mais qui ne souffre jamais qu'il entame la liberté humaine.

Toute cette leçon brille d'aperçus de cette justesse et de parfaite connaissance de son sujet.

Par une bizarre contradiction, dit le même auteur, *ces idées coexistent avec la doctrine tout opposée de l'épreuve, qui est la vraie doctrine du christianisme sur cette vie, celle par laquelle il a exercé sur l'humanité une influence si puissante et si utile, et opéré en morale une si heureuse et si magnifique révolution.*

Nous sommes heureux enfin d'entendre une appréciation juste dans cette longue et fastidieuse leçon. Oui, la doctrine de l'épreuve est à la base du christianisme, parce qu'elle suppose la réhabilitation comme la suite nécessaire d'une chute primitive ; oui, la religion chrétienne a exercé par là une heureuse influence sur le genre humain, parce que seule elle a bien jugé le cœur de l'homme et saisi la maladie qu'elle était appelée à guérir. Cet aperçu aurait dû l'avertir qu'il pouvait bien tomber à faux dans ses critiques précédentes, et qu'il n'y avait pas contradiction entre le manichéisme et l'idée de l'épreuve, attendu qu'il n'y a pas de manichéisme : il n'y en a pas non plus avec le dogme du péché originel. Etrange distraction de l'auteur ! s'il y a eu chute primitive, cela n'appelle-t-il pas naturellement l'épreuve de la réhabilitation ? Je m'empare de cette idée d'épreuve que Jouffroy admet dans son système, du moins en principe, car chez lui elle n'influe pas la réalité de

(62) *Droit natur.*, t. Ier, p. 148.

la vie; je m'en empare, dis-je, et avec cette idée je le forcerai à admettre un spiritualisme plus franc que le sien.

L'épreuve suppose le provisoire et s'achemine vers le définitif, comme l'exil appelle la patrie. A ce point de vue le monde se rapetisse et la vie n'a de grandeur que par l'épreuve bien supportée, parce qu'elle établit ou fortifie nos droits à la possession de la chose qui est le but final de l'épreuve.

Ne plaisantez donc plus les cénobites qui *éteignaient les appétits de la chair et fermaient ainsi l'un des chemins par lesquels les choses extérieures nous tentent et nous attirent plus puissamment.*

On pourrait rappeler ici à l'auteur les immenses services qu'ont rendus les ordres religieux, et lui prouver que cette portion si intéressante de la famille chrétienne n'est pas une pièce inutile au monde, même sous le rapport de la civilisation. Mais Jouffroy a jugé les ordres religieux avec les plus mauvais préjugés de son temps, et son travail n'est qu'un tissus de bévues et de fausses allégations; je ne crains pas même d'avancer qu'il n'est pas assez sérieusement préparé pour motiver la critique que j'en ai faite. J'ai voulu seulement montrer comment, avec beaucoup de talent et d'esprit, un philosophe savait estropier un sujet et se moquer de ses auditeurs.

M. Thiers, autrefois si rude adversaire des ordres religieux, a senti la rigueur de ses préjugés se détendre. Le monde mieux compris, l'expérience des évenements et de l'âge lui ont découvert déjà bien des côtés avantageux dans la vie du cloître; on le trouvera cependant encore plus éloquent que théologien. Ecoutons-le signalant un des bienfaits du cloître, qui à nos yeux n'est point le principal.

« Le christianisme saisit au passage ce désespéré qui allait attenter à sa vie, arrête son bras, l'emmène, le conduit dans la solitude, l'arrache à cette vie agitée des cités, à ces sensations infinies, tour à tour délicieuses ou poignantes, qui le troublaient sans cesse; l'enferme dans ces cloîtres silencieux et tristes, où, dans un espace étroit, entre les quatre faces d'un portique uniforme, il se lèvera, priera, travaillera, tous les jours aux mêmes heures; n'entendra que la cloche du couvent, n'aura d'autre événement que le lever et le coucher du soleil, et sentira son ardeur s'éteindre dans la sublime et douce uniformité de la prière, remède puissant et unique contre l'agitation morale, capable de calmer jusqu'à l'âme tendre et passionnée d'Héloïse et de la Vallière (63). »

Je termine par cette réflexion : Jamais on n'a mieux compris que de nos jours que le bonheur n'est point fait pour la terre que nous habitons. Le mécontentement des masses semble croître et s'aigrir de plus en plus à mesure que la civilisation étale de plus étonnantes merveilles et de plus abondantes richesses. Il doit être clair pour tout le monde que nous aurons toujours, comme le dit l'Evangile, des pauvres parmi nous, et que la satisfaction des sens, le calme même de l'esprit n'est point le but de la vie. Ceux donc qui jugeraient la vie monastique au point de vue des privations qu'elle impose, et qui la condamneraient parce qu'elle refuse à l'homme les jouissances auxquelles il peut et doit prétendre en ce monde, feraient preuve d'un esprit très-étroit. Ceux-là ne comprendraient guère, d'abord la diversité des vocations, des goûts qui sont dans le cœur de l'homme et que l'Evangile a si bien discernés, ni les charmes secrets que la grâce et l'amour de Dieu savent répandre sur les habitudes calmes, et presque toujours bienfaisantes et utiles au prochain, des personnes qui se séparent du monde à la voix de la religion. Voilà ce que Jouffroy a été loin de comprendre, nous ne l'en féliciterons pas, ni tous ceux qui ont partagé ses sentiments. (*Voy.* MYSTICISME, THÉOLOGIE MYSTIQUE ASCÈTES, MOINES et MONASTÈRES.)

C'est peut-être trop nous occuper des ennemis de la vie contemplative dans un ouvrage comme celui-ci. Qu'avons nous besoin de nous troubler pour ces serviteurs de Dieu et de nous inquiéter du jugement qu'en portent les impies. Puisqu'ils ne craignent rien pour eux-mêmes et que leur confiance est en Dieu, ayons nous-mêmes cette confiance dans cette douce pro-

(63) De la propriété.

vidence qui a des miséricordes et des longanimités infinies même pour les méchants : Devons-nous craindre qu'elle oublie de protéger ses amis ?

Ce qui nous préoccupe davantage ce sont ces préjugés dont nous avons déjà dit un mot, que les gens de bien eux-mêmes ont conservés contre tout ce qui se rapporte au mysticisme.

Au début de ce discours, nous avons posé des principes certains et clairs que nous ne répéterons pas ici, et que nous supposons incontestables et acceptés. Toutefois, il n'est pas hors de propos d'entrer dans quelques détails, et de nous appuyer sur quelques autorités, afin de faire tomber le dernier nuage des préjugés, s'il pouvait encore en rester.

Les uns voudraient qu'on s'en tînt à une vie régulière, mais commune, qui ne se distingue en rien des Chrétiens irréprochables qui vivent dans le monde. Tout ce qui dépasse ce niveau, ils le regardent ou comme superflu ou comme dangereux et sujet à illusion, ou nourrissant l'orgueil ou poussant sur le penchant des excentricités et des extravagances.

Cette considération a un côté séduisant, puisqu'en effet on peut supposer une personne très-parfaite tout en vivant de la vie commune. Il n'est pas même rare de voir des personnes du monde conserver une âme bien pure et un cœur très-innocent, qui cependant ne font à l'extérieur que ce que font les Chrétiens tièdes qui les entourent. Ils observent rigoureusement les commandements de Dieu et de l'Eglise et ne vont pas au delà. Ils ne savent ce que c'est qu'oraison mentale ; ils ne pratiquent que les jeûnes commandés par l'Eglise, ne connaissent ni contemplation, ni extase, ni pénitence extraordinaire. Ils prennent part même aux plaisirs innocents que l'on se donne dans leur condition ; mais, du reste, ils sont bons, pacifiques et justes avec le prochain, patients dans les adversités, craignant grandement le péché mortel. Certes, il serait à souhaiter, nous dira-t-on, que le monde fût peuplé de pareils Chrétiens : ainsi soit-il, disons-nous à notre tour. La terre serait un Eden ; mais cela n'est pas ainsi, et nous avons la douloureuse certitude qu'il n'en sera jamais ainsi. Le mot de Jésus-Christ sera toujours vrai : *Væ mundo a scandalis.*

Nous avons, certes, confiance que Dieu saura trouver ses prédestinés, et nous aimons à espérer, puisque l'Eglise ne nous le défend pas, que le grand nombre sera sauvé. Mais il est évident que pour cela il faut compter, d'une part, sur ceux qui meurent avant l'âge de raison, et, d'autre part, sur ceux qui se convertissent à l'article de la mort ; nous sommes persuadés qu'il y a de grands trésors de miséricorde répandus sur les mourants. Ces considérations n'empêchent pas d'accepter ce que nous voyons de nos yeux, que le monde est une masse de corruption. Les justes y sont des exceptions ; les prévaricateurs y triomphent ; la vertu y est non-seulement rare, mais persécutée ; on y tend des embûches à l'innocence ; tout y est piéges pour elle, et il faut une force presque surhumaine pour se conserver, je ne dis pas entièrement pur, mais exempt des péchés graves, au milieu de l'entraînement général.

Nous tirons de là cette conclusion : que celui qui, vivant au milieu d'un monde aussi séducteur, sera presque certainement entraîné par le courant, s'il ne prend quelques précautions au delà de celles qui sont rigoureusement exigées.

Il faut éloigner le combustible du foyer ardent si on ne veut pas qu'il s'enflamme. Il faut même quelquefois, selon la parole de Jésus-Christ qui se rapporte directement à notre objet, jeter son pied et sa main, et même son œil s'il nous scandalise ; c'est-à-dire qu'il faut d'une manière ou d'une autre rompre avec le monde, il faut le haïr et le fuir, soit que l'on consomme cette séparation comme les cénobites, en cherchant la solitude, soit que, restant dans le siècle, on tranche nettement avec le monde par une conduite opposée à la sienne. Et nous disons que les précautions ordinaires ne suffisent pas ; il faut avoir recours à quelques précautions, à quelques œuvres de surérogation ; et c'est dans ce sens que quelques spirituels ont dit que dans certains cas les conseils évangéliques deviennent des préceptes ; et c'est le commentaire naturel et exact des paroles de Jésus-Christ : *Si votre œil vous scandalise, arrachez-le,* etc.....

Nous admettons volontiers la réflexion de Gudescart, qui est aussi celle des maîtres de la vie spirituelle.

Il dit à la fin de la Vie de saint Bonaventure, que la perfection de la vie chrétienne consiste à bien faire chacune de ses actions.

Mais nous ajoutons : Qui peut se flatter de bien faire toutes ses actions en vue de Dieu, s'il a la prétention de rester perpétuellement sur les frontières du péché mortel. Poussé à l'iniquité par tout ce qui l'entoure, s'il ne prend pas certaines résolutions héroïques, certains remèdes plus forts et plus efficaces contre le péché, soit dans les mortifications, soit dans les prièrres et l'oraison; il tombera.

D'ailleurs, concevez-vous que celui qui est arrivé à bien faire chacune de ses actions, y soit parvenu sans avoir arraché de son cœur l'affection au péché véniel, non qu'il ne tombe souvent encore dans les fautes légères; mais nous concevons que de bien faire chacune de ses actions, c'est une si grande perfection, un si haut degré de sainteté, qu'il vous paraît impossible d'y parvenir avec l'affection au péché véniel, et disons-le aussi, sans pratiquer plus ou moins quelques-uns des conseils évangéliques.

Celui qui en est venu à cette perfection, y est arrivé au prix de bien des victoires sur ses passions; il vit maintenant en union bien intime avec Dieu, et il nous est trop difficile de croire qu'il marchande avec son Dieu, si bien servi, le strict nécessaire de la loi.

Ainsi, pour conclure, les propositions suivantes sont certaines sans s'exclure : il y a beaucoup de personnes vertueuses dans le monde.

Il est possible de vivre très-saintement, et, dans la réalité, les saints n'aiment point le monde et le fuient autant qu'ils peuvent. On peut faire relativement assez bien chacune de ses actions, et être peu avancé dans le chemin de la perfection, comparativement aux saints, et même aux personnes avancées dans la perfection.

Mais à Dieu ne plaise que nous paraissions hésiter dans la défense des conseils évangéliques, et qu'on pense que nous ayons besoin de longs discours pour les sauvegarder. Ils subsistent par eux-mêmes, depuis que Jésus-Christ les a formulés dans ses divines maximes, depuis qu'il les a mis si saintement en œuvre dans sa vie.

Outre les préceptes de la vie commune, il a fait un appel à tous les cœurs généreux, aux âmes d'élite de tous les siècles et de tous les climats, pour les appeler à une perfection plus haute, à un renoncement plus parfait, à un genre de vie plus spirituel.

C'est une marque de divinité de la religion chrétienne, qu'elle fasse un appel à une si haute perfection.

C'en est encore une plus grande que tant de milliers d'âmes aient répondu généreusement à cet appel d'en haut. Quelques lambeaux de vertus, qui sortaient de la voie commune chez les païens, vertus imparfaites encore, ont jeté un vif éclat sous la plume brillante de leurs historiens; mais ces vertus, infiniment plus pures, plus solides et plus modestes, sont devenues, pour ainsi dire, communes chez les Chrétiens, et on les admire à peine.

O religion de Jésus-Christ ! vous seule avez compris la perfection véritable ; vous seule avez les modèles accomplis et d'admirables imitateurs. Oui, c'est l'éternel honneur du genre humain que le génie sanctificateur du christianisme ait pu élever si haut certaines âmes. Imaginez-vous quelque chose de plus sublime qu'un saint Paul, qu'un saint Louis, qu'une sainte Thérèse, etc.

Mais comment ne pas craindre, nous dira-t-on, les excès de l'illuminisme, qui ont fatigué si souvent l'Eglise, et qui fournit une si ample matière à la risée des incrédules ?

A cette crainte nous répondons par cette question : Doit-on cesser de pratiquer la vertu, parce qu'il y a des hypocrites? devons-nous cesser de vénérer les saints et de nous les proposer pour modèles, parce qu'il y a eu des extravagants qui ont fait parade d'une fausse perfection et d'inspirations mensongères ?

Cette difficulté, dans sa généralité, est donc simplement inepte, et ne vaut pas qu'on s'y arrête; mais elle paraît plus sérieuse, si on la réduit à des points plus précis. Ainsi on peut demander quelles sont les règles pour discerner les communications surnaturelles, les effets de la grâce, qui tiennent du merveilleux, qui ne peuvent plus être expliqués par les règles ordinaires, ou bien les effets de la grâce qui sont tout à fait des prodiges.

Quelques mots d'abord sur la chose en elle-même. Posons en principe qu'on ne peut mettre en question que la grâce de Dieu ne puisse produire et n'ait produit en effet bien souvent dans les âmes, sanctifiées par la pratique de la vertu, des effets merveilleux qui surpassent les forces de la nature. Cela se prouve par saint Paul, par les bulles de canonisation, par toute la tradition de l'Eglise.

Au surplus, cette question se confond avec celle des miracles et des prophéties; puisque l'une est certaine et sert de fondement à la divinité du christianisme, l'autre ne peut non plus être ébranlée. Nous admettons les miracles opérés par saint François-Xavier, les merveilles de la vie de sainte Thérèse, les stigmates de saint François, les prodiges de saint Bernard, au même titre que les miracles des apôtres et de Notre-Seigneur lui-même.

Nous les croyons, parce que leur authenticité est à l'abri de toute séduction. Ils sont revêtus de l'autorité de l'Eglise, ils sont rappelés par la liturgie dans les fêtes de l'Eglise, comme ceux de Jésus-Christ et des apôtres.

La difficulté n'est pas plus grande ici que là, c'est le même esprit tout-puissant qui agit et qui souffle où il veut. Qu'il surgisse des âmes éminentes en sainteté, et que le bien de l'Eglise le demande, et nous verrons les mêmes miracles se reproduire; et en effet, chaque siècle aura ses prodiges, ses prophéties, ses avertissements surnaturels. Mais il est vrai aussi que chaque siècle aura ses incrédules. Combien de Juifs révoquèrent en doute les miracles de Jésus-Christ, sinon en eux-mêmes, du moins dans leur principe et leur valeur morale, ce qui revient au même. Ces Juifs-là ne meurent jamais: ils dureront autant que les siècles, c'est-à-dire autant que l'orgueil et que la perversité du cœur humain, qui ne se prête pas aisément à lire sa propre condamnation dans un miracle. Il est plus simple de le nier.

Est-il plus difficile à Dieu de procurer un ravissement, une extase, à une sainte âme, de la consoler par des apparitions surnaturelles, de donner à son corps quelques qualités anticipées des corps glorieux, que de ressusciter un mort? *O hommes dédaigneux*, s'écrie Fénelon en parlant des ravissements de sainte Thérèse, *qui osez tout mesurer à vos courtes spéculations; ô vous qui corrompez les vérités mêmes que Dieu nous fait connaître, et qui blasphémez les mystères intérieurs que vous ignorez; taisez-vous, esprits impies et superbes; apprenez ici que nul ne peut sonder les profondeurs de l'esprit de Dieu, que l'esprit de Dieu lui-même.*

Y a-t-il des marques de discerner la vraie communication du ciel et les fausses extases? Il est juste ici de laisser parler les saints. Ecoutons saint François de Sales.

« Afin donc qu'on puisse discerner les extases divines d'avec les humaines et diaboliques, les serviteurs de Dieu ont laissé plusieurs documens. Mais quant à moy, il me suffira pour mon propos de vous proposer deux marques de la bonne et sainte extase. L'une est que l'extase sacrée ne se prend ny attache jamais tant à l'entendement qu'à la volonté, laquelle elle esmeut, eschauffe et remplit d'une puissante affection envers Dieu; de manière que si l'extase est plus belle que bonne, plus lumineuse que chaleureuse, plus spéculative qu'affective, elle est grandement douteuse et digne de soupçon. Je ne dis pas qu'on ne puisse avoir des ravissemens, des visions mesme prophetiques, sans avoir la charité; car je sçay bien que comme on peut avoir la charité sans estre ravy et sans prophetiser, aussi peut-on estre ravy et prophetiser sans avoir la charité; mais je dis que celuy qui en son ravissement a plus de clarté en l'entendement pour admirer Dieu, que de chaleur en la volonté pour l'aimer, il doit estre sur ses gardes: car il y a danger que cette extase ne soit fausse, et ne rende l'esprit plus enflé qu'édifié, le mettant voirement comme Saül, Balaam et Caïphe, entre les prophètes, mais le laissant néantmoins entre les réprouvez.

« La seconde marque des vrayes extases consiste en la troisiesme espèce d'extases que nous avons marquée cy-dessus. Extase toute sainte, toute aimable, et qui couronne les deux autres; et c'est l'extase de l'œuvre et de la vie. L'entière observation de commandemens de Dieu n'est pas dans l'enclos des forces humaines, mais elle est bien pourtant dans les confins de l'instinct de l'esprit humain, comme très conforme à la raison et lumière naturelle; de sorte que vivant selon les commandemens de Dieu, nous ne sommes

pas pour cela hors de nostre inclination naturelle. Mais outre les commandemens divins, il y a des inspirations célestes pour l'exécution desquelles il ne faut pas seulement que Dieu nous eslève au-dessus de nos forces, mais aussi qu'il nous tire au-dessus des instincts et des inclinations de nostre nature, d'autant qu'encore que ces inspirations ne sont pas contraires à la raison humaine, elles l'excèdent toutefois, la surmontent, et sont au-dessus d'icelle; de sorte que lors nous ne vivons pas seulement une vie civile, honneste et chrestienne, mais une vie sur-humaine, spirituelle, dévote et extatique, c'est-à-dire une vie qui est en toute façon hors et au-dessus de nostre condition naturelle. Ne point desrober, ne point mentir, ne point commettre de luxure, prier Dieu, ne point jurer en vain, aimer et honorer son père, ne point tuer: c'est vivre selon la raison naturelle de l'homme. Mais quitter tous nos biens, aimer la pauvreté, l'appeler et tenir en qualité de très-délicieuse maîtresse ; tenir les opprobres, mespris, abjections, persécutions, martyres pour des félicitez et béatitude; se contenir dans les termes d'une absolue chasteté, et enfin vivre emmy le monde et en cette vie mortelle contre toutes les opinions et maximes du monde, et outre le courant du fleuve de cette vie, par des ordinaires résignations, renoncemens et abnégations de nous-mesmes : ce n'est pas vivre humainement, mais sur-humainement; ce n'est pas vivre en nous, mais hors de nous et au-dessus de nous. Et parce que nul ne peut sortir en cette façon au-dessus de soi-mesme si le Père éternel ne le tire, partant cette sorte de vie doit estre un ravissement continuel et une extase perpétuelle d'action et d'opération.

« Quand doncques on voit une personne qui, en l'oraison, a des ravissemens par lesquels elle sort et monte au-dessus de soy-mesme en Dieu, et néantmoins n'a point d'extase en sa vie, c'est-à-dire ne fait point une vie relevée et attachée à Dieu par abnégation des convoitises mondaines, et mortification des volontez et inclinations naturelles par une intérieure douceur, simplicité, humilité, et sur-tout par une continuelle charité, croyez, Théotime, que tous ces ravissemens sont grandement douteux et périlleux : ce sont ravissemens propres à faire admirer les hommes, mais non pas à les sanctifier. Car quel bien peut avoir une ame d'estre ravie à Dieu par l'oraison, si en sa conversation et en sa vie elle est ravie des affections terrestres, basses et naturelles. Estre au-dessus de soy-même en l'oraison, et au-dessous de soy en la vie et opération, estre angélique en la méditation, et bestial en la conversation, c'est clocher de part et d'autre, jurer en Dieu, et jurer en Melchon; et en somme, c'est une vraye marque que tels ravissemens et telles extases ne sont que des amusemens et tromperies du malin esprit. Bienheureux sont ceux qui vivent une vie sur-humaine, extatique, relevée au-dessus deux-mesmes, quoyqu'ils ne soient point ravis au-dessus deux-mesmes en l'oraison. Plusieurs saincts sont au ciel qui jamais ne furent en extase ou ravissement de contemplation. Car bien de martyrs et de grands saincts et sainctes voyons-nous en l'histoire n'avoir jamais eu en l'oraison autre privilege que celuy de la dévotion et ferveur. Mais il n'y eut jamais sainct qui n'ayt eu l'extase et ravissement de la vie et de l'opération, se surmontant soy-mesme et ses inclinations naturelles. »

Le moyen le plus certain de ne point tomber dans l'illusion en jugeant les efforts extraordinaires de la grâce dans certaines âmes est donc de juger les personnes par les œuvres, d'apprécier les ravissements et autres grâces par la vie, et non la vie par les ravissements. Saint François de Sales confirme encore cette pensée.

« C'est dans de pareilles circonstances qu'il faut une prudence consommée et une connoissance solide des maximes désignées par les maistres de la vie spirituelle. Car il n'est pas moins dangereux de rebuter une ame innocente, et de l'exposer à luy faire faire fausse route, que de s'exposer à accepter comme des inspirations de Dieu des extravagances d'un esprit faux ou des illusions de l'esprit malin. »

Sainte Thérèse la séraphique, sainte Thérèse n'a-t-elle pas été l'objet d'une véritable persécution de la part de ses premiers confesseurs qui la traitèrent comme une visionnaire. Ils allèrent même jusqu'à la croire possédée du démon. Laissons Fénelon nous

rappeler cette instructive circonstance dans le panégyrique de cette illustre sainte.

« Dix-huit ans s'étoient écoulés du milieu de sa solitude dans ce feu dévorant de la peine intérieure qui purifie l'âme en la détournant sans cesse contre elle-même. Mon cœur, dit-elle, étoit sans cesse déchiré. Aux craintes du dedans se joignirent les combats du dehors; les dons intérieurs augmentèrent en elle. De cette oraison simple où elle étoit déjà, Dieu l'enlève jusque dans la plus haute contemplation; elle entre dans l'union où se commence le mariage virginal de l'époux avec l'épouse; elle est tout à lui, il est tout à elle, révélations, esprit de prophéties, visions sans aucune image sensible, ravissements, tourments délicieux, comme elle le dit elle-même, qui lui font jeter des cris mêlés de joie et de douleur, où l'esprit est enivré et où le corps succombe, où Dieu lui-même est si présent que l'âme épuisée et dévorée tombe en défaillance, ne pouvant sentir de près tant de majesté; en un mot tous les dons surnaturels découlent sur elle. Ses directeurs d'abord se trompent. Voulant juger de ses forces pour la pratique des vertus par le degré de son oraison, et par le reste de faiblesse et d'imperfection que Dieu laissoit en elle pour l'humilier, ils concluent qu'elle est dans une illusion dangereuse, et ils veulent l'exorciser. Hélas! quel trouble pour une âme appelée à la plus simple obéissance et menée comme Thérèse, par la voie de la crainte, lorsqu'elle sent tout son intérieur bouleversé par ses guides : « J'étois, dit-elle, comme au milieu d'une rivière, prête à me noyer sans « espérance de secours. » Elle ne sait plus ce qu'elle est, ni ce qu'elle fait quand elle prie. Ce qui faisoit sa consolation pendant tant d'années, fait sa peine la plus amère. Pour obéir, elle s'arrache à son attrait; mais elle y retombe sans pouvoir ni en sortir, ni se rassurer. Dans ce doute elle sent les horreurs du désespoir; tout disparaît, tout l'effraye, tout lui est enlevé. Son Dieu même en qui elle se reposoit si doucement est devenu un songe pour elle. Dans sa douleur, elle s'écrie comme Madeleine : *Ils me l'ont enlevé et je ne sais où ils l'ont mis.*

« O vous, oints du Seigneur, ne cessez donc jamais d'apprendre, par la pratique de l'oraison, les plus profondes et les plus mystérieuses opérations de la grâce, puisque vous en êtes les dispensateurs. Que n'en coûte-t-il pas aux âmes que vous conduisez, lorsque la sécheresse de vos études curieuses et votre éloignement des voies intérieures vous font condamner tout ce qui n'entre pas dans votre expérience? Heureuses les âmes qui trouvent l'homme de Dieu, comme Thérèse trouva enfin les saints François de Borgia, les Pierre d'Alcantara, qui lui aplanirent la voie par où elle marchait. Jusqu'alors, dit-elle, j'avois plus de honte de déclarer mes révélations, que je n'en aurois eu de déclarer les plus grands péchés.

« Et nous aussi aurons-nous honte de parler de ces révélations dans un siècle où l'incrédulité prend le nom de sagesse? Rougirons-nous de dire, à la louange de la grâce, ce qu'elle a fait dans le cœur de Thérèse? Non, non, tais-toi, ô siècle! où ceux mêmes qui croient toutes les vérités de la religion, se piquent de rejeter sans examen, comme fables, toutes les merveilles que Dieu opère dans ses saints. Je sais qu'il faut éprouver les esprits pour savoir s'ils sont de Dieu. A Dieu ne plaise que j'autorise une vaine crédulité pour de creuses visions! Mais à Dieu ne plaise que j'hésite dans la foi quand Dieu se fait sentir! Celui qui répandoit d'en haut, comme par torrents, les dons miraculeux sur les premiers fidèles, en sorte qu'il falloit éviter la confusion parmi tant d'hommes inspirés, n'a-t-il pas promis de répandre son esprit sur toute chair? N'a-t-il pas dit : Sur mes serviteurs et mes servantes. Quoique les derniers temps ne soient pas aussi dignes que les premiers de ces célestes communications, faudra-t-il les croire impossibles? La source en est-elle tarie? Le ciel est-il fermé pour nous? N'est-ce pas même l'indignité de ces derniers temps qui rend ces grâces plus nécessaires pour rallumer la foi et la charité presqu'éteintes?

« N'est-ce pas après ces siècles d'obscurcissement, où il n'y a eu aucune vision manifeste, que Dieu, pour ne se laisser jamais sans témoignage, doit ramener enfin sur la terre les merveilles des anciens jours? Hé! où en est-on, si on n'ose plus, dans l'assemblée

des enfants de Dieu, publier les dons de leur Père? Pourquoi ces ris dédaigneux, hommes de peu de foi, quand on vous raconte ce que la main de Dieu a fait? Malheur à cette sagesse charnelle qui nous empêche de goûter à ce qui est de l'Esprit-Saint! Mais que dis-je, notre raison est aussi faible que notre foi même. N'y a-t-il donc qu'à refuser de croire pour s'ériger en esprit fort? N'est-on pas aussi foible et aussi aveugle en ne pouvant croire ce qui est, qu'en refusant de croire ce qui n'est pas? Le seul nom de miracle et de révélation vous choque, ô esprits foibles, qui ne savez pas encore combien Dieu est grand, et combien il aime à se communiquer aux simples. Devenez simples, devenez petits, devenez enfants; abaissez-vous, abaissez-vous, âmes hautaines, si vous voulez entrer au royaume de Dieu. Cependant taisez-vous, et loin de douter des grâces que Thérèse a reçues en nos jours, pensez sérieusement à faire qu'elles rejaillissent jusque ur vous. »

LITTÉRATURE DES ECRIVAINS ASCÉTIQUES.

Les saints personnages qui dans tous les siècles nous ont laissé des écrits sur la perfection chrétienne, ne se sont guère préoccupés de l'art de bien dire. Ils n'avaient qu'un but, celui d'être utiles, en parlant clairement, simplement. A leur insu cependant, l'amour qui les enflammait les a souvent élevés jusqu'à la plus haute éloquence (64). Les plus tendres poésies de Virgile me paraissent fades, même au point de vue de l'intérêt purement artis-

(64). Qu'on nous permette une citation qui fournira l'exemple d'un genre unique d'exposition dans la théologie mystique: nous voulons parler de certaines pages de saint Denis l'Aréopagite, qui paraissent singulièrement originales et peu intelligibles. On croirait que l'idée se subtilise et s'évapore par les efforts qu'elles font pour se passer de l'expression matérielle. Nous citons en latin.

« Tu lautem, o amice Timothee, circa mysticas visiones forti contentione et sensus derelinque, et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia; et sicut est possibile, ignote consurge ad ejus unitionem, qui est super omnem substantiam et cognitionem. Etenim excessu tui ipsius et omnium irretentibili et absoluto, munde ad supersubstantialem radium, cuncta auferens, et a cunctis absolutus, sursum ageris (*J. Scoti Expos. in Myst. Theolog. S. Dionys.*, ed. Migne, *Patrologiæ* t. CXXII, col. 271). »

« Vide autem, ut nullus indoctorum ista audiat; istos autem dico, qui in existentibus sunt formati, nihil super existentia supersubstantialiter esse opinantes, sed putantes scire, quæ secundum ipsos est cognitione eum, qui ponit tenebras ad latibulum suum. Si autem super istos sunt divinae doctrinae mysteriorum, quid dicat quidem aliquis de magis indoctis, quicunque omnibus superpositam causam et ex postremis in existentibus figurant, et nihil ipsam habere dicunt super compositas ab ipsis impias et multiformes formationes (*Ibid.* col. 272). »

« Oportet autem enim in ipsa et omnes existentium ponere et affirmare positiones, sicut omnium causa, et omnes magis ipsas proprie negare, sicut super omnia superexistente, et non negationes opposita opinari esse affirmationibus, sed multo prius ipsam super privationes et quae est super omnem ablationem et positionem (*Ibid.* col. 273). »

La scholie de saint Maxime avertit qu'on ne doit pas prendre le sens de tous ces mots quand ils s'appliquent à la cause première, comme lorsque nous les appliquons aux êtres créés.....

Voici un exemple bien autrement subtil et apocalyptique.

« Caput V. *Quod nihil est intelligibilium omnis intelligibilis per excellentiam causalis. — Synopsis capitis.* — Docet (Dionysius) Deum nihil esse eorum quæ nos cognoscimus; sed esse supra omnia ista quæcunque quomodocunque a nobis concipi vel intelligentia percipi possunt.

« Rursus autem ascendentes dicimus, quod neque anima est, nec mens, nec phantasiam, nec opinionem, aut rationem, aut intellectum habet, nec ratio est, nec intellectus, nec dicitur, nec intelligitur, nec numerus est, nec ordo, nec magnitudo, nec parvitas, nec æqualitas, nec similitudo, nec dissimilitudo, nec stat, nec movetur, neque silentium agit, nec virtutem habet, nec virtus est, nec lumen, nec vivit, neque vita est, nec substantia est, nec aevum, neque tempus, nec tactus ejus intelligibilis, nec scientia, nec veritas, nec regnum, neque sapientia, nec unum, nec unitas, nec deitas, aut bonitas, nec spiritus est, sicut nos videmus, nec filiatio, nec paternitas, nec aliud aliquid cognitum a nobis, aut ab alio quodam existentium, nec aliquid est existentium, neque aliquid est essentium, nec existentia ipsum cognoscunt esse secundum quod ipsa est, nec cognoscit ea, quae sunt existentia, secundum quod existentia sunt, nec ratio ipsius est, nec nomen, nec cognitio, nec tenebræ, nec lumen, nec error, nec veritas, nec universalis ipsius positio, nec ablatio, sed eorum, quae sunt praeter ipsam, positiones et ablationes facientes ipsam, nec ponimus, nec auferimus, quoniam et super omnem ablationem est perfectiva et unita et unitiva omnium causa, et super omnem ablationem est excessus ab omnibus simpliciter absoluti et supra totum (*Ibid.* col. 281, 282). »

Notre intention en rapportant ces passages de saint Denys a été simplement de donner une idée de tous les styles les plus divers qui ont été employés par les mystiques. Nous ne voulons nullement le proposer pour modèle, même quand il s'agit d'un saint personnage qui a conféré avec les apôtres (car l'opinion que ces ouvrages dont nous parlons sont réellement de saint Denys est la plus accréditée, quand il s'agit d'un saint qui a eu pour commentateurs saint Bonaventure, et même saint François de Sales, et tant d'autres personnages, il n'est pas plus permis de critiquer la forme que le fond), quelque surprenante et inexpliquable qu'elle soit. Toutefois, en méditant sur ces étonnantes paroles on finit par entrevoir des sens sublimes qui vous accablent, et on finit par admirer singulièrement la capacité métaphysique d'une pareille intelligence. Ce sont des coups de tonnerre qui éclatent dans la nue.

tique, quand je lis les touchantes conversations de saint François d'Assise avec tous les êtres qui peuplent la nature. Ici ce sentiment est plus vif, parce qu'il est plus vrai et plus profond. Les plus nobles fibres de l'âme humaine sont touchées avec une délicatesse infinie; on sent que c'est un ange qui tient la lyre : chez les classiques ce n'est que le génie de l'homme.

Quelle richesse, quelle abondance, quelle souplesse dans la manière dont saint Bonaventure parle de Dieu et de la vertu! Quel métaphycien a écrit des pages plus nobles, plus lucides, sur la nature de Dieu et sur toutes les branches les plus élevées de la métaphysique! Et quand il descend aux détails de la vie pratique, il est plus simple sans cesser d'être noble; pourtant il dévoile sa belle âme si unie à Dieu, si pure, si doucement zélée pour attirer les cœurs aux suaves jouissances de l'amour de Dieu.

Tout le monde connaît le génie supérieur du docteur Angélique, esprit universel; ses ouvrages sont l'encyclopédie du XIII° siècle; après six siècles, il reste le plus grand, le plus profond, le plus renommé des théologiens, également exact dans la morale et profond dans le dogme; et cependant ce grand esprit, nouvel athlète, qui portait la science de son temps, qui paraissait devoir être accablé sous les amas d'éruditions et la sécheresse des froides discussions, vous le trouvez, dans ses opuscules de piété, un des plus onctueux, des ascétiques.

On croirait que c'est saint Jean, l'apôtre bien-aimé qui lui dictait, lorsqu'il écrivait son sermon sur l'amour du prochain, ou ses pages sur l'Eucharistie.

Jean Tauler s'est fait une grande réputation parmi les mystiques; il a eu aussi un certain nombre d'adversaires qui l'ont accusé d'exagération, mais on peut se rassurer, non-seulement sur son orthodoxie mais encore sur sa sagesse de vue, lorsqu'il a pu mériter les éloges des hommes, tels que ceux que nous allons citer : Bellarmin l'appelle un prédicateur *très-éminent en piété et en savoir;* Louis de Blois : *défenseur très-zélé de la foi catholique, dont les écrits sont non-seulement orthodoxes, mais encore tout divins;* et le Docte Sponde : *C'est un homme digne d'admiration; ses ouvrages sont pleins de l'onction et de la grâce de l'Esprit-Saint.*

Je voudrais faire connaître au lecteur son entendement dans les secrets de la vie spirituelle. Il a un génie très-souple et très-fin, pour saisir tout, peindre toutes les situations de l'âme; je prends, dans ses *Institutions,* son chapitre sur la vue simple de Dieu. Il traite un sujet traité depuis avec un grand succès par saint Jean de la Croix, c'est peut-être dans la lecture de ces écrits de Tauler que l'auteur du Mont-Carmel s'est si bien inspiré.

« Quelqu'un me demandera peut-être, dit Jean Tauler, s'il faut bannir toutes sortes d'images, et s'attacher à Dieu par un acte d'esprit pur et dégagé de toute imagination. A quoi je réponds qu'on peut se dépouiller de toute image en deux manières, pour s'appliquer purement à Dieu. L'une est utile, l'autre est nuisible. Car si je dissipais les images qui sont bonnes avant que de les bien connaître, ce serait agir imprudemment, et sans raison, parce que ce serait dérober à ma connaissance la vérité qu'elle pouvait acquérir par les images. »

Ensuite l'auteur, après avoir observé qu'il faut songer à ses péchés passés avec une forte aversion, à sa conduite présente pour la purifier, à la passion de Jésus-Christ et à toute sa vie, il ajoute que les images les plus sublimes et les plus parfaites sont, 1° l'union profonde et incompréhensible de la nature divine avec la nature humaine; 2° la noblesse, l'excellence et la richesse de l'esprit humain; 3° le corps précieux du Sauveur.

« Si on s'applique à considérer ces choses, dit-il, on connaîtra que les images en sont très-relevées.

« Mais enfin, quelles sont les images les plus parfaites et les plus nettes? Ce sont celles que la foi nous donne sujet de former de la Trinité adorable des personnes, ensuite la génération éternelle du Fils de Dieu, et de son existence dans le Père qui l'engendre, comme aussi de la procession du Saint-Esprit, qui émane de tous les deux, du Père et du Verbe, et qui demeure en eux. Ensuite l'essence de la Divinité, simple et infinie tout en-

semble. C'est en pensant à ces objets divins, autant que notre foi en est capable, qu'on se forme des idées et des images qui surpassent toutes les autres en pureté.

« Que si on veut savoir pourquoi il faut renoncer à toutes sortes d'images, la raison en est qu'elles ne sont que des moyens pour nous conduire à la vérité toute simple et toute nue. Si je veux donc arriver à cette vérité, il faut que je laisse après moi, pas à pas, le chemin qui m'y conduit; il faut parcourir la série de toutes les pensées qui nous guident; commencer par les plus basses, passer à celles qui tiennent le milieu, pour s'élever enfin aux plus sublimes, afin de ne pas perdre un seul point de la vérité que l'on cherche. Car une des plus nobles occupations de l'homme en cette vie, est de s'élever par la raison dans les idées qui nous représentent la Divinité.

« Il y a trois marques qui nous font connaître quand nous devons nous dépouiller des images matérielles, afin de ne pas les chasser trop tôt: 1° lorsque nous avons du dégoût pour tout ce que nous concevons, et tout ce que nous entendons dire; 2° que rien de ce qui entre dans notre pensée ou frappe notre ouïe ne nous cause aucun plaisir; 3° lorsque nous sentons en nous une soif, un désir du souverain bien, où nous ne saurions néanmoins atteindre, et que nous disons dans l'ardeur qui nous presse de plus en plus : Mon Seigneur et mon Dieu, je ne puis que vous adresser mes prières, c'est à vous de les exaucer; je ne puis aller plus loin. »

C'est alors que l'auteur conseille d'aller à Dieu par une vue simple et formée sans images, par la pure pensée et le pur amour.

Evidemment, celui qui a tracé cette page avait accoutumé son esprit et son cœur à habiter une région très-élevée. Il y a de plus un grand talent d'expression dans cette manière. On aura remarqué un trait bien digne de Pascal, dans cette énergique expression de l'auteur en parlant des images : *Je laisse après moi, pas à pas, le chemin qui m'y conduit.*

Mais, de tous les auteurs mystiques, le plus admirable dans les temps modernes est sans contredit sainte Thérèse.

Voici le jugement qu'en porte saint François de Sales :

« La bienheureuse Thérèse de Jésus a si bien escrit des mouvemens sacrés de la dilection en tous ses livres qu'elle a laissés, qu'on est ravi de voir tant d'éloquence en une si grande humilité, tant de fermeté d'esprit en une si grande simplicité : et sa très savante ignorance fait paroître très ignorante la science de plusieurs gens de lettres, qui après un grand tracas d'estudes, se voyent honteux de n'entendre pas ce qu'elle escrit si heureusement de la practique du saint amour. Ainsi Dieu élève le trosne de sa vertu sur le théâtre de notre infirmité « *se servant des choses foibles pour confondre les fortes.* »

Ecoutez maintenant Fénelon disant à peu près les mêmes choses. On croirait qu'il avait eu un entretien avec le doux apôtre de Genève sur la ravissante sainte Thérèse :

« Plutôt m'oublier moi-même, dit-il, que d'oublier jamais ces livres si simples, si vifs, si naturels, qu'en les lisant on oublie qu'on lit et qu'on s'imagine entendre Thérèse elle-même! O qu'ils sont doux ces tendres et sages écrits, où mon âme a goûté la manne cachée! quelle naïveté, mes frères, quand elle raconte les faits! ce n'est pas une histoire, c'est un tableau. Quelle force pour exprimer ses divers états. Je suis ravi de voir que les paroles lui manquent, comme à saint Paul, pour dire tout ce qu'elle sent. Quelle foi vive! les cieux lui sont ouverts, rien ne l'étonne, et elle parle aussi familièrement des plus hautes révélations que des choses les plus communes. Assujettie par l'obéissance, elle parle sans cesse d'elle et des sublimes dons qu'elle a reçus, sans affectation, sans complaisance, sans réflexions sur elle-même : grande âme, qui se comptant pour rien, ne voyant plus que Dieu seul en tout, se livre sans crainte elle-même à l'instruction d'autrui. O livres, si chers à tous ceux qui servent Dieu dans l'oraison, et si magnifiquement loués par la bouche de toute l'Eglise, que ne puis-je vous dérober à tant d'yeux profanes! Où êtes-vous âmes simples et recueillies à qui ils appartiennent! »

Nous ne pouvons nous dispenser de citer plusieurs passages des œuvres de cette illustre

sainte, afin qu'on sache bien que l'amour de Dieu qui s'évapore d'une âme agrandit l'esprit, lui donne plus de justesse et de force: *Pietas ad omnia utilis est.*

Ecoutez sainte Thérèse rendant compte des faux jugements des hommes sur les personnes pieuses et les peines qui en reviennent à celles-ci.

« Certes, je ne vois rien de bon dans ce misérable monde, sinon qu'il ne peut souffrir les moindres imperfections dans les gens de bien, et qu'ainsi, à force de murmurer contre eux, il les force à devenir meilleurs. C'est ce qui me fait croire qu'une personne qui n'est pas parfaite a besoin de plus de courage pour marcher dans le chemin de la perfection que pour souffrir le martyre, parce qu'il faut beaucoup de temps pour devenir parfait, si Dieu, par une faveur toute particulière, ne nous accorde cette grâce. Les gens du monde ne voient pas plutôt une personne entrer dans ce chemin qu'ils veulent qu'elle soit sans aucun défaut; ils aperçoivent de mille lieues loin les moindres fautes qu'elle commet et considèrent comme mal ce qui peut être une vertu, parce que, jugeant les autres par eux-mêmes, ils auraient commis cette faute, s'ils avaient été à sa place. Ils voudraient que, dès qu'une personne s'est résolue à servir Dieu, elle ne mangeât ni ne dormît, ni n'osât presque respirer. L'estime qu'ils ont de sa vertu leur fait oublier qu'elle a un corps comme les autres, et que, quelque parfait qu'on soit, on ne peut vivre sur la terre sans être sujet à des misères, quoique la partie supérieure de l'âme s'élève au-dessus et les foule aux pieds. »

« N'ai-je donc pas raison de dire que ces personnes ont besoin d'un grand courage, puisqu'elles ne commencent pas plutôt à marcher que l'on voudrait qu'elles volassent, et que, bien qu'elles ne soient pas encore victorieuses de leurs passions, on s'imagine qu'elles doivent, dans les occasions les plus capables de les ébranler, demeurer aussi fermes que les saints l'ont été après avoir été confirmés en grâce? »

Ce tour vif et naturel ne la quittera pas, alors qu'elle parlera de choses plus élevées. Dans une de ses visions qui rappelle le ravissement de saint Paul, elle voit la vérité comme dans sa source. Sur l'ordre pieux de son confesseur, elle rend compte comme elle peut de ses sublimes communications, qui ne peuvent être comprises que par ceux qui les éprouvent.

Voici d'abord les paroles bien remarquables que Jésus-Christ lui-même, par une faveur spéciale, lui adressa et qu'elle entendit distinctement: « La faveur que je vous fais maintenant est une des plus grandes dont vous m'êtes redevable, parce que tous les malheurs qui arrivent dans le monde viennent de ce que l'on n'y connaît que confusément les vérités qui sont dans l'Ecriture, qui, jusqu'au moindre *iota*, ne manqueront pas de s'accomplir; et il ajouta: Ah! ma fille, qu'il y en a peu qui m'aiment véritablement! et s'ils m'aimaient autant qu'ils doivent, je ne leur cacherais pas mes secrets. Mais savez-vous ce que c'est qu'aimer véritablement? C'est de croire que tout ce qui ne m'est pas agréable n'est que mensonge; que si vous ne le comprenez pas à cette heure, vous le connaîtrez plus clairement un jour par l'avantage que vous recevez d'en être bien persuadée. »

« Les effets, dit sainte Thérèse, m'ont confirmé la vérité de ces paroles, et je ne saurais trop en rendre grâces à Dieu; car, depuis ce temps, tout ce qui n'a point rapport à son service me paraît si évidemment n'être que vanité et que mensonge, que je ne puis exprimer jusqu'à quel point il me semble digne de mépris: et quelle est ma compassion de ceux qui ignorent cette vérité?...

« La véritable connaissance de cette divine vérité, contenue dans l'Ecriture, qui me fut représentée, je ne sais comment, fit une si forte impression sur mon âme qu'elle me donna un nouveau respect pour Dieu, par une vue si claire de sa majesté et de son pouvoir qu'elle ne se peut exprimer, et que l'on comprend seulement que c'est une chose merveilleuse. Je demeurai dans un grand désir de ne plus parler que de ces vérités si élevées au-dessus de ce qui passe dans ce monde pour des vérités; je commençai à souffrir avec peine de continuer à vivre ici-bas, quoique je m'estimasse heureuse de goûter avec humilité et un sentiment plein de tendresse la douceur des faveurs que Dieu me faisait; et quelque extraordinaires qu'elles fussent, je ne pouvais être touchée de la moindre crainte qu'il y entrât de l'illusion; je ne vis rien, mais je compris le grand bien que c'est de ne faire cas

que de ce qui nous peut approcher de Dieu et de ce que c'est que de marcher, en vérité, en présence de la vérité qu'il me fit connaître être lui-même.

« J'ai appris tout ce que j'ai rapporté jusqu'ici, tantôt par des paroles que j'ai distinctement entendues, et d'autres fois d'une manière inexplicable qui, sans que l'on me parlât, me faisait comprendre les choses plus clairement que si on me les eût dites de vive voix ; et j'ai connu de beaucoup plus grandes vérités touchant cette vérité que je n'aurais pu en être instruite par plusieurs personnes très-savantes, puisqu'elles n'auraient su me les imprimer de cette sorte dans l'esprit, ni me faire connaître si évidemment quelle est la vanité du monde. J'appris par ces divines instructions que cette vérité dont je parle est la Vérité même ; qu'elle est sans commencement et sans fin ; que toutes les autres vérités en procèdent comme de leur source, toutes les autres grandeurs comme de leur origine, et toutes les autres amours comme de leur souverain principe. Par quoi tout ce que j'en dis ici n'est qu'obscurité en comparaison de la clarté et de la lumière avec laquelle Dieu me le fit voir. On peut voir par là quelle est la puissance de cette suprême majesté qui opère de si grands effets dans les âmes, et les enrichit presqu'en un moment par une telle effusion de ses grâces.

« O grandeur infinie, ô suprême majesté, ô Dieu tout-puissant ! à quoi pensez-vous : à quoi pensez-vous, mon Sauveur, lorsque vous me comblez de tant de faveurs ? Avez-vous oublié que j'ai été un déluge de vanité et un abîme de mensonge, et cela purement par ma faute, puisque vous m'aviez donné par mon naturel tant d'aversion pour le mensonge ? Comment donc, Seigneur, avez-vous pu accorder tant de grâces à une personne qui s'en était rendue indigne ? »

On n'ose comparer à rien autre chose ce genre de beauté. Cela est beau comme les plus belles pages de Malebranche ou de Platon, plus la sainteté et une inimitable candeur.

Peut-on trouver une comparaison plus ingénieuse et plus juste pour peindre les différents degrés d'oraison dont se sert la sainte.

« Je dis que celui qui commence doit s'imaginer qu'il entreprend de faire, dans une terre stérile et pleine de ronces et d'épines, un jardin qui soit agréable à Dieu, dont il faut que ce soit notre Seigneur lui-même qui arrache ces mauvaises plantes pour en mettre de bonnes en leur place ; et il peut croire que cela est fait quand il s'est résolu de pratiquer l'oraison. Il s'y exerce, et qu'à l'imitation des bons jardiniers, il cultive et arrose ces nouvelles plantes afin de les faire croître et produire des fleurs, dont la bonne odeur invite sa divine majesté à venir souvent se promener dans ce jardin, et prendre plaisir à considérer ces fleurs qui ne sont autres que les vertus dont nos âmes sont parées et embellies.

« Il faut maintenant voir de quelle sorte on peut arroser ce jardin ; comment on doit y travailler ; considérer si ce travail n'excédera pas le profit qu'on en tirera, et combien de temps il doit durer. Il me semble que cet arrosement peut se faire en quatre manières. En tirant de l'eau d'un puits à force de bras, ou en en tirant avec une machine et une roue, comme j'ai fait quelquefois, ce qui n'est pas si pénible et fournit davantage d'eau, ou en la tirant d'un ruisseau par des rigoles, ce qui est d'un moindre travail et arrose néanmoins tout le jardin, ou enfin par une abondante et douce pluie que Dieu fait tomber du ciel, ce qui est incomparablement meilleur que tout le reste et ne donne aucune peine au jardinier. Ces quatre manières d'arroser un jardin pour l'empêcher de périr étant appliquées à mon sujet pourront faire connaître en quelque sorte les quatre manières d'oraison, dont Dieu, par son infinie bonté, m'a quelquefois favorisée. Je le prie de tout mon cœur de me faire la grâce de m'expliquer si bien, que ce que je dirai serve à l'un de ceux qui m'ont ordonné d'écrire ceci, et à qui il a fait faire en quatre mois plus de chemin dans ce saint exercice que je n'en ai fait en dix-sept ans. Aussi y est-il mieux préparé que je n'avais fait, et il arrose par ce moyen sans grand travail ce jardin de toutes ces quatre manières. »

La manière dont la sainte applique cette comparaison est tout aussi admirable que sa conception. Où trouverez-vous plus de grâce, de justesse et d'énergie ?

Au point de vue simplement littéraire, les plus belles poésies lyriques, les mouvements les plus élevés des tragiques, ne me paraissent pas approcher de cette véhémence de sentiments qui jette un cœur tout enflammé vers le ciel, comme sainte Thérèse le fait dans ses cantiques d'actions de grâces après la communion. C'est un genre différent, sans doute, mais sublime pour sublime celui de la sainte surpasse les autres comme le mont Blanc surpasse une pyramide.

Le plus profond et le plus savant de tous les mystiques est assurément saint Jean de la Croix.

Je l'appellerais volontiers le métaphysicien de la perfection évangélique, tant il a de précision et de hauteur de vue en traitant ces matières.

Il n'a pas ces épanchements doux et affectueux, ces élans séraphiques, où ressort surtout la tendresse de l'amour de Dieu, comme on la trouve habituellement dans l'auteur de l'Imitation, dans sainte Thérèse et saint Bonaventure. Il y a dans saint Jean de la Croix quelque chose de plus mâle, de plus sévère. Aussi il n'a pas écrit pour les commençants, mais pour les parfaits; et encore la perfection à laquelle il s'efforce de conduire est la plus sublime, et on voit qu'il en connaît bien le chemin. Le caractère le plus frappant de ses écrits est une logique serrée, une grande force dans le raisonnement, une profonde connaissance de l'Ecriture sainte dont il fait un usage merveilleux; on admire aussi une grande noblesse de style qui est parfaitement à la hauteur des choses qu'il traite. Il est difficile de le citer, car tout se tient dans la chaîne de ses écrits. Il faut le lire, mais tout le monde ne peut pas le lire, car il faut y être préparé par un grand désir de servir Dieu parfaitement, et aussi par une certaine mesure d'intelligence. Nous allons cependant en donner quelques extraits qui seront un exemple de précision théologique. Il apprécie les premiers mouvements des passions :

« J'appelle en cet endroit premiers mouvements ceux où la raison et la volonté n'ont point de part soit en ce qui les précède, soit en ce qui les accompagne, soit en ce qui les suit : car il est impossible de les déraciner en cette vie et de les faire mourir tout à fait; étant comme elles sont des épurations nécessaires de la nature. »

« L'âme, agissant selon l'esprit et la raison, se peut défendre de leur impression; elle peut même quelquefois être élevée, selon la volonté ou la partie supérieure, à une sublime union avec Dieu, et jouir du repos et des douceurs qu'elle y goûte pendant que les passions et les mouvements naturels et nécessaires se feront sentir, même avec violence dans la partie inférieure, parce qu'ils n'ont nul commerce avec la raison et la volonté qui peut pendant ce temps-là s'appliquer à la contemplation.....

« C'est pourquoi on ne peut voir sans compassion certaines personnes qui sont chargées des richesses de la grâce, de la vertu et des bonnes œuvres, et qui n'arrivent jamais au port d'une parfaite union avec Dieu, parce qu'elles n'ont pas le courage de détruire l'attachement qu'elles ont à une petite satisfaction des sens ou amitié trop naturelle, à quelques bagatelles de cette nature, quoique, aidées des secours de Dieu, elles aient brisé les chaînes de l'orgueil, de la sensualité, de plusieurs vices grossiers et de plusieurs péchés griefs. »

Voici maintenant une charmante interprétation du mot de l'Evangile : *Beaucoup d'appelés et peu d'élus.* « Notre-Seigneur dit que le chemin est étroit, c'est-à-dire le chemin de la perfection, pour nous apprendre que celui qui désire d'y entrer doit non-seulement passer par cette petite porte, en abandonnant tout ce qui flatte les sens, mais renoncer encore à toute propriété, affranchissant tout ce qui concerne l'esprit et la partie supérieure. Ainsi nous pouvons appliquer à la partie animale ce que le Fils de Dieu dit de la porte très-petite.....

« Au reste, quand il affirme qu'il y a peu de personnes qui trouvent cette voie, cela vient de ce que peu de gens connaissent ou veulent pratiquer ce dépouillement d'esprit, car le chemin qui conduit à la montagne de perfection va nécessairement en haut et est fort étroit; il faut donc que ceux qui souhaitent d'y passer ne soient chargés d'aucun

fardeau qui les tire en bas. Et comme Dieu est le seul terme où l'on prétend arriver dans ce commerce sacré, on ne doit s'occuper qu'à le chercher seul et qu'à parvenir à sa possession. »

Mais on n'admire jamais assez les quelques vers où l'illustre saint parle de la nuit obscure. Nous ne trouvons rien d'exagéré dans le magnifique éloge qu'en a fait le P. Berthier.

Quoi de plus ingénieux, de plus gracieux, que cette image où la raison dans l'homme est comparée au maître de la maison, et le corps, les sens, sont le logis. Or il s'agit d'en sortir pour aller au loin et bien haut s'unir à Dieu. Cette union ne peut se consommer dans le tumulte des passions, dans l'agitation des sens; elle ne s'accomplit que dans le calme et le silence. La nuit est le moment du profond silence; c'est le moment des réflexions sérieuses. Cette nuit des passions, dans saint Jean de la Croix, est un moment sublime; la raison les a vaincues; le corps est vaincu, la partie sensitive de l'âme est vaincue avec tous ses penchants, les coupables curiosités même de l'intelligence sont vaincues; la raison, guidée par l'amour de Dieu, les a forcés à sommeiller: tout dort dans la maison. Pendant ce sommeil, l'âme peut sortir avec précaution par une porte secrète, et va consommer son mariage virginal avec l'Epoux divin, et elle ne rentre à la maison que pour consolider la victoire obtenue à grands frais sur les esclaves qui l'habitent, qui conservent toujours des projets de révolte.

J'ai admiré dans Platon avec quel succès il nous démontre la difficulté avec laquelle la vérité arrive à l'intelligence de l'homme, par la comparaison de ces ombres humaines qui se dessinent dans le fond d'une caverne, où il n'y a qu'un demi-jour pour juger les choses. J'ai admiré le discours de Socrate pendant que le poison était déjà dans sa poitrine; le *Songe de Scipion*, dans Cicéron, et d'autres beautés de cette valeur; mais la hauteur et la profondeur de saint Jean de la Croix sont plus remarquables dans les pages dont nous parlons. Il y a beaucoup moins de prétention; ce coup d'œil sur la nature humaine est, d'une part, plus large, plus profond, et les conséquences plus précises et plus vraies. Je ne connais nulle part une philosophie plus sublime, plus transcendante.

Nous ne ferons pas l'éloge du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Il aura un article à part. Nous ne voulons en ce moment que dire un mot du charme de cette diction naturelle et simple, qui est dans ce livre admirable au service d'une connaissance si juste du cœur humain, qu'elle en peint toute la mobilité; et cela avec un accent si céleste et si doux, qu'on a partout, quelque chose qu'il traite, le désir de devenir meilleur et de s'amender. Il se peut que la sainteté toute seule produise ces fruits; je n'en reste pas moins certain qu'il y a dans ces productions un grand art littéraire, un talent d'écrire d'autant plus remarquable, qu'il arrive a son but en ne faisant pas songer à lui.

En parlant des écrivains qui se sont fait une grande et juste renommée, en traitant des règles de la vie spirituelle, nous ne pouvons passer sous silence le savant Jésuite Rodriguez. Peu d'hommes ont eu un esprit plus juste et plus sensé. Il connaissait l'histoire profane et sacrée; il a su essaisonner ses traités d'exemples et de traits puisés à toutes les sources, comme son contemporain Montaigne. Ceux qui ont voulu lui faire la guerre pour ses exemples peu admissibles, historiquement parlant, ont oublié qu'il suffisait, pour le but de l'auteur et le fruit du lecteur, qu'ils eussent une valeur parabolique. Mais quelle exactitude dans le théologien! quelle prudence consommée dans le moraliste! quelle manière large et naturelle d'embrasser un sujet! quelle suite dans l'exposition des preuves! quelle force dans le raisonnement! Quoiqu'il ne semble marcher que pas à pas, et sans se presser, vers son but, il l'atteint infailliblement et force son lecteur à se plier insensiblement sous le joug de la conviction à sa belle et pure doctrine, qui respire sans cesse la fleur de l'Evangile.

Ce n'est pas un génie médiocre qui, dans le temps où il vivait, trouvait des comparaisons telles que celles-ci:

Comme les mathématiciens ne considèrent dans les corps que les dimensions et les figures, et font toujours abstraction de la matière, parce qu'elle ne fait rien à leur sujet : de même le véritable serviteur de Dieu ne doit songer, dans toutes ses actions, qu'à faire la volonté de

Dieu, et, pour cet effet, il faut qu'il fasse une entière abstraction de la matière, c'est-à-dire qu'il ne regarde point, ni dans quelle charge on l'emploie, ni quelle chose on lui commande, parce que ce n'est pas en cela que consiste notre perfection, mais à faire la volonté de Dieu.

Ce n'est pas un écrivain ordinaire qui, dans l'action de grâces après la Communion, sait trouver des images aussi ingénieuses et d'un aussi bon goût que celles-ci : « Ceux qui ont reçu la Communion se représentent Jésus-Christ au dedans d'eux-mêmes et appellent toutes leurs puissances et tous leurs sens pour le venir reconnaître comme leur roi et pour se soumettre à lui ; de même que dans le monde un homme, qui recevrait chez lui un grand seigneur, ferait venir ses parents pour le saluer et lui rendre leurs devoirs. Ou bien ils considèrent leurs sens comme des malades, et regardent en même temps Jésus-Christ comme un médecin ; ils le mènent de l'un à l'autre, comme un médecin qu'on mènerait dans une infirmerie où il y aurait plusieurs malades, et lui disent : Seigneur, venez et voyez, ayez pitié de moi et de mon infirmité. »

Les œuvres de Rodriguez ne vieilliront jamais, parce qu'elles portent le caractère du naturel, de la solidité et du bon goût.

Disons donc en terminant : Le mysticisme contient la fleur de la pensée chrétienne, et cherche à réaliser le beau idéal de l'Evangile. Il aspire à échapper à toutes les illusions du monde.

Quelle erreur ! les plus innocents d'entre les hommes se regardent devant Dieu comme des repris de justice, des flétris, et ils ne se trompent pas : et les plus coupables se vantent d'être irréprochables et se posent comme des maîtres à qui tout est dû. Avec la foi on sait de quel côté est la sagesse dans ces extrêmes ; cependant même avec de la foi notre sagesse est souvent en défaut pour juger sainement de bien des choses en particulier.

La pensée chrétienne élevée jusqu'à l'habitude de la contemplation, accompagnée de la pratique de la vertu, peut seule faire monter nos intelligences jusqu'à la juste appréciation de ce que nous sommes et de ce que nous entreprenons.

Le monde ne ressemble pas mal à ces situations où par un jeu d'optique les objets paraissent renversés : ceux qui montent paraissent descendre, ceux qui descendent paraissent monter. Cromwel, qui multipliait les forfaits pour arriver à sa fin, semble grandir aux yeux du siècle. Charles-Quint, abdiquant la couronne qu'il portait si fièrement pour se réduire à l'état de simple particulier et méditer sur la mort devant un cercueil, paraît se rapetisser. Voilà comme les jugements du monde ne sont que vanité.

Les âmes vraiment contemplatives, qui, au milieu des travaux de la vie présente ont assez de force d'âme et de chaleur dans le cœur pour rester habituellement unies de pensée à leur Dieu, sont véritablement la portion d'élite du genre humain. Malgré leur extérieur simple et modeste, Dieu les comble d'honneur même en ce monde. Ils sont vraiment les familiers du grand roi ; aussi sont-ils constamment admis non-seulement à sa cour, et à sa table, mais encore à toutes ses communications et à ses familiarités les plus intimes.

DICTIONNAIRE
D'ASCETISME.

A

ABANDON. (*Voy.* VOIE UNITIVE.) — La *première union* de l'âme avec Dieu (*Voir* UNION), est l'*union obscure* qui dispose à l'union *suave*, et se fait au moyen de l'*abandon*. Par cet abandon on doit entendre tout châtiment que Dieu nous envoie par une volonté positive ou permissive, dans le but de purifier notre âme et de la disposer à l'union suave.

Les mystiques et les ascètes ont donné à cet état diverses dénominations. 1° On l'appelle *désolation*, en ce sens qu'il exclut la consolation sensible et accidentelle; 2° on l'appelle *aridité*, en ce sens qu'il exclut la dévotion sensible et accidentelle; 3° *purgation passive*, en tant qu'envoyé de Dieu pour la purification de l'âme. Il n'est donc pas ici question de ces pénitences volontairement entreprises, ni de la mortification des passions, par laquelle on s'efforce, avec la grâce divine, de se purifier du péché et de toutes ses traces, ce qui constitue la *purgation active*. Il ne s'agit pas non plus de la purgation *passive*, qui est, en un certain degré, du domaine de toute la vie et propre à toutes les conditions de l'humanité, puisqu'il n'est personne à qui Dieu n'envoie quelques châtiments pour purifier son âme. Il en frappe les pécheurs, pour les rappeler au bien : les nouveaux convertis, pour les affermir dans leurs bonnes résolutions; ceux qui tendent à la perfection dans la voie purgative, pour les purifier du vice; dans la voie illuminative, pour faciliter leurs progrès dans la perfection et dans l'exercice des vertus; dans la voie unitive, pour les perfectionner par l'union avec Dieu. C'est ce qui se fait dans l'union *obscure* dont il s'agit ici. Et à ce propos remarquons que dans la voie unitive on peut aussi distinguer des commençants, des progressants et des parfaits qui éprouvent tous alternativement quelque purgation passive de consolation et de désolation. Mais comme ceux qui commencent à marcher dans cette voie, qui est aussi ordinairement celle de la contemplation, sont éprouvés préalablement par une purgation passive toute spéciale, nous allons ici la décrire sous le nom d'*abandon*, prélude ordinaire de la contemplation de l'âme en Dieu.

L'*abandon* est appelé par saint Jean de la Croix *nuit obscure* (*Lib. de noct. obsc.*), et divisé *en purgation passive sensible*, c'est-à-dire qui agit dans la partie sensible des facultés sensitives de l'âme, et *purgation passive spirituelle* qui s'exerce sur la partie intellectuelle. De même qu'au milieu de la nuit, le voyageur marche tout tremblant et comme privé de ses sens et de ses facultés, de même dans ces deux purgations, en l'absence de toute lumière et de toute consolation sensible pour elle, l'âme s'avance avec crainte dans l'obscurité, et, dépouillée en quelque sorte de ses sens et de ses facultés, elle ne trouve rien qui lui plaise hors de Dieu, et se trouve ainsi disposée à ne chercher que Dieu seul, à la clarté de la lumière nouvelle qu'il lui envoie. Il ne faut pas toutefois confondre cet état avec l'apathie stoïque ou l'inaction des faux illuminés; car dans ces sortes d'abandon, notre coopération est toujours réclamée par la purgation active. Il est une autre division de l'abandon : abandon de la *vie active*, abandon de la *vie contemplative*, et abandon de la *vie mixte*. Quoique, en effet, le don de contemplation convienne mieux à la *vie contemplative* et y prépare l'âme par cette épreuve toute spéciale de l'*abandon*, comme cependant, aucune de ces trois *vies* indiquées n'exclut l'autre, Dieu peut aussi accorder la contemplation aux âmes qui marchent dans la *voie active* et dans la *voie mixte*; et ainsi ces âmes peuvent se préparer pareillement à la *vie contemplative* par un abandon spécial. Nous exposerons tour à tour les diverses espèces d'*abandon*, après avoir traité d'abord de l'*abandon* en général :

1° L'abandon est ordinairement et presque toujours une sorte de *disposition préalable* à la contemplation divine. Ainsi nous le montrent, 1° les saintes Ecritures : *Il y a un temps pour pleurer et un temps pour rire* (*Eccle.* III, 4). *Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés* (*Matth.* V, 5). Ces textes nous montrent que la consolation qui, selon saint Thomas (1-2, q. 69, a 3), est la *béatitude contemplative* de cette vie, est ordinairement précédée de la tristesse ou de l'abandon. L'Ancien et le Nouveau Testament nous font voir beaucoup d'âmes saintes, éprouvées d'abord par la tribulation, admises ensuite à goûter les consolations promises de la béatitude, témoins Abraham, Isaac, Jacob, Job, Moïse, David,

Tobie et saint Jean-Baptiste; ensuite Jésus lui-même, notre Sauveur, Marie, Joseph, les apôtres, les martyrs, les confesseurs et les vierges. — 2° Les saints Pères. Saint Jean-Chrysostome (*in Matth.* VIII) démontre cette vérité par l'exemple de Jésus, souffrant, dès son berceau, les persécutions d'Hérode, « afin que, fortifiés par cet exemple, nous supportions avec courage toutes les tribulations, sachant qu'elles sont les compagnes inséparables de la vertu; » et concluant par l'exemple de la sainte Vierge et de saint Joseph, en butte à toute sorte d'épreuves, il ajoute : « que Dieu a fait en sorte de ne laisser aucun de ses saints au milieu des consolations ou des tribulations perpétuelles; mais il a parsemé la vie des justes d'une admirable variété de félicités et d'épreuves. » Saint Bonaventure (*in* IV *Proc. relig.*) expose minutieusement toutes les tentations par lesquelles Dieu éprouve les âmes justes dans leur intérêt, et pour les faire arriver à la contemplation. Gerson dit (*Théol. myst.*, caus. 9) : « Que la pourriture pénètre mes os et me ronge intérieurement, afin que je me repose au jour de la tribulation et que je m'élève (par la contemplation) jusqu'à notre peuple ceint, » c'est-à-dire jusqu'aux hommes parfaits. Sainte Thérèse, qui, pendant dix-huit ans, fut disposée à la contemplation par l'aridité, dit au chap. X de sa vie : « Je pense que le Seigneur, toujours au commencement, quelquefois à la fin de la vie spirituelle, éprouve ceux qui l'aiment par des tourments intérieurs et des tentations, afin de savoir s'ils pourront boire son calice et porter sa croix, avant de leur confier des trésors d'un prix infini. » 3° La raison. L'âm eest purifiée par l'abandon et par le feu d'une tri bulation spéciale, afin que, exempte des défauts, même les plus légers, elle puisse s'enflammer tout entière du feu de l'amour divin et de la flamme de la contemplation. Saint Jean de la Croix nous en donne une belle explication (*Noct. obscur.* lib. II, c. 10) par la comparaison du bois qu'on met au feu. D'abord, il perd l'humidité qu'il contient, il noircit ensuite; bientôt il s'éclaircit, et enfin, après l'expulsion de toutes les matières contraires à l'action du feu, il s'enflamme et se transforme en un feu ardent. Ce saint continue en ces termes : « Il en est de même pour ce feu de l'amour et de la contemplation. Avant de s'unir et de transformer l'âme, il la purifie de tout ce qui lui est contraire, il la fait paraître dans toute sa laideur, il la rend noire et obscure, pire même qu'elle n'est en réalité; car cette divine purification agite les humeurs vicieuses et les maux intérieurs qui, profondément enracinés dans l'âme, lui avaient échappé, en sorte qu'elle était loin de se croire dans un aussi triste état. Bientôt, pour expulser et anéantir toutes ces souillures, cette épreuve les lui montre clairement à l'éclat de la lueur divine, qui rayonne du sein même de cette obscurité. »

L'abandon, avons-nous dit, précède ordinairement la contemplation et y dispose l'âme; car il n'est pas douteux que Dieu, dans sa providence infinie et sa bonté, ne veuille parfois élever l'âme du premier degré de la sainteté jusqu'à la contemplation, comme il nous l'a montré dans la subite conversion de Saul, et dans la sanctification, dès le sein de sa mère, de son saint précurseur.

Outre cette disposition à la contemplation, Dieu se propose encore, dans cet abandon, d'autres fins, très-utiles pour nous, lesquelles sont autant d'effets et d'avantages que Dieu nous procure par ce moyen. En effet, Dieu, qui est si bon, ne tourmenterait pas spécialement les âmes qui lui sont si chères, s'il n'avait voulu leur accorder par là des faveurs toutes particulières. Sans compter les autres fins, qui ne sont connues que de la seule sagesse infinie, saint Jean Chrysostome (hom. 1, *ad popul.*), saint Bonaventure (in VII *Proc. rel.*), Gerson (*Myst. théol.*, caus. 6), Rodriguez (p. II *Exerc. perf.*, t. IV, c. 4), en ont indiqué plusieurs, dont nous donnons les principales. La *première* de ces fins est d'instruire l'âme par l'expérience, *à ne pas trop s'attacher à la douceur de la consolation*, mais à se laisser éloigner de la mamelle par l'amertume de l'aloès, afin de puiser des forces dans une plus solide nourriture, selon ces paroles d'Isaïe (XXVIII, 9) : *A qui* le Seigneur *enseignera-t-il sa loi? à qui donnera-t-il l'intelligence de sa parole? à des enfants sevrés et arrachés de la mamelle.* « Il y a, dit saint Grégoire (l. XXIV *Mor.*, c. 7), trois degrés dans la conversion, le commencement, le milieu et la perfection. Au commencement, les convertis éprouvent le charme d'une délicieuse douceur; au milieu de la conversion, ils ont à lutter contre les tentations; mais à la fin ils goûtent la plénitude de la perfection. Ils ressentent donc d'abord une douceur qui les console, ensuite une amertume qui les exerce, enfin de suaves délices qui les affermissent. »

La *seconde fin* de l'abandon, c'est de faire désirer à l'âme, avec plus d'ardeur, la consolation dont elle est privée, de la lui faire considérer comme une pure faveur, et de l'exciter à mieux rechercher son bien-aimé, dont elle déplore la perte. C'est par ce sentiment que l'âme sainte disait à son bien-aimé : *Le voici qui se tient derrière notre mur, qui regarde par les fenêtres, qui jette sa vue au travers des barreaux* (*Cant.* II, 9); et que saint Jean Climaque s'écriait (*Scal.*, gr. 7) : « La mère du petit enfant se cache à dessein, et elle se réjouit de le voir la chercher avec inquiétude ; elle lui apprend ainsi à ne pas s'attacher constamment à ses pas, elle lui fait mieux apprécier tout son amour, et l'excite à l'aimer elle-même avec plus d'ardeur. »

La *troisième fin* consiste à *préserver* l'âme d'un subtil sentiment d'*orgueil*, qui se glisse avec les biens que lui procure la consolation. En effet, dit l'Ecclésiastique (II, 5) : *L'or et l'argent s'éprouvent par le feu : mais les hommes que Dieu veut recevoir au nombre des siens s'éprouvent dans le creuset de l'hu-*

miliation. « Si l'homme, dit saint Bonaventure, n'était pas quelquefois privé de la consolation spirituelle, il s'enflerait trop, perdrait la grâce et périrait; Dieu la lui enlève donc, pour l'empêcher de la perdre. C'est ainsi qu'un père refuse à son jeune fils de l'argent, de peur qu'il ne le perde au jeu, jusqu'à ce qu'il soit devenu sage, et qu'il sache le conserver avec prévoyance. » (*Process.* VII *Relig.*, c. 1.) « Comme une mère, dit saint François de Sales (*Introd.*, p. 5, c. 14), refuse du sucre à son fils, parce qu'il engendre des vers; ainsi Dieu nous enlève les consolations, quand elles font naître en nous des sentiments de vaine complaisance et qu'elles nous exposent aux vers de la présomption. »

La *quatrième fin* est d'affermir de plus en plus l'âme dans l'*humilité* du cœur, par la connaissance d'elle-même et de sa misère. Rien, en effet, n'inspire mieux ce sentiment que l'abandon, comme l'atteste David : *C'est un bonheur pour moi d'avoir été humilié par vous* (*Ps.* CXVIII, 71). *Comme rien ne convient mieux à l'humilité que la tristesse,* dit saint Jean Climaque (*Scala*, grad. 7), *rien ne lui est plus opposé que le rire.* « Pour réprimer l'audace de l'homme, écrit saint Laurent Just. (I *De cart. connub.*, c. 15), parfois la sagesse divine se soustrait sagement à ses regards, non par haine ou par mépris, mais par amour; car jamais on ne reconnaît mieux sa faiblesse que quand on se voit abandonné. Un succès continuel est une cause de vanité. C'est à peine si l'âme instruite par l'adversité et brisée par les sens ons, peut reconnaître son infirmité. »

La *cinquième fin* est de faire pousser *à la crainte filiale de Dieu* de plus profondes racines dans l'âme. *Sur qui jetterai-je les yeux,* dit le Seigneur, *sinon sur le pauvre qui a le cœur brisé et qui écoute mes paroles avec tremblement?* (*Isa.* LXVI, 2.) Et saint Jérôme ajoute ce commentaire : « Le Seigneur jette donc ses regards sur quiconque est humble et paisible, et écoute ses paroles avec crainte. »

La *sixième fin* est d'exciter l'âme *à la prière*, en lui faisant reconnaître tous ses besoins. C'est ce que faisait David : *Sauvez-moi, Seigneur, parce que les eaux* des tribulations *sont entrées jusque dans mon âme* (*Ps.* LXVIII, 2). Ezéchias s'écriait aussi, sur le point de mourir : Le Seigneur, *comme un lion, a brisé tous mes os. Le matin je disais :* Seigneur, *vous finirez ma vie ce soir. Je criais comme le petit de l'hirondelle, je gémissais comme la colombe* (*Isa.* XXXVIII, 13, 14). Voici comment saint Jérôme explique ce passage : « La mort qui s'approche, la douleur qui m'accable, ont, comme un lion, brisé tous les os de mon corps. Et moi, comme l'hirondelle et la colombe, je passais toutes mes nuits dans les pleurs et les gémissements; et, les yeux levés vers le ciel, je n'attendais de secours que de Dieu, qui seul pouvait me venir en aide. »

La *septième fin* est d'exercer l'âme du juste *à la patience,* selon ces paroles de l'*Ecclésiastique* (II, 4) : *Recevez de bon cœur tout ce qui vous arrivera : demeurez en paix dans votre douleur, et au temps de votre humiliation conservez la patience. Car l'or et l'argent s'épurent par le feu; mais les hommes que Dieu veut recevoir au nombre des siens, s'éprouvent dans le creuset de l'humiliation.* Saint Jacques dit aussi : *Mais vous autres, mes frères, persévérez dans la patience jusqu'à l'avénement du Seigneur : vous voyez que le laboureur, dans l'espérance de recueillir le fruit précieux de la terre, attend patiemment la première et l'arrière-saison. Soyez ainsi patients et affermissez vos cœurs; car l'avénement du Seigneur est proche* (*Jac.* V, 7 et 8). Saint Augustin dans son *Commentaire sur le ps.* LXI, s'exprime ainsi : « La fournaise, c'est le monde; la paille, les méchants; l'or, les justes; le feu, la tribulation; l'orfévre, Dieu. Je fais ce que veut l'orfévre; je supporte les épreuves qu'il m'impose. Mon devoir est de les supporter, et c'est par elles qu'il me purifie. » Voici comment saint Jean Chrysostome explique la comparaison de saint Jacques (hom. 4, *ad. pop.*) : « La pluie ne fait pas germer et croître la semence, autant que les larmes répandues font grandir et fleurir les semences de la piété. Ces larmes purifient l'âme et arrosent l'entendement; elles font croître en peu de temps le germe de la doctrine; aussi est-il nécessaire de tracer un profond sillon. »

La *huitième fin* est de fortifier l'âme dans *la foi pure*, indépendamment de l'expérience de la consolation. Aussi l'*Ecclésiastique*, parlant de ceux qui sont livrés à l'abandon (II, 8), dit : *Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui, et votre récompense ne sera pas vaine.* C'est ce que prouve saint Bonaventure (*Process.* VII *Relig.*, c. 1) : « Le Seigneur veut nous instruire, par la privation de consolation, à nous appuyer sur la vérité de l'Ecriture et de la foi, plutôt que sur notre expérience, quelle qu'elle soit; car la foi n'aurait pas de mérite, si elle consistait dans la seule expérience. »

La *neuvième fin* est d'affermir davantage l'âme dans l'*espérance*, indépendamment du secours des consolations. L'*Ecclésiastique* nous le montre encore (II. 9) : *Vous qui craignez le Seigneur, espérez en lui, et sa miséricorde vous consolera.* Saint Bonaventure le prouve (*loc. citat.*), en montrant que l'espérance qui s'appuierait sur l'expérience, ne serait pas une espérance véritable, et que nous devons par conséquent plutôt espérer par la patience et la consolation des Ecritures. « N'ayez donc aucune défiance, dit-il, si Dieu vous prive des douceurs de la consolation interieure, comme s'il vous délaissait et n'agréait pas vos bonnes œuvres; mais recourez à ces témoignages véritables et qu'ils vous consolent, de manière à vous remplir de confiance pour la vérité de Dieu, tant que vous ne vous éloignerez pas volontairement de lui, en consentant a transgresser ses préceptes. »

La *dixième fin* est de purifier l'âme dans

l'*amour de Dieu*, abstraction faite de toute consolation et de toute jouissance particulière. C'est encore l'*Ecclésiastique* qui nous l'enseigne (v, 10) : *Vous qui craignez le Seigneur, chérissez-le, et vos cœurs seront éclairés.* Jean d'Avila dit à ce sujet (*in Audi filia*, c. 26) : « De même que c'est la marque d'un bon Chrétien d'aimer pour l'amour de Dieu celui qui m'a fait du mal, car il n'est personne qui n'aime son bienfaiteur; de même rendre grâces à Dieu dans l'adversité, et ne pas s'arrêter à la rigueur qu'il nous montre extérieurement, pour ne considérer que la récompense cachée qu'il nous prépare par ces épreuves, c'est la marque d'un homme qui ne voit pas avec les yeux de la chair, et qui aime Dieu, puisqu'il se conforme à sa volonté dans les peines qu'il a à souffrir. »

La *onzième fin* est d'enseigner à l'âme, par le langage en quelque sorte nouveau que Dieu lui parle dans l'abandon, à connaître minutieusement, à discerner et à extirper tous ses *défauts*, toutes ses *intentions* mauvaises, toutes ses *affections* vicieuses cachées dans sa partie sensitive ou intellectuelle. En effet, la tribulation et l'abandon *sont cette parole de Dieu, vivante et efficace, qui perce plus qu'une épée à deux tranchants ; elle entre et pénètre jusque dans les replis de l'âme et de l'esprit, jusque dans les jointures et dans la moelle ; et elle démêle les pensées et les mouvements du cœur* (*Hebr.* IV, 12). Car, ainsi que le remarque saint Grégoire (*in Ezech.*, hom. 21) : *Souvent nous pensons une chose et nous avons intention d'en faire une autre.*

La *douzième fin* est d'orner l'âme de *vertus*, de la rendre digne de son divin époux, de la purifier complétement par le feu de la tribulation et de la *réformer* tout entière d'une manière conforme à la volonté de Dieu. C'est ainsi que David s'écriait : *Je me suis écoulé comme l'eau, tous mes os se sont déplacés; mon cœur au milieu de mes entrailles est devenu semblable à la cire qui se fond* (*Ps.* XXI, 15). Aussi Thauler nous enseigne (c. 11 *Just.*) : « Toute âme qui voudra devenir la reine bien-aimée et préférée de son époux éternel ne peut y parvenir que par le feu ardent des adversités ou des afflictions, qui étendent leurs ravages jusque dans la moelle de ses os, et qui préparent l'âme comme le feu prépare la cire à recevoir toutes les impressions que l'ouvrier voudra lui faire prendre. »

Pour que l'abandon puisse obtenir toutes ces fins, nous devons, avec le secours de la grâce, *coopérer* à la volonté de Dieu. Ainsi nous l'enseigne l'Ecriture sainte : *Efforcez-vous de plus en plus, mes frères, d'affermir votre vocation et votre élection par les bonnes œuvres* (*II Petr.* I, 10). *Mes frères bien-aimés, demeurez fermes et inébranlables, et travaillez sans cesse de plus en plus à l'œuvre de Dieu, sachant que votre travail ne sera pas sans récompense en Notre-Seigneur* (*I Cor.* XV, 58). C'est aussi l'avis du concile de Trente, qui exhorte les justes à la persévérance en disant : *Il faut opérer son salut avec crainte et tremblement dans les travaux, les veilles et les aumônes, dans les prières et les offrandes, dans les jeûnes et la chasteté* (sess. VI, c. 13). Donc les âmes d'élite, appelées par la dure épreuve de l'abandon à la douceur de la contemplation et à une perfection complète, doivent fortement s'appliquer à la pratique des bonnes œuvres en supportant avec courage cet abandon ; elles doivent rester fermes et immobiles et coopérer à la grâce divine ; car leur labeur ne restera pas stérile aux yeux de Dieu.

Cependant certaines âmes affligées ont coutume de prétexter des excuses d'impossibilité, et 1° elles disent que, dans leur abandon, il leur est impossible de continuer la pratique des bonnes œuvres, qu'elles ne se reconnaissent propres à rien de bien et sont obligées de s'écrier en gémissant avec saint Bernard (serm. 54, *in Cant.*) : « Je ne trouve aucun goût dans les psaumes ; la lecture et la prière sont pour moi sans douceur; je ne puis plus me livrer à mes méditations accoutumées..... Paresseux pour le travail manuel, endormi quand je voudrais veiller, je suis devenu prompt à la colère, opiniâtre à la haine, intempérant dans mes paroles et mes repas, lourd et négligent dans la prédication. » J'emprunterai, pour leur répondre, les paroles de l'Apôtre : *Dieu est fidèle et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces ; mais il vous fera tirer avantage de la tentation même, afin que vous puissiez persévérer* (*I Cor.* X, 13). Car, selon le concile de Trente : « Dieu n'ordonne pas l'impossible ; en ordonnant, il vous avertit de faire ce que vous pouvez, de demander ce que vous ne pouvez pas, et il vous aide pour que vous le puissiez (sess. 6, c. 11). » Dieu lui-même dit formellement au juste : *Je suis avec lui dans la tribulation ; je le délivrerai et je le glorifierai* (*Ps.* XC, 15). Donc bien que, par nous-mêmes, nous ne puissions seuls faire de bonnes œuvres au milieu d'une telle contradiction, nous le pouvons toutefois avec celui qui peut tout. Quoique nous paraissions et même que nous soyons réellement abandonnés de lui, quant à sa présence sensible et expérimentale, toutefois par sa présence insensible et purement spirituelle, il est avec nous et il travaille avec nous par sa grâce. — 2° Ces âmes disent encore que, malgré tous leurs efforts, elles ne pensent pas pouvoir coopérer à la grâce de Dieu, et qu'elles éprouvent en elles-mêmes le sentiment que désigne l'Apôtre (*Rom.* VII, 18) : *Je trouve en moi la volonté de faire le bien, mais je ne trouve point le moyen de l'accomplir.* Saint Thomas leur répond (lect. 30) : « Je trouve en moi la volonté de faire le bien depuis que j'ai été régénéré par la grâce. En effet, c'est par l'opération de cette grâce divine que non-seulement je *veux* le bien, mais encore que je fais quelque bien, puisque, guidé par l'esprit, je résiste à la concupiscence; mais je ne trouve pas en mon pouvoir les moyens d'accomplir entièrement le bien, c'est-à-dire

de repousser complétement la concupiscence.» Résistons donc à la partie inférieure, luttons contre elle, voulons efficacement le bien dans la partie supérieure ; qu'il soit l'objet de tous nos désirs ; car si nous le désirons ardemment, dit saint Augustin, pourquoi ne l'obtiendrions-nous pas? (conc. 8 *in ps.* CXVIII) : « Ce qui seul nous empêche d'obtenir les justifications de Dieu, c'est que nous ne les désirons pas réellement. » Si ces âmes ont encore des craintes sur l'efficacité de leur coopération, il ne leur reste plus, dit saint Bonaventure (in IV *Proc. relig.*, c. 4), « qu'à élever vers le Seigneur leurs cris et leurs instances, quand elles souffrent la tribulation, afin d'être délivrées de leurs nécessités. » — 3° Elles disent aussi qu'elles connaissent bien toute la vertu de la prière, mais qu'elles en sont complétement incapables, qu'elles peuvent à peine dire un seul mot, à peine élever leur âme à Dieu. Répondons-leur avec saint Laurent Justinien (*Tr. de perf. mon.*, c. 18) : « Dans cette situation, loin de négliger la prière, il faut y persévérer avec constance.... Il faut élever ses cris vers le ciel avec un humble et ardent désir de cœur, toutes les fois que notre esprit est assailli, pendant la prière, par le choc des pensées mauvaises.» C'est la nécessité elle-même qui nous donne ce conseil. Aussi ce grand saint ajoute : « Après avoir perdu le port du paisible repos, on doit s'écrier sans cesse vers le Seigneur et lui dire : *Sauvez-moi, mon Dieu, puisque les eaux ont pénétré jusqu'à mon âme.* » « Faites une prière, dit saint Augustin, aussi courte et aussi parfaite que possible : Dieu est toujours le même..... Puissé-je me connaître et vous connaître! Une invocation semblable suffit. » Qu'on ne résiste donc pas aux desseins de Dieu, mais qu'on se soumette à sa volonté avec humilité et résignation. — 4° Elles disent enfin que cette résignation leur serait moins difficile si elles avaient la certitude que l'abandon interminable auquel elles sont livrées, est seulement une épreuve, et non une punition de leurs fautes présentes et passées. Mais si quelqu'un est puni par l'abandon des fautes qu'il a commises ou qu'il commet encore tous les jours, c'est une raison pour lui de s'abstenir d'en commettre de nouvelles, et de subir le châtiment de ses péchés avec patience et résignation à la volonté divine, en s'écriant avec Job (XXXIII, 27) : *J'ai péché, j'ai vraiment offensé Dieu et je n'ai point été châtié comme je le méritais.* Écoutons cet avis de Louis de Blois (65) (*Consol. pusillan.*, c. 25) : « Si dans les afflictions votre âme n'est pas toujours également résignée, vous n'avez pas perdu pour cela tout espoir de salut, ni même la grâce de Dieu ; gardez-vous seulement de résister à Dieu avec impatience et opiniâtreté. Car si vous conservez, autant qu'il vous est possible, une humble et douce patience, vous serez chéri de Dieu, et vous parviendrez enfin à la félicité de son céleste royaume. »

L'âme affligée coopérera en effet heureusement, dans l'état d'abandon, à la volonté et à la grâce de Dieu, si elle observe avec soin les règles suivantes :

I. Que la personne affligée se confie humblement et simplement à un sage et pieux *directeur* spirituel. C'est le conseil de saint François de Sales (p. 4 *Introd.*, c. 14) « Allez trouver votre confesseur, ouvrez-lui votre cœur, dévoilez-lui tous les replis de votre âme ; acquiescez en toute simplicité et toute humilité aux conseils qu'il vous donnera : car Dieu, qui aime surtout l'obéissance, rend souvent utiles les conseils que l'on reçoit, surtout les conseils des directeurs des âmes, quand même nous n'en apercevrions pas l'utilité. » Le saint prélat le prouve par l'exemple du Syrien Naaman, qui vint trouver Elisée pour obtenir la guérison de sa lèpre (*IV Reg.* V).

Cette règle est universelle et en quelque sorte transcendante. En effet, toutes les règles suivantes peuvent bien être pratiquées par celui qui souffre l'abandon ; toutefois, dans leur observation, il doit toujours se laisser guider par les conseils de son directeur ; et le directeur doit aussi s'en servir pour venir en aide à l'âme abandonnée.

II. Si l'âme, en proie à l'abandon et aux tribulations est souillée de péchés, qu'elle se tourne de tout cœur vers le Seigneur, se rappelant que c'est par cette voie que Dieu rappelle ordinairement les pécheurs à son amitié ; il les trouble par les adversités, afin de leur apprendre à ne chercher de véritable paix qu'en Dieu seul. C'est ce que le concile de Trente nous enseigne (sess. XIV, c. 4) par l'exemple des Ninivites et par ce qui est arrivé au roi Manassès (*II Paralip.* XXXIII, 12) : la tribulation de la captivité inspira à ce prince un véritable repentir. Beaucoup d'autres ont été de même conduits à la pénitence par les afflictions ; mais cette pénitence par leur faute est demeurée stérile, parce qu'ils n'ont pas convenablement répondu à la grâce : témoin le roi Antiochus (*I Mach.* VI ; *II*, IX).

Dans ce dernier cas, l'âme pécheresse n'est pas disposée à la contemplation par l'abandon et les adversités, à moins que, par une faveur toute particulière, qui ne peut faire règle, on ne s'élève, au moment même de la conversion jusqu'à la hauteur de la contemplation. Alors cette faveur se manifeste d'une manière toute spéciale. Ainsi Saül est terrassé, aveuglé, en proie à de vives tribulations ; quand il se relève, il s'appelle Paul, il est ravi jusqu'au troisième ciel (*Act.* IX). Remarquons néanmoins que dans ces cas extraordinaires, où Jésus veut lui-même servir de maître au nouveau converti, il envoie son disciple, malgré sa haute perfection, à Ananie, à un directeur humain (*Act.* VII). C'était, selon la remarque de Cassien (*Collat.*, II, c. 15), pour donner un exemple à la postérité, et pour réprimer la présomption de ceux qui prétendraient ne prendre d'autre maître que Dieu seul, et

(65) *Blosius*, en français Louis de Blois, né à Liége, écrivain du XVI° siècle, *voir* l'art. DE BLOIS.

préféreraient s'en tenir exclusivement à sa doctrine, méprisant les enseignements des personnes expérimentées.

III. Si l'âme en proie à la tribulation est *tiède* dans le service divin, n'aspirant pas à la perfection et cherchant à peine à fuir le péché mortel, qu'elle ouvre ses yeux accablés par le sommeil de la tiédeur, qu'elle voie dans cette tribulation un moyen dont Dieu se sert pour l'instruire, lui faire connaître les dangers qu'elle court, et la faire marcher avec fermeté et avec ferveur dans la voie de Dieu. C'est pourquoi le Roi-Prophète priait ainsi le Seigneur: *Comprimez leur bouche avec le mors et le frein, parce qu'autrement ils ne s'approcheraient pas de vous* (*Ps.* XXXI, 9). C'est aussi de ces âmes que parle Gerson, en disant (*Tr. de mont. contempl.*, c. 15): « Il en est d'humeur et de condition différentes, qui sont plus endurcis, et ont un caractère aussi rétif que l'âne même; ils ont besoin d'être stimulés: les tribulations et les adversités sont les meilleurs moyens de les ramener à Dieu. Ce Dieu tout-puissant les attire à lui, comme une mère attire son enfant qui l'a quittée. Elle fait en sorte que d'autres l'attaquent et le tourmentent : l'enfant appelle alors sa mère et retourne auprès d'elle en pleurant. Elle le reçoit dans ses bras, et l'avertit de ne point s'éloigner d'elle à l'avenir, ajoutant que partout ailleurs il ne peut qu'éprouver du mal. »

Dans ce cas encore *l'abandon* n'est pas une disposition à la contemplation; car de la tiédeur à la contemplation, le chemin est long à parcourir. Et si Dieu, par un miracle, n'y dispose pas autrement, il faut d'abord chasser toute tiédeur, éveiller la ferveur en son âme, rentrer dans la voie spirituelle, et y faire de grands progrès. L'âme tiède doit donc suivre ce conseil de l'*Apocalypse* (III, 19): *Animez-vous de zèle et faites pénitence*, c'est-à-dire, selon l'explication d'Alcazar: « Reconnaissez à la fois votre misère et mon amour, et animé du feu de mon amour, enflammez-vous de zèle contre la tiédeur et faites pénitence. »

IV. Si l'âme éprouvée par la tribulation s'applique avec une entière résignation au service divin, et qu'elle y persévère, évitant les péchés mortels et les fautes légères les plus notoires et les plus fréquentes, faisant le bien, s'avançant par l'exercice des vertus et aspirant à la perfection; mais que d'un autre côté elle fasse peu de progrès dans la mortification de ses passions, dans la connaissance de soi-même et de ses défauts, et ne soit pas en état d'agir d'une manière héroïque, elle doit s'efforcer, au milieu de ses tribulations, de les supporter avec une sainte résignation, et d'avancer dans la vertu, surtout dans la vertu d'humilité. Voici ce que nous lisons dans l'*Ecclésiastique* (II, 1), au sujet de ces âmes, quand elles commencent à marcher dans la voie spirituelle: *Mon fils, lorsque vous entrerez au service de Dieu, demeurez ferme dans la justice et dans la crainte, et préparez votre âme à la tentation.* Quant à ceux qui sont en voie de progrès, Jésus-Christ leur dit lui-même : *Je suis venu apporter le feu sur la terre, et que veux-je, sinon qu'il s'allume?* (*Luc.* XII, 49.) Qu'il s'agisse ici du feu de la tribulation, comme l'entend Maldonat, d'après Tertullien; qu'il s'agisse du feu de la charité, selon l'acception commune, cela prouve, dans l'un et l'autre sens, que Jésus-Christ veut allumer par la tribulation le feu de la charité, comme par un bûcher.

Ce n'est pas encore là une disposition à la contemplation; il faut, dans cette situation d'esprit, s'appliquer aussi persévéramment que possible à la méditation. Voici ce que dit Gerson à ce sujet (*Tr. de perf.*, consid. 5): « Il est aussi difficile d'allumer le feu de la dévotion spirituelle au souffle de la méditation, que d'allumer un feu matériel avec du bois humide, vert ou souillé de boue. Soufflez, faites les plus grands efforts; ce bois ne produit d'abord que des nuages de fumée qui vous aveuglent. A peine si l'on voit briller une étincelle, qui s'évanouit aussitôt. A moins de persister avec constance, vous aurez bientôt, dans votre dépit, dispersé tout le bois : cette persévérance doit ici se joindre à la méditation. »

V. Si l'âme délaissée a déjà fait de grands progrès dans la mortification de ses passions, et dans la connaissance de soi-même et de ses défauts; si elle agit héroïquement, qu'elle s'exerce alors, au milieu de ses tribulations, à pratiquer héroïquement les vertus et surtout l'humble résignation au bon plaisir de Dieu. Si elle n'y manque pas, elle peut espérer qu'à cette épreuve succédera le don de la contemplation. Qu'elle se rappelle l'exemple de Jérémie, s'élevant de cet état d'abandon jusqu'à la contemplation. Il l'atteste lui-même (*Thren.* III, 1) : *Je suis un homme voyant ma pauvreté, sous la verge de l'indignation du Seigneur.* Il trace un tableau terrible de son abandon; ensuite il prie Dieu humblement : *Souvenez-vous de la pauvreté où je suis et de l'excès de mes maux* (*ibid.*, 19). Alors l'espérance renaît dans son cœur : *Ce souvenir que j'entretiendrai dans mon cœur deviendra le sujet de mon espérance* (*ibid.*, 21). *Il est bon d'attendre en silence le salut que Dieu nous promet* (*ibid.*, 26). Il dit enfin : *Il s'assiéra, il se tiendra solitaire, et il se taira, parce qu'il a mis ce joug sur lui* (*ibid.*, 28), ou, selon d'autres, parce qu'il s'est élevé au-dessus de lui-même. Voici comment saint Basile expose ce passage (*De laud. vit. solit.*): « L'âme qui désire Dieu avec ardeur, s'élève au-dessus d'elle-même, et en s'arrachant des choses terrestres, elle parvient à la hauteur de la contemplation divine, se sépare des actions du monde, et par ses célestes désirs s'envole dans les régions les plus élevées de la contemplation. Lorsque l'homme s'efforce d'apercevoir celui qui est au-dessus de tout, il s'élève au-dessus de lui-même et de toutes les bassesses de cette vallée du monde. »

Louis de Blois (*Consol. pusillan.*, c. 26)

nous montre combien doit être parfaite la résignation de l'âme dans l'abandon, pour la disposer à la contemplation : « La mortification, l'abnégation, la résignation, la perte et l'annihilation de soi-même, voilà le fondement du salut. Si vous voulez être ce que vous n'êtes pas, détachez-vous d'abord de ce que vous êtes. Qu'on se persuade bien qu'il ne faut pas se flatter de résignation, ni s'imaginer qu'on est réellement résigné, tant qu'il reste une seule goutte de sang dans les veines qui n'ait été purifiée par une véritable résignation. » Il ajoute avec sagesse : « Ne vous laissez point abattre, mes bien-aimés ! l'entrée du céleste royaume vous est ouverte, quand même vous ne parviendriez pas au faîte de la perfection. Il y a des petits et des grands dans la divine patrie. Faites tout ce qui dépend de vous, persistez dans vos bonnes résolutions et dans vos saintes pratiques. Et si vous ne pouvez atteindre au sommet de la montagne, vous n'en serez pas moins sur le chemin du salut éternel. »

VI. Si l'âme *parfaite*, éprouvée par l'affliction, tombe dans quelques défauts, que loin de perdre confiance, elle cherche à se perfectionner, en s'humiliant, en faisant à son directeur l'aveu de ses fautes, et en ayant toujours recours à Dieu. « Les délais que l'on éprouve dans la voie de la perfection, dit saint Bonaventure (*Proc.* VII *Relig.*, c. 2), sont eux-mêmes un moyen de perfection, quand on s'humilie. Aussi Dieu modère sagement notre course, pour que nous puissions aller plus loin et mieux nous défendre de l'orgueil. Car souvent des progrès trop sûrs et trop rapides et une ferveur continuelle épuisent les forces du corps. » Voici comment Louis de Blois le démontre (*De cons. pusill.* c. 30) : « Les apôtres, les disciples et les amis de Dieu désiraient avec ardeur posséder toutes les vertus et s'élever à la plus haute perfection; mais en cette vie ils n'ont pu se débarrasser entièrement de toute imperfection. » Aussi disaient-ils : ***Nous faisons tous beaucoup de fautes*** (*Jac.* III, 2), et : ***Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous*** (*I Joan.* I, 8).

Consignons encore ici une sage remarque de Louis de Blois (*loc. cit.*, c. 16) : « Presque toujours Dieu permet que ses amis les plus chers aient encore quelque défaut, qu'ils soient prompts à la colère et à l'emportement..... Les serviteurs du Christ ne doivent en concevoir aucune crainte : s'ils n'ont pas trop de confiance en eux-mêmes et s'ils se connaissent parfaitement, ils remédieront facilement à ces défauts et seront plus précautionnés à l'avenir. » C'est ce qui fait dire à sainte Thérèse (*Mans.* VI, c. 1), à propos d'un confesseur inexpérimenté : « Quand il remarque dans une âme arrivée à cette extraordinaire perfection, quelque faute légère, il l'attribue de suite au démon ou à des humeurs noires; car il s'imagine que les personnes que Dieu gratifie de ces faveurs, deviennent des anges, ce qui est impossible, tant que nous sommes dans ce corps terrestre. » C'est pourquoi les amis de Job ont été blâmés de Dieu, de ce qu'au lieu de le consoler, ils lui reprochaient amèrement les fautes les plus légères, et leur supposaient une gravité qu'elles étaient bien loin d'avoir (*Job* XLII, 7).

VII. L'âme parfaite peut se consoler par la pensée qu'elle n'est pas abandonnée de Dieu en réalité; car Dieu l'aime toujours secrètement et ne se cache à elle que pour un temps. C'est ce que montre Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, qui, dans l'extrême abandon où il était réduit, ***fut visité par un ange, envoyé du ciel pour le fortifier.*** D'ailleurs nous voyons dans l'Ecriture sainte et dans la Vie des saints, que Dieu console habituellement les âmes désolées par des anges ou par ses ministres. Aussi Louis de Blois nous dit (in *Consol. pusill.*, c. 23) : « Ayez bon courage, ô âme patiente; car, dans toutes vos amertumes, Jésus-Christ, l'élu de votre cœur, saura pénétrer en vous, bien que les portes lui soient fermées, c'est-à-dire malgré tous les efforts que votre dureté lui oppose, et il saura vous remplir d'une douceur nouvelle et que vous n'avez pas encore éprouvée : souffrez donc avec patience l'amertume de votre abandon, pour votre enfer et votre purgatoire. »

Le sage directeur ou confesseur d'une de ces âmes délaissées peut lui permettre de chercher quelque secours, ***soit en Dieu***, en le priant avec humilité et avec amour, ou même en lui faisant entendre quelques plaintes innocentes, afin que, s'il ne montre pas son visage, il donne au moins quelques marques de sa présence; ***soit dans les moyens naturels***, en cherchant à calmer un peu les angoisses de son cœur par quelque promenade ou quelque innocente récréation. Ces moyens de chercher quelque consolation dans la prière ou dans quelque délassement se trouvent fréquemment indiqués dans les Psaumes et les Cantiques. Jésus-Christ lui-même, dans le jardin, au moment de son abandon, priait son Père d'éloigner de lui, s'il était possible, le calice de sa passion. Sainte Thérèse (in *Vita*, c. 11) remarque que parfois ces sortes d'aridité proviennent de quelque indisposition du corps ou de quelque agitation des humeurs : et dans ce cas, la situation s'empire, si l'on a trop de contention d'esprit. « Il faut donc, dit-elle, que les directeurs sachent reconnaître quand la sécheresse vient de cette cause, pour qu'ils n'achèvent pas d'accabler ces âmes malheureuses. Ils doivent alors les traiter comme des malades, et changer l'heure de leur prière, souvent même pour plusieurs jours. » Elle ajoute que ce discernement est d'autant plus nécessaire, que l'aridité peut encore être causée par le démon. Aussi n'est-il pas toujours utile de se dispenser de la prière sous prétexte de distraction et de grand trouble dans l'intelligence, et, d'un autre côté, il ne faut pas forcer l'âme à faire ce

qu'elle ne peut exécuter. C'est pourquoi la même sainte ajoute: « Il ne manque pas d'autres œuvres extérieures de charité, de lecture spirituelle, etc., pour s'occuper. Et si l'âme venait à ne se trouver capable d'aucune de ces œuvres, qu'elle s'occupe alors du corps pour l'amour de Dieu, afin d'obtenir la grâce de s'occuper plus souvent d'elle-même; qu'elle se soulage par quelque sainte récréation, comme une pieuse conversation, une promenade dans un jardin ou dans la campagne, d'après le conseil du confesseur. »

VIII. L'âme affligée doit concevoir l'espérance d'une future consolation, sans toutefois calculer en elle-même le temps que doit durer l'abandon, et sans déterminer à l'avance le moment de la consolation. Qu'elle soit toujours animée du généreux sentiment de se conformer toujours au bon plaisir de Dieu, dût-elle rester toute sa vie dans l'abandon. C'est ce que nous enseigne l'*Ecclésiastique* (XI, 27 et 28): *Ne perdez pas le souvenir du mal au jour heureux, ni le souvenir du bien au jour malheureux. Car il est aisé à Dieu de rendre à chacun, au jour de la mort, selon ses voies.* Il faut donc peu s'inquiéter de la consolation qui doit suivre l'abandon en cette vie, mais s'inquiéter plutôt de la consolation après la mort, quand même la vie tout entière serait en proie à la désolation. Jésus-Christ lui-même, après avoir déclaré que son abandon durerait jusqu'à sa mort (*Math.* XXVII, 46), dit bientôt qu'il ne cherche de consolation que dans cette mort: *Mon Père, je remets mon esprit entre vos mains* (*Luc*, XXIII, 46).

Thauler (in *Serm. de SS. Mart.*) appelle martyrs spirituels ces âmes qui parfois sont éprouvées par l'abandon, après s'être élevées à la perfection, par la voie moins ordinaire et moins ferme des consolations. Le plus souvent les consolations n'arrivent que quand les épreuves ont fait faire des progrès solides dans la perfection. Alors ces âmes doivent éviter, dans leur affliction, d'offenser Dieu par leurs plaintes, et de perdre par leur abattement les progrès qu'elles ont déjà faits, en ne montrant aucune résignation, et en trouvant trop pénible de supporter ces adversités jusqu'à la mort. Leur peu de courage ne fera que prolonger et aggraver ces souffrances, que la bonne volonté et l'amour leur auraient fait trouver légères. Plus leur résignation serait sincère, plus elles en recueilleraient de fruit et de gloire. Après cette nuit obscure de l'abandon, éclate la brillante clarté de la lumière parfaite, qui fera luire l'éternelle vérité sur l'homme, dont la conduite aura toujours été droite et sans reproche.

IX. Quoique le confesseur, d'après des signes sagement remarqués, puisse espérer qu'une telle âme sera consolée par l'élévation à la contemplation et les faveurs qui en découlent, il n'est toutefois utile qu'à lui seul de constater tacitement ces effets, et de se conformer, selon cette observation, aux desseins de Dieu; il n'y a donc ni avantage, ni nécessité d'en prévenir cette âme à l'avance, ni même de l'encourager par l'espoir certain d'arriver à la contemplation. Car autrement, cette âme serait exposée au péril de désirer avec excès cette faveur et de servir Dieu dans cette seule intention; il pourrait même arriver qu'après avoir vaillamment supporté toutes ces épreuves, Dieu refusât, dans la profondeur de ses desseins, de lui accorder la grâce de la contemplation. En effet, comme le remarque justement Louis de Blois (*De cons. pusill.*, c. 28): « Le Seigneur Jésus, Roi des rois, n'a pas permis à tous les hommes de venir, pendant la durée de leur exil, s'asseoir avec lui à sa table, c'est-à-dire jouir pleinement des délices et de la quiétude de la sainte contemplation. Il en a choisi plusieurs pour se tenir devant sa table, comme ses serviteurs, et le servir. Il ne veut pas, dans son vaste palais, dans son Eglise, n'avoir que des jeunes filles délicates et parées, mais il établit des princes, des chefs, des soldats et des serviteurs: chacun a son rôle à remplir, et se tient toujours prêt à s'en acquitter. Dieu n'aime pas uniquement les délices intérieures de la haute contemplation; il voit aussi avec plaisir les exercices extérieurs des occupations utiles, qui sont exclusivement pratiqués pour sa gloire et son amour. Au reste, après cet exil, tous ceux qui sont à Jésus-Christ viendront s'asseoir à sa table éternelle et bienheureuse. Qu'ils ne perdent donc pas courage, ceux qui, tout en pratiquant avec soin la mortification, l'abnégation et la résignation, n'obtiennent pas toutefois ici-bas la grâce de la parfaite contemplation; mais qu'ils persévèrent fidèlement dans le service du Seigneur, et qu'ils aiment cette grâce dans les autres, à qui Dieu a daigné l'accorder en cette vie, par une bonté toute gratuite. »

Saint Jean de la Croix indique trois marques pour reconnaître si l'abandon doit être suivi de la contemplation. 1° Quand la partie sensitive ne prend aucun goût pour les choses divines ou humaines; 2° quand l'âme, au milieu de l'aridité, et avec une vive crainte de rien faire qui déplaise à Dieu, conserve toujours la résolution bien ferme de lui plaire; 3° quand, malgré ses efforts, elle ne peut méditer comme auparavant. Mais ces marques ne sont toujours que des conjectures; car, ainsi que l'observe en concluant le même saint ascète (l. I *Noct. obsc.*, c. 9): « Tous ceux qui s'exercent avec soin dans la voie de l'esprit, ne sont pas tous élevés de Dieu à la contemplation parfaite. » Pourquoi? Dieu seul le sait. Quant à cette opinion de certains auteurs qui croient que l'abandon est une disposition préliminaire à la contemplation, quand l'âme affligée n'a la conscience d'aucune faute délibérée, même légère, c'est un moyen qui, habilement employé, peut consoler cette âme, afin de prévenir de cruelles anxiétés, en lui insinuant que Dieu ne punit en elle que des fautes purement présentées par son imagination obscurcie par les épaisses ténèbres qui l'environnent. Au reste, le directeur

doit toujours laisser cette âme dans une sainte appréhension, tempérée par l'espérance, de peur qu'elle ne succombe à quelque faute de surprise, d'ignorance ou de malice, qui la fasse abandonner de Dieu.

Aspirons donc ardemment à supporter avec une sainte résignation l'abandon auquel Dieu nous soumet, et cela, non-seulement avec joie, dans l'espoir d'une consolation future, c'est-à-dire de la consolation qui doit suivre dans le temps ou dans l'éternité, mais encore avec cette joie dont l'esprit est capable au milieu de la tribulation. C'est ainsi que soupirait Jésus-Christ, quand il s'écriait : *Je dois être baptisé d'un baptême, et combien me sens-je pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse!* (*Luc.* XII, 50.) C'est ainsi que *les apôtres sortirent tout joyeux du conseil, parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir l'ignominie pour le nom de Jésus-Christ* (*Act.* V, 41). Saint Paul dit aussi : *Je suis rempli de consolation, je suis comblé de joie parmi toutes mes souffrances* (*II Cor.* VII, 4). Écoutons Henri Suso nous transmettre les enseignements qu'il a reçus de la sagesse divine (*Dialog. sapient.*, c. 13) : « L'affliction est un don caché que rien ne peut compenser. On me demanderait une croix à genoux, pendant cent ans, qu'on ne parviendrait pas à la mériter par là..... L'affliction est un breuvage salutaire, une herbe précieuse entre toutes les herbes du paradis.... L'affliction entraîne et pousse l'homme vers Dieu, qu'il le veuille ou non... Quiconque demeure gai au milieu des adversités, sait tirer parti et profite du bonheur et de la misère, des amis et des ennemis.... J'aimerais mieux créer des afflictions de rien, que de laisser mes amis sans croix à supporter..... Rester patient dans le malheur vaut mieux que de rappeler des morts à la vie et de faire d'autres miracles. » En effet, par l'affliction et l'abandon on arrive à la mortification et l'abnégation, au moyen de laquelle on est en quelque sorte mort au monde. C'est là la mort mystique, par laquelle l'homme mort à lui-même ne vit plus que pour Dieu seul, de sorte que, selon saint Bernard (serm. 7 *De Quadr.*) : « Il est également insensible au blâme et à la louange, car il est mort. Mort vraiment heureuse, par laquelle l'homme devient et reste complétement étranger au monde. Non-seulement il est mort au monde, continue ce saint Père, il est aussi crucifié, ce qui est le genre de mort le plus ignominieux. Puisque Jésus a été crucifié pour moi, pourquoi ne le serais-je pas aussi pour lui? Tout ce que le monde aime est une croix pour moi, les plaisirs charnels, les honneurs, les richesses, les vaines louanges des hommes; tout ce que le monde regarde comme une croix, je m'y attache tout entier, je l'embrasse avec amour. » C'est pour cela, comme nous l'avons dit, que Thauler donnait le nom de martyrs spirituels aux âmes éprouvées par l'abandon.

Après avoir considéré la nature, les avantages, la fin et les règles de l'état d'abandon pris en général, il est important d'en étudier les différentes espèces, telles que la purgation passive de la *partie sensible* et la purgation passive de la *partie intellectuelle*. Nous renvoyons à ces articles pour donner à cette question tout le développement dont elle est susceptible. (*Voir* PARTIE SENSIBLE, PARTIE INTELLECTUELLE.)

APHORISMES DE L'ABANDON. — I. L'homme qui n'éprouve ni tentation, ni tribulation, ignorera toujours ce qu'il y a de plus subtil et de plus délicat dans la vie spirituelle.

II. L'abandon est comme un creuset de purification qui rend le cœur de l'homme plus capable de toute perfection.

III. La douleur, l'altération de la santé, de rudes tribulations sont les dispositions qui précèdent habituellement la contemplation.

IV. La voie la plus courte et la plus sûre pour arriver à la perfection est de supporter les plaintes et les injures.

V. Dans l'abandon, plus se fait vivement sentir l'absence divine, mieux on goûte ensuite les douceurs de la divine présence.

VI. Plus l'âme abandonnée souffre de violence, moins elle éprouve alors le besoin des pénitences corporelles.

VII. Le pénitent qui néglige les mortifications, quand même sa chair serait morte, conserve vivantes toutes ses passions.

VIII. La pénitence corporelle est toujours utile à l'oraison; mais la mortification, qui est une pénitence spirituelle, lui est plus utile encore.

IX. Souffrir en punition d'une faute est le propre des criminels; souffrir sans avoir commis de faute est le propre des saints.

X. Celui qui souffre la persécution et l'abandon atteindra le comble de la perfection.

XI. L'intempérance peut exister en même temps que la pénitence extérieure : cependant où existe la désolation, doit se trouver ensuite la consolation.

XII. L'abnégation de la volonté personnelle est le signe le plus certain d'une sainteté solide.

XIII. Ceux qui dans leurs pénitences veulent ne suivre d'autre guide que leur volonté, outre des vices cachés, montrent toujours beaucoup de vanité.

XIV. Qu'est-ce que la pénitence sans l'obéissance, sinon une vertu et une sainteté seulement apparentes?

XV. Les pénitences que l'on pratique uniquement d'après sa propre volonté, introduisent ordinairement dans l'âme une vanité secrète.

XVI. Les pénitences que l'on pratique sous la direction d'un père spirituel, non-seulement purifient l'esprit, mais assurent l'efficacité de l'oraison mentale.

XVII. Une fastueuse austérité dégénère en vanité ambitieuse.

XVIII. Celui qui désire ne commettre aucune erreur dans la pratique de la pénitence corporelle, doit se conformer en toute chose à la volonté de son père spirituel.

XIX. Que l'homme se persuade bien que

sans l'épreuve de la pénitence, jamais il ne pourra obtenir la pureté de conscience.

XX. De la parole à l'action grande est la distance; mais il y à encore beaucoup plus loin de l'action à la tolérance des afflictions.

XXI. Celui qui fait beaucoup de bien, mais n'a pas beaucoup de maux à endurer, ne deviendra pas un homme parfaitement spirituel.

XXII. La prière faite avec persévérance, que l'aridité accompagne d'ordinaire, engendre ordinairement dans les âmes une sainteté solide.

XXIII. Les larmes, la douceur, la tendresse et la dévotion sont de peu d'utilité pour l'avancement spirituel, s'il ne s'y joint l'expiation.

XXIV. La suavité exquise de la contemplation est pleine de douceur, mais l'amertume de l'abandon est très-utile.

Nous devons un mot d'explication à quelques-uns de ces aphorismes.

L'aphorisme V doit s'entendre de l'abandon dans lequel l'âme ne souffre pas précisément et fait le bien comme elle peut. L'aphorisme VI signifie que la pénitence corporelle n'est d'aucune utilité pour la consolation, jusqu'à ce que la mesure définitive des épreuves à souffrir ait été entièrement comblée de Dieu; il faut néanmoins se garder de négliger cette pénitence, ou de la pratiquer avec excès et sans discernement; il faut se conformer à la règle prescrite par un sage et prudent directeur. L'aphorisme VII doit s'entendre du pénitent qui ne pratique que les mortifications corporelles, et néglige les mortifications intérieures et spirituelles.

ARCANES DE L'ABANDON. — I. Quelques personnes spirituelles, en même temps qu'elles sont intérieurement tourmentées par l'abandon, la tristesse et l'affliction, ressentent extérieurement dans le corps de terribles douleurs. En effet, à ces passions de l'âme correspondent divers mouvements et diverses altérations des humeurs, qui occasionnent ces sortes de douleurs, dont la guérison ne dépend ni des médecins, ni de la médecine, mais plutôt des consolations que procure un prudent directeur. L'expérience a plus d'une fois montré qu'il suffisait de calmer ces passions désordonnées, pour rétablir entièrement la santé. Néanmoins il ne faut pas complétement exclure le secours de la médecine.

II. Les âmes prédestinées à la contemplation éprouvent presque toujours en elles-mêmes une sorte d'abandon; car l'abandon étant une certaine amertume spirituelle, Dieu, dans sa prévoyance, en a fait une disposition à la céleste forme de la contemplation, qui unit enfin la créature avec son Créateur : aussi est-il bien rare de voir une personne comblée des délices de la contemplation, sans avoir passé par quelqu'un des sentiers de l'abandon. C'est pourquoi, si la contemplation survient sans cette disposition, ou elle ne sera pas de longue durée, ou elle sera une exception à la règle générale.

III. L'abandon n'a pas une durée déterminée; quelquefois il persiste pendant vingt années et plus, jusqu'à ce que lui succède la contemplation.

IV. On ne peut absolument définir si, dans ces terribles combats qu'ont à soutenir les âmes éprouvées par l'abandon, surtout au milieu des blasphèmes, du désespoir et des tentations contre la chasteté, on se rend coupable de quelques péchés, au moins véniels : c'est la propre conscience de chacun qui doit l'indiquer. On peut néanmoins présumer, s'il s'agit de personnes d'une sainteté éminente, qu'elles ne commettent aucun péché, et qu'elles n'y consentent jamais, soit parce que leur raison est alors aveuglée, obscurcie, opprimée et violentée par la passion prédominante, circonstances qui sont incompatibles avec la liberté; soit parce que Dieu permet que ses enfants soutiennent ces terribles combats, non pour les laisser succomber, mais pour les faire triompher,

V. Les actes héroïques de pénitence, comme de porter un cilice sur la chair nue, de se charger de chaînes, de jeûner pendant un long espace de temps, etc., sont plus dignes d'être admirés qu'imités, et doivent être le résultat d'une inspiration plutôt divine qu'humaine : ils sont alors une disposition très-prochaine à une sainteté éminente.

VI. Autant il y a de distance entre parler et agir, autant il y en a entre agir et souffrir; et il est plus difficile de se laisser frapper, même une seule fois, par une main étrangère, que de se frapper dix fois de sa propre main : aussi le signe le plus certain d'une solide sainteté est plutôt de souffrir que d'agir. Cependant il est parfois plus important d'agir que de souffrir, c'est quand l'un offre plus que l'autre la véritable charité. C'est pourquoi il est impossible d'assigner sur ce point aucune règle certaine; et celles que donnent quelquefois des personnes spirituelles sont de pures exagérations.

ABBÉ, ABBESSE. — Ce mot, tiré de l'hébreu, *ab*, *père*, est le nom qu'on donne au supérieur ou à la supérieure d'un monastère ou d'une communauté religieuse. On les appelle ainsi pour montrer que la douceur doit être la principale vertu d'un cénobite qui préside ses frères. Dans une société où l'homme se consacre volontairement à Dieu pour pratiquer la perfection évangélique, le chef de la maison ne doit pas oublier qu'il est appelé à donner l'exemple de toutes les vertus, et que l'orgueil de la prééminence et la dureté du commandement qui en est la suite, sont des choses odieuses. Si le religieux se soumet à l'obédience de l'abbé, s'il fait le sacrifice de sa volonté pour avoir une ressemblance de plus avec le Fils de Dieu qui s'est rendu obéissant jusqu'à la mort, le sacrifice est assez héroïque pour qu'un supérieur n'aggrave pas cette condition par la sévérité de ses caprices, et pour

qu'il ne rende pas ce joug intolérable sous prétexte qu'il est le maître. Il est certain, néanmoins, que la douceur de l'abbé ne doit pas dégénérer en faiblesse, et que, s'il est le père des religieux, il est aussi le dépositaire de la règle; qu'il doit veiller avec soin à ce qu'on ne l'enfreigne point; sans cela, toute discipline périrait. Saint Benoît, dans sa judicieuse règle monastique, donne à l'abbé des avis très-prudents pour sa conduite : « Il doit, dit-il, instruire les religieux de deux manières, par ses actions et par ses paroles. Sa vie doit être un modèle toujours digne d'être copié par ses disciples, en sorte qu'ils apprennent, en le voyant, ce qu'ils doivent faire ou éviter; l'abbé ne doit faire acception de personne parmi ses religieux; mais il doit les aimer tous également, puisque nous sommes tous assujettis au joug d'une même servitude et d'une même milice, sous un même Seigneur *en qui il n'y a acception de personne*. S'il doit reprendre avec zèle ceux qui manquent à la règle ou qui troublent leurs frères, il doit encourager ceux qui sont faibles dans la vertu; il doit surtout se souvenir de son nom et de la pesanteur de la charge qu'il porte, et ne pas oublier qu'il rendra compte à Dieu de son administration et du soin ou de la négligence qu'il aura eus pour le salut des âmes qui lui étaient confiées; aussi doit-il avoir plus d'estime pour elles que pour les choses terrestres et périssables. » — Tels sont en abrégé les préceptes de saint Benoît; malheureusement plus d'un abbé ne les mit pas en pratique, et de là naquit le relâchement de la discipline monastique et le mépris trop grand où plusieurs ordres religieux tombèrent, et dont ils ne purent se relever par les plus saintes réformes (66). — On distinguait deux sortes d'abbés : les réguliers et les commendataires. Les premiers gouvernaient l'abbaye sous le rapport spirituel et temporel ; les seconds, sous le rapport temporel seul, et ils confiaient le soin du spirituel à un prieur claustral. L'abbé commendataire jouissait des revenus de l'abbaye; il devait seulement acquitter les charges du monastère, veiller à ce que l'office divin se célébrât avec décence, et distribuer les aumônes : il ne pouvait aliéner les immeubles; mais les règles canoniques avaient beau prescrire de sages règlements, la plupart des abbés commendataires ne se mettaient malheureusement guère en peine de les observer. Les commendes dataient de si loin et favorisaient tant de personnes, que les bulles de certains Papes et les canons des conciles ne purent jamais les abolir. Les premiers abbés étaient laïques, ainsi que les moines qu'ils gouvernaient; ils ne furent ecclésiastiques que lorsque le Pape saint Sirice eut appelé les moines à la cléricature. En 817, quelque temps après le concile d'Aix-la-Chapelle, qui avait approuvé les réformes de saint Benoît d'Aniane, quelques abbés devinrent seigneurs; ils eurent des vassaux et furent admis aux parlements avec les évêques, que parfois ils éclipsaient ou avec qui ils allaient de pair. Suivant la loi des fiefs, ils furent obligés de prendre parti dans les guerres civiles comme les autres seigneurs; les capitulaires les dispensèrent seulement de rendre en personne le service militaire; mais plusieurs le continuèrent longtemps, s'imaginant qu'une telle dispense dégradait leurs fiefs. Cette coutume ne fut abolie que vers la fin du XIe siècle; il est vrai que dans ces temps de luttes continuelles, ils n'avaient souvent d'autre moyen de se garantir du pillage, que de se mettre à la tête de leurs serfs ou de leurs vassaux. Néanmoins, ce qui surtout introduisit et conserva si longtemps cette coutume, c'est que les abbayes furent données pour récompense à des soldats qui introduisirent leurs mœurs dans le cloître, et que des seigneurs laïques, sous prétexte de protection, se mirent en possession des abbayes, soit par concession des rois, soit de leur propre autorité, et prirent le nom d'abbés, sans rien changer à leur vie mondaine. Cet abus dura deux ou trois cents ans; ces abbés laïques qui ne s'occupaient nullement du spirituel, furent appelés *abbates milites*. C'est ainsi que Hugues le Grand, père de Hugues Capet, prenait le titre d'abbé; il possédait à lui seul cinq ou six abbayes considérables. Philippe Ier, Louis VI, et ensuite les ducs d'Orléans, prirent le titre d'abbés de Saint-Aignan d'Orléans; les ducs d'Aquitaine portaient le titre d'abbés de Saint-Hilaire de Poitiers; les comtes d'Anjou, celui d'abbés de Saint-Aubin, et les comtes de Vermandois, celui d'abbés de Saint-Quentin.

On sent qu'au sortir d'un pareil état, les abbés commendataires ne durent pas paraître une anomalie; aussi cet abus, si favorable à quelques familles, s'enracina-t-il si fort, qu'il rendit vaines toutes les prohibitions faites à ce sujet. Les abbés furent élus jusqu'en 1556, époque du concordat entre Léon X et François Ier. Le concordat, ayant aboli en France les élections des monastères et des évêchés, donna au roi le pouvoir de nommer aux abbayes et aux prieurés électifs : l'élection fut conservée seulement aux abbayes chefs-d'ordre, comme Cluny. L'abbé régulier devait, avant d'être élu, avoir pratiqué la vie monastique pendant plusieurs années. Du reste, le gouvernement différait suivant les différentes espèces de religieux. Dans l'ordre de Saint-Benoît, chaque monastère était dirigé par un abbé qui était gouverneur pour le spirituel et la conduite intérieure; il devait disposer du temporel comme un bon père de famille; les religieux le choisissaient entre eux, et l'évêque diocésain l'ordonnait abbé par une bénédiction solennelle. L'abbé vivait comme un simple moine, si ce n'est qu'il était chargé du soin de la maison, et qu'il avait sa manse (table) à part, pour y recevoir ses hôtes. L'ordre de Cluny, au contraire, avait à sa tête un seul

(66) O. Vidal...

abbé, et les maisons qui en dépendaient n'avaient que des prieurs. L'ordre de Cîteaux eut des abbés dans chaque monastère, mais ils s'assemblaient souvent en chapitre général pour y discuter les affaires de l'ordre. Les chanoines réguliers suivirent d'abord le règlement des moines, mais la plus grande partie finit par abandonner la vie commune. Les ordres mendiants mirent à leur tête un chef connu sous le nom de général, nommé à vie dans quelques ordres, et à temps dans d'autres. Les diverses maisons ont des supérieurs particuliers élus dans le chapitre général de l'ordre. On ne parle pas ici des congrégations créées dès le XVI° siècle; les Jésuites, les plus célèbres de tous, ont adopté pour leur gouvernement la forme de la monarchie absolue. Tout est soumis, dans cette société, à un général à vie, et se fait par ses ordres. — Dès que les abbés eurent une puissance assez grande, ils tâchèrent de s'exempter de la juridiction de l'évêque; si ces exemptions produisirent du bien sous le rapport de la prospérité du monastère, elles enfantèrent des désordres, puisque ces abbés n'appartenaient à aucun diocèse. La puissance de l'abbé, toute grande qu'elle était, n'allait pas jusqu'à empêcher qu'un religieux passât à une plus étroite observance; il ne pouvait pas non plus renvoyer un moine dans un autre monastère, sinon pour des causes graves.—Les abbesses ne jouissaient pas d'un pouvoir aussi étendu que celui de l'abbé; elles étaient aussi nommées à vie, ou pour trois ans, quand l'ordre voulait empêcher qu'elles ne devinssent trop absolues. Il est inutile de s'étendre sur un sujet qui n'a pour nous d'autre intérêt que le souvenir historique. — Les canons déterminent la puissance des abbés. (*Voir* MONASTÈRE, MOINE, ORDRES RELIGIEUX et SUPÉRIEURS.)

ABELLI (Louis), grand vicaire de Bayonne, curé de Paris, puis évêque de Rodez, naquit dans le Vexin français en 1604. Il se démit de son évêché en 1667, trois ans après sa nomination, pour vivre solitaire dans la maison de Saint-Lazare, à Paris. Il mourut en 1691. C'était un homme rempli de toutes les vertus sacerdotales. Outre sa *Medulla theologica* et sa *Tradition de l'Eglise sur le culte de la sainte Vierge*, il a laissé plusieurs livres ascétiques et propres à nourrir la piété, dont les principaux sont : 1° *La vie de saint Vincent de Paul*, où il se déclare ouvertement contre les disciples de Jansénius, et surtout contre l'abbé de Saint-Cyran. 2° *Des méditations*, en 2 vol. in-12, très-répandues et fort estimées.

ABNÉGATION, *renoncement à soi-même.* — Jésus-Christ dit dans l'Evangile : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive.* Par là, le Sauveur nous ordonne-t-il d'étouffer l'amour de nous-mêmes et de notre bonheur, de renoncer à notre intérêt bien entendu? Non, sans doute, puisqu'il nous invite à la vertu par l'attrait de la récompense et du bonheur qu'il nous promet, conséquemment, par un motif d'intérêt très-solide. Il veut donc nous dire que nous renoncions à l'amour de nous-mêmes, aveugle et mal réglé; à nos passions, à nos inclinations vicieuses, que nous confondons mal à propos avec notre intérêt. C'est nous haïr, en effet, et pour l'âme et pour le corps, que de ne pas nous renoncer nous-mêmes. Saint Augustin parlant sur ce passage de saint Paul : *L'esprit combat contre la chair* : A Dieu ne plaise, dit-il, que l'esprit haïsse la chair en combattant contre elle; l'esprit hait seulement les vices de la chair; il hait la prudence de la chair; il hait la révolte et la contradiction de la chair, qui est capable de donner la mort à notre âme. Car pour la chair, il l'aime en effet en la mortifiant et en la contrariant; c'est ainsi que le médecin ne hait pas le malade, il ne hait que la maladie; c'est contre elle qu'il combat; quant au malade, il l'aime, bien loin de le haïr. En effet, aimer quelqu'un n'est autre chose que de lui vouloir du bien; et le haïr n'est pareillement autre chose que de lui vouloir du mal. Or, celui qui s'attache à mortifier son corps, qui résiste à ses appétits et à ses désirs déréglés, veut et procure à son corps le plus grand bien qu'il puisse jamais obtenir, le repos et le bonheur éternel; et ainsi il aime véritablement son corps; mais celui qui le flatte, qui lui laisse suivre ses mauvaises inclinations, lui procure le plus grand mal qui puisse lui arriver, une éternité de peines et de souffrances; donc il hait son corps effectivement. Car de même, dit saint Augustin, que, suivant les paroles du prophète : Celui qui aime l'iniquité, hait son âme, parce qu'il lui procure l'enfer; de même, celui qui aime l'iniquité, hait son corps, puisqu'il lui procure le même malheur. Aussi les théologiens disent que les justes et les gens de bien s'aiment beaucoup plus eux-mêmes que ne font les pécheurs, non-seulement à l'égard de l'âme, mais aussi à l'égard du corps, puisqu'ils souhaitent à leurs corps, et lui procurent le véritable bien qui est la béatitude éternelle, à laquelle il doit participer à sa manière. Saint Thomas ajoute, pour cette même raison, que le juste aime son corps, non pas d'un amour ordinaire, mais d'un amour de charité, qui est le plus sublime et le plus élevé de tous.

Saint Bernard répondit à des gens du monde qui s'étonnaient de l'austérité de ses religieux, en disant qu'il fallait qu'ils eussent bien de la haine pour leur corps, puisqu'ils le traitaient si mal. Vous vous trompez, leur dit-il : c'est vous autres qui haïssez, en effet, votre corps, puisque, pour quelques plaisirs passagers que vous lui procurez, vous l'exposez à des tourments éternels; ceux-ci, au contraire, aiment véritablement leurs corps, puisqu'ils ne le maltraitent pendant quelque temps, que pour lui acquérir un repos et un bonheur éternel. Voilà pour l'abnégation du corps. Mêmes raisons pour l'abnégation de l'*esprit.*

Cette vérité en effet du renoncement à l'esprit nous est enseignée par le Fils de Dieu dans l'Evangile. Car, après avoir dit :

Que celui qui veut venir après moi, renonce à lui-même, porte sa croix, et me suive, il en donne aussitôt cette raison : *Car celui qui voudra sauver son âme la perdra; mais celui qui la perdra pour l'amour de moi, la trouvera ensuite.* Saint Augustin sur ces paroles a fait ce commentaire : « Voilà, dit-il, une grande et admirable sentence, que l'amour de l'homme pour son âme soit cause de sa perte; que la haine qu'il lui porte soit cause de son salut. C'est, continue-t-il, que c'est la haïr, en effet, que de l'aimer d'une manière déréglée, et que c'est l'aimer, en effet, que de la haïr comme il faut, parce que c'est la conserver, en effet, pour l'éternité, suivant ces paroles de Jésus-Christ : *Celui qui hait son âme en ce monde, la conserve pour la vie éternelle.* Bienheureux, poursuit le saint, ceux qui la haïssent en la conservant, de peur de la perdre en l'aimant trop : c'est pourquoi gardez-vous bien de l'aimer en cette vie, de crainte de la perdre éternellement en l'autre. » Ces paroles peuvent s'entendre aussi bien du renoncement à son propre esprit, à toutes les facultés de son âme par l'abnégation, que du renoncement à la vie. (*Voyez* MORTIFICATION.)

ABSOLUTION. *Voy.* CONFESSION.

ABSTINENCE. — Le motif général de l'abstinence est de mortifier les sens et de dompter les passions; l'on connaît assez les suites naturelles de la gourmandise. Selon Buffon lui-même, la mortification la plus efficace contre la luxure, est l'*abstinence* et le jeûne. (*Hist. nat.*, tom. III, in-12, cap. 4, pag. 105.) Dieu, après avoir créé nos premiers parents, leur accorda pour nourriture les plantes et les fruits de la terre; il ne leur parla point de la chair des animaux (*Gen.* I, 29). Mais vu les excès auxquels se livrèrent les hommes antérieurs au déluge, il n'est guère probable qu'ils se soient abstenus d'aucun des aliments qui pouvaient flatter leur goût.

Après le déluge, Dieu permit à Noé et à ses enfants de manger de la chair des animaux; mais il leur défendit d'en manger le sang (*Gen.* IX, 3 et suiv.). Par les termes dans lesquels cette défense est conçue, il paraît que le motif était d'inspirer aux hommes l'horreur du meurtre. L'habitude d'égorger les animaux et d'en boire le sang porte infailliblement les hommes à la cruauté.

Moïse par ses lois défendit aux Juifs la chair de plusieurs animaux qu'il nomme *impurs*, il exclut nommément tous ceux dont la chair pouvait être malsaine, relativement au climat, et à cause des maladies. Quelques philosophes ont rapporté au même motif l'usage des Egyptiens, de s'abstenir de la chair de plusieurs animaux.

L'usage du vin était interdit aux prêtres pendant tout le temps qu'ils étaient occupés au service du temple, et aux Nazaréens pour tout le temps de leur purification. Les réchabites sont loués d'avoir observé la défense de boire du vin (*Jer.* XXX, 6). A la naissance du christianisme, les juifs voulaient que l'on assujettît les païens convertis à toutes les observances de la loi judaïque, à toutes les *abstinences* qu'ils pratiquaient. Les apôtres assemblés à Jérusalem décidèrent qu'il suffisait aux fidèles convertis du paganisme de s'abstenir du sang, des viandes suffoquées, de la fornication et de l'idolâtrie (*Act.* XV). Saint Paul dans ses Lettres a donné sur ce point des règles très-sages. Bientôt même cette *abstinence* se trouva sujette à des inconvénients; Tertullien nous apprend que les païens, pour mettre les Chrétiens à l'épreuve, leur présentaient à manger du sang (*Apol.*, c. 9). Les *abstinences* prescrites à Noé, aux Juifs, aux fidèles, démontrent l'abus que les protestants ont fait de la maxime de l'Evangile, que ce n'est point ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme (*Matth.* IV, 11). C'est en vain qu'ils contestent l'usage de l'*abstinence* dans les premiers siècles de l'Eglise : Origène nous apprend que plusieurs Chrétiens fervents s'abstenaient pour toujours de la viande et du vin, afin de *réduire leur corps en servitude* (l. V *Contra Cels.*). Saint Jérôme constate contre Jovinien le mérite de l'*abstinence* (*Ad Jov.*). Jésus-Christ n'a-t-il pas loué l'abstinence de saint Jean? Cette répugnance manifeste des hérétiques de tous les siècles pour une loi dont l'antiquité ne peut être mise en doute, devrait d'autant plus étonner, si l'on ignorait tout ce que les appétits contrariés de l'homme peuvent inspirer d'injustes préventions. Admise par le plus grand nombre des philosophes et des médecins anciens, comme loi morale et hygiénique de la plus haute importance, elle est, à ne la considérer même que sous ce point de vue purement humain, plus propre que toute autre à contribuer à la perfection et au bonheur de l'homme. Si Epictète a résumé toute sa doctrine par ces deux mots : *Abstine, sustine; sache t'abstenir et supporter;* si Porphyre a laissé un traité complet sur cette matière, si les pythagoriciens et les orphiques ont chaleureusement pris sa défense, c'est que tous avaient compris quelle force donne à l'homme l'empire qu'il acquiert sur ses passions par l'habitude de les modérer. Comme il est incontestable, en effet, que plus on les satisfait, plus leurs exigences deviennent tyranniques, il est évident par là même que plus on les resserre dans des bornes étroites, moins leurs caprices sont impérieux. Le domaine que l'esprit de l'homme acquiert ainsi sur la matière n'est-il pas d'ailleurs une de ses plus belles prérogatives? Et quand on voit chaque jour la profondeur du crime se creuser au sein des desirs d'autant plus immodérés qu'ils sont plus docilement satisfaits; quand on voit, d'un autre côté, les passions d'autant plus facilement comprimées, qu'on s'est plus longuement disposé à fermer l'oreille à leurs voix impétueuses, ne doit-on pas convenir que l'abstinence, si l'Eglise ne l'imposait pas comme un devoir, devrait être pratiquée comme le plus puissant auxiliaire de la vertu, estimée comme l'arme la plus efficace contre le vice et les attraits du monde? Elle

est d'ailleurs la source des pensées chastes, des conseils salutaires, des résolutions sages et prudentes. Si elle contribue à réduire le corps en servitude, suivant l'expression de saint Paul (*Galat.*, XXIV; *I Corint.* IX, 27), ce n'est que pour donner plus de liberté à l'esprit, pour dégager l'âme des liens trop terrestres qui l'étreignent et la dominent; elle agit à l'égard du corps, comme un écuyer prudent à l'égard d'un cheval fougueux dont il veut dompter les écarts, et qui retranche quelque chose à la qualité ou à l'abondance de ses aliments pour le rendre plus docile, et ne pas être précipité par lui dans la boue. — Deux excès doivent être cependant prévus et évités, soit dans la pratique, soit dans les principes de l'abstinence. Le premier est celui des hérétiques encratites, montanistes, manichéens, etc., qui regardent l'usage de la chair comme impur, toujours illicite et mauvais en soi. Ils ont été condamnés à l'avance par saint Paul (*I Tim.* IV, 3). Le second est celui de Jovinien, éloquemment refuté par saint Jérôme, et des protestants qui prétendent que l'abstinence de la viande, sans aucun mérite en elle-même, est superstitieuse, judaïque, absurde, etc. — Plus sage et plus raisonnable, l'Eglise catholique la regarde comme méritoire, quand de bons motifs en dirigent la pratique, et comme obligatoire, quand aucune raison plausible n'en dispense. Elle l'impose à la milice chrétienne comme un bouclier contre les attaques du vice; comme une réparation du premier péché, source de tous les maux et de toutes les faiblesses de l'humanité; comme le moyen le plus efficace pour l'homme de racheter la liberté qu'il a perdue, et de reconquérir l'empire de lui-même, dont il a si malheureusement abusé. Sous tous ces rapports, et quoi qu'en disent les hérétiques anciens et les épicuriens modernes, la loi de l'abstinence est pleine de sagesse et de haute raison. (*Voir* JEUNE.)

La plupart des ascètes ont pratiqué les plus rudes abstinences. Les ordres religieux ne se sont point contentés de la loi générale de l'Eglise, ils ont fixé dans leur règle un grand nombre de jours consacrés à l'abstinence. Nous ne voyons pas que ce régime austère si utile au point de vue de l'asservissement des passions, ait été nuisible au point de vue hygiénique. La Thébaïde, la Trappe, Cîteaux, le Carmel ont offert et offrent chaque jour de nombreux exemples de longévité. Une longue vie est en effet la suite ordinaire et naturelle, non d'une alimentation succulente et confortable, mais bien du calme des passions et de l'asservissement des sens à l'esprit.

ABSTRACTION DE L'ESPRIT. — *Voy.* INTELLIGENCE.

ABUS DES GRACES. — *Voy.* GRACES, AVEUGLEMENT SPIRITUEL.

ACHERY (Dom Luc d'), né en 1609 à Saint-Quentin en Picardie, fit profession dans la congrégation de Saint-Maur, ordre de Saint-Benoît. Il s'y rendit recommandable par un savoir profond et une piété tendre. Il mourut à Saint-Germain des Prés en 1685, âgé de soixante-seize ans, avec la consolation d'avoir consacré toute sa vie à la retraite et à l'étude. Ses œuvres spirituelles et ascétiques sont : 1° Son *Spicilége*, en 13 vol. in-4°, où l'on trouve entre autres choses, une foule de Vies de saints, de légendes, de lettres spirituelles inédites. Il orna ce recueil, fait avec choix, de préfaces pleines d'érudition. 2° *Regula solitariorum.* 3° Un catalogue in-4° des *Ouvrages ascétiques des Pères.* Il a aussi publié les *OEuvres de Lanfranc* (67). [*Voy. ce nom.*]

ACOEMÈTES ou ACÉMÈTES (*qui ne dorment point*). — Nom de certains religieux fort célèbres dans les premiers siècles de l'Eglise, surtout dans l'Orient, appelés ainsi, non qu'ils eussent les yeux toujours ouverts sans dormir un seul moment, comme quelques auteurs l'ont écrit, mais parce qu'ils observaient dans leurs églises une psalmodie perpétuelle sans l'interrompre ni jour ni nuit. Ce mot est grec, composé d'α privatif et de κοιμάω, dormir.

Les Acœmètes étaient partagés en trois bandes, dont chacune psalmodiait à son tour et relevait les autres : de sorte que cet exercice durait sans interruption pendant toutes les heures du jour et de la nuit. Suivant ce partage chaque Acœmète consacrait tous les jours religieusement huit heures entières au chant des psaumes, à quoi ils joignaient la vie la plus exemplaire et la plus édifiante : aussi ont-ils illustré l'Eglise orientale par un grand nombre de saints, d'évêques et de patriarches.

Nicéphore donne pour fondateur aux Acœmètes un nommé Marcellus, que quelques écrivains modernes appellent Marcellus d'Apamée; mais Bollandus nous apprend que ce fut Alexandre, moine de Syrie, antérieur de plusieurs années à Marcellus. Suivant Bollandus, celui-là mourut vers l'an 330. Il fut remplacé dans le gouvernement des Acœmètes, par Jean Calybe, et celui-ci par Marcellus,

On lit dans saint Grégoire de Tours et plusieurs autres écrivains, que Sigismond, roi de Bourgogne, inconsolable d'avoir, à l'instigation d'une méchante princesse qu'il avait épousée en secondes noces, et qui était fille de Théodoric, roi d'Italie, fait périr son fils Géséric, prince qu'il avait eu de sa première femme, se retira dans son monastère de Saint-Maurice, connu autrefois sous le nom d'Agaune, et y établit les Acœmètes, pour laisser dans l'Eglise un monument durable de sa douleur et de sa pénitence.

Il n'en fallut pas davantage pour que le nom d'Acœmète et la psalmodie perpétuelle, fussent mis en usage dans l'Occident, et

(67) Pour trouver plus de détails sur les ouvrages ascétiques, il suffit de consulter le Catalogue général, fin du t. II; on s'est contenté dans chaque notice d'indiquer *sommairement* les écrits les plus remarquables.

surtout en France. Plusieurs monastères, entre autres celui de Saint-Denis, suivirent l'exemple de Saint-Maurice. Quelques monastères de filles se conformèrent à la même règle. Il paraît par l'abrégé des actes de sainte Salaberge, recueillis dans un manuscrit de Compiégne cité par le P. Ménard, que, cette sainte, après avoir fait bâtir un vaste monastère et y avoir rassemblé trois cents religieuses, les partagea en plusieurs chœurs différents, de manière qu'elles pussent faire retentir nuit et jour leur église du chant des psaumes.

On pourrait encore aujourd'hui donner le nom d'Acœmètes à quelques maisons religieuses, où l'adoration perpétuelle du Saint-Sacrement fait partie de la règle; en sorte qu'il y a jour et nuit quelques personnes de la communauté occupées de ce pieux exercice.

On a quelquefois appelé les Stylites, Acœmètes, et les Acœmètes, Studites.

ACTES DE L'INTELLIGENCE, DE LA VOLONTÉ. — *Voy.* INTELLIGENCE, VOLONTÉ.

ACTIONS (RAPPORT DES ACTIONS A DIEU). — ***Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez quelqu'autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu***, dit l'Apôtre. Ce qui rend ce point d'une grande importance, dit Rodriguez, c'est que notre avancement et notre perfection consistent dans la perfection de nos actions, et que plus elles seront saintes et parfaites, plus aussi nous serons saints et parfaits. Cela supposé comme infaillible, il est encore vrai de dire que nos actions auront plus de mérite et de perfection selon que notre intention sera plus droite et plus pure, et que nous nous proposerons une fin plus haute et plus sublime. Car l'intention et la fin sont ce qui donne le caractère aux actions, conformément à ce passage de l'Ecriture : ***Votre œil est la lampe de votre corps : si votre œil est simple, tout votre corps sera éclairé; mais si votre œil est mauvais, tout votre corps sera dans les ténèbres.*** Par l'œil les saints entendent l'intention qui regarde et qui prévoit ce qu'elle doit faire; et par le corps ils entendent l'action qui suit l'intention qui la dirige, comme le corps suit les yeux qui le conduisent. Le Fils de Dieu veut donc dire en cet endroit que c'est l'intention qui donne de l'éclat et de la lumière à l'action, et qu'ainsi l'action sera bonne ou mauvaise suivant la bonté ou la malice de l'intention. ***Si la racine est saine***, dit saint Paul, ***les branches le seront aussi.*** Que doit-on attendre d'un arbre dont la racine est gâtée, sinon qu'il pousse du bois qui n'aura presque aucune séve, et qu'il porte des fruits qui seront de mauvais goût et se corrompront facilement? Mais si la racine est saine, tout l'arbre sera beau et produira de bons fruits. Aussi la bonté et la perfection des actions dépendent de la pureté de l'intention qui en est comme la racine; et plus l'intention qui les fait produire est pure et droite, plus elles sont vertueuses et accomplies. Saint Grégoire, expliquant ce passage de Job, *Sur quoi ces bases ont elles été appuyées*, dit que comme souvent tout un bâtiment est soutenu par des colonnes, et les colonnes par leurs bases; de même toute la vie spirituelle est soutenue par les vertus, dont la base est la pure et droite intention de cœur.

Mais afin de garder quelque ordre dans ce que nous avons à dire, nous parlerons premièrement de la fin que nous devons éviter d'avoir dans nos actions, qui est de les faire par un motif de vaine gloire, ou par quelque autre respect humain. Nous traiterons ensuite de la fin que nous devons nous proposer en les faisant, et nous garderons ainsi la méthode que le Psalmiste nous enseigne quand il dit : ***Evitez le mal, et faites le bien.*** Tous les saints nous avertissent de nous donner garde de la vaine gloire, parce que c'est, disent-ils, un voleur subtil qui nous dérobe souvent de nos bonnes actions et qui se glisse si secrètement, qu'il a plus tôt fait son coup que nous ne l'avons aperçu. Saint Grégoire dit que c'est un voleur qui dissimule et qui s'accoste d'un voyageur, en feignant de tenir la même route que lui, et qui le vole après et l'assassine lorsqu'il est le moins sur ses gardes, et qu'il se croit être le plus en sûreté. « Je confesse, dit ce grand saint dans le dernier chapitre de ses *Morales*, que quand je me mets à examiner mon intention, en écrivant ceci, il me semble que je n'y ai point eu d'autre but que de plaire à Dieu : mais néanmoins quand je ne suis pas en garde contre moi, je trouve qu'il s'y mêle, je ne sais comment, quelque désir de contenter les hommes, et quelque vaine complaisance d'y avoir peut-être réussi; et quoi qu'il en soit, je m'aperçois fort bien que ce que je fais n'est pas entièrement si net de poussière et de paille qu'au commencement. Car je sais que je l'entrepris d'abord avec la meilleure intention du monde et dans la seule vue de plaire à Dieu; et maintenant je vois bien qu'il se mêle encore à tout cela d'autres considérations, qui rendent mon intention moins pure et moins droite qu'auparavant.

« Il nous arrive en ceci, ajoute-t-il, la même chose qu'au manger : au commencement, c'est par nécessité que nous mangeons; mais la sensualité s'y glisse ensuite si adroitement que ce que nous avons commencé pour subvenir aux besoins de la nature et pour conserver notre vie, nous le continuons à cause du plaisir et du goût que nous y prenons. L'expérience ne nous fait voir que trop souvent la même chose dans les actions les plus saintes, nous nous abandonnons d'abord, ou à la prédication ou à quelque autre chose de pareil, par le seul motif de la charité et du salut des âmes; et ensuite il entre de la vanité dans tout cela : nous désirons de plaire aux hommes et d'en être estimés, et quand cela vient à nous manquer il semble que le cœur nous manque pareillement, et nous ne faisons plus rien qu'à regret. »

La malignité de ce vice consiste en ce que ceux qui en sont infectés, tâchent de

dérober à Dieu la gloire qui n'appartient qu'à lui seul, suivant ces paroles : A Dieu seul soit honneur et gloire, et de laquelle il est si jaloux qu'il dit lui-même dans Isaïe : *Je ne donnerai point ma gloire à un autre!* C'est pourquoi saint Augustin parlant sur ce sujet : « Seigneur, dit-il, celui qui veut être loué de vos dons, et qui, dans le bien qu'il fait, ne cherche pas votre gloire, mais la sienne, celui-là est un voleur, et il ressemble au démon, qui prétendait vous ravir votre gloire. »

Dans toutes les œuvres de Dieu on peut considérer deux choses : l'utilité et la gloire; à l'égard de l'utilité, il la laisse tout entière aux hommes : mais il veut aussi que toute la gloire soit réservée pour lui seul. Le Seigneur a opéré toutes choses pour lui-même, c'est-à-dire pour sa gloire; et il a créé toutes les nations pour louer et glorifier son saint nom. Aussi voyons-nous que toutes choses nous parlent de sa sagesse, de sa bonté et de sa providence; et c'est pour cette raison qu'il est dit que le ciel et la terre sont pleins de sa gloire. Quand donc il arrive que dans les bonnes œuvres on cherche à s'attirer l'estime et la louange des hommes, on pervertit l'ordre que Dieu a établi, et on lui fait injure, puisqu'on veut faire en sorte que les hommes, qui ne devraient être occupés qu'à le louer et à l'honorer, s'emploient à louer et à honorer la créature, et qu'on essaie de remplir d'estime pour soi-même des cœurs que Dieu a faits pour être des vases qui ne fussent pleins que de ses louanges et de sa gloire. C'est lui dérober les cœurs, et en quelque sorte le chasser de sa propre maison : peut-on commettre un plus grand mal que celui-là, et s'imaginer quelque chose de pis que de ravir de telle sorte la gloire de Dieu, que tandis que de bouche vous avertissez les hommes de ne regarder que lui, vous souhaitez dans le fond du cœur, qu'ils en détournent les yeux et qu'ils les arrêtent sur vous? Celui qui est véritablement humble ne veut point vivre dans le cœur d'une créature, mais dans celui de Dieu seul; ne cherche point sa propre gloire, mais celle de Dieu seul, ne désire point que personne s'entretienne de lui, mais de Dieu seul; enfin, il veut que tout le monde ait tellement Dieu dans le cœur, que nul objet ne puisse jamais y avoir place.

La grièveté de ce péché pourra encore aisément se comprendre par cette comparaison : Si une femme mariée se parait et s'ajustait pour plaire à un autre qu'à son mari, elle lui ferait sans doute une grande injure. Les bonnes œuvres sont la parure et l'ajustement de votre âme : si vous les faites pour plaire à d'autres qu'à Dieu qui en est l'époux, vous lui faites une injure signalée. De plus, imaginez quelle honte ce serait, si un particulier faisait extrêmement valoir quelque léger service qu'il aurait rendu à un grand roi qui auparavant se serait exposé pour l'amour de lui à mille peines et à mille dangers! Que si outre cela il se vantait à tout le monde du service peu considérable qu'il aurait rendu à son prince; et si le prince, dans tout ce qu'il aurait fait pour cet homme n'avait reçu aucun secours de lui, au lieu que cet homme n'aurait rien fait qu'avec celui du prince, et y étant excité par de grandes récompenses qu'on lui aurait promises auparavant, et qu'il aurait reçues ensuite; sa vanité ne paraîtrait-elle pas insupportable, et son procédé ne serait-il pas lâche et indigne? Nous devons, chacun en particulier, nous appliquer ceci à nous-mêmes, afin que nous rougissions de la bonne opinion que nous avons de nous, avec si peu de fondement, et que nous ayons honte de nous vanter et de nous louer de quoi que ce soit, puisqu'en comparaison de ce que Dieu a fait pour nous et ce que nous devrions faire pour lui, ce que nous faisons est si peu de chose, que nous devrions en avoir de la confusion plutôt que d'en concevoir de la vanité.

Ce qui nous marque encore suffisamment la difformité de ce vice, c'est que les saints et les théologiens le mettent au rang des péchés que l'on appelle ordinairement *mortels*, et que l'on nomme encore plus proprement capitaux, puisqu'ils sont comme la tête et la source de tous les autres péchés. Quelques-uns en mettent huit de cette nature, et disent que le premier est l'orgueil et le second la vaine gloire, mais la commune opinion des saints et celle qui est reçue par l'Eglise est qu'il y a sept péchés capitaux; et saint Thomas, nommant la vaine gloire comme le premier, dit que l'orgueil est la racine de tous les autres conformément à ces paroles du Sage : *Le commencement de toute sorte de péché est orgueil.*

Le préjudice que la vaine gloire nous porte, nous est assez clairement expliqué par le Fils de Dieu dans l'Evangile, lorsqu'il dit : *Prenez garde de ne point faire vos bonnes actions devant les hommes, afin d'attirer leurs yeux sur vous, autrement vous n'en recevrez nulle récompense de votre Père qui est dans le ciel. N'imitez pas les hypocrites qui ne font rien que pour être vus et estimés des hommes. En vérité, je vous dis qu'ils ont reçu leur récompense.* Vous avez désiré d'acquérir de la réputation; elle a été le motif de vos actions, elle en sera la récompense; mais n'en attendez point d'autres. Malheur à vous qui avez déjà reçu votre salaire, et à qui il ne reste plus rien à espérer. *L'espérance de l'hypocrite périra,* dit Job, il ne lui demeurera que le déplaisir de son peu d'entendement.

Saint Cyprien parlant de la seconde tentation dont le démon se servit contre Jésus-Christ, lorsque le portant sur le pinacle du temple il lui dit : *Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas;* O exécrable malice du diable, s'écrie-t-il, il s'imaginait, le malheureux, que celui qu'il n'avait pu vaincre par la gourmandise, il le surmonterait par la vaine gloire. C'est pourquoi il tâche de lui persuader de se jeter en l'air, afin que venant à voler il soit un spectacle

d'admiration à tout le peuple. Le démon s'imaginait qu'il aurait contre Jésus-Christ le même succès qu'il avait eu contre beaucoup d'autres. Il avait éprouvé, dit saint Cyprien, que souvent il avait dompté par la vaine gloire ceux dont il n'avait pu venir à bout par d'autres moyens, et c'est pour cette raison qu'après l'avoir tenté inutilement de gourmandise, il le tenta de vaine gloire, comme de quelque chose de plus considérable et à quoi il est plus difficile de résister. Car il est rare de n'être pas touché des louanges; et comme peu de gens sont bien aises d'entendre dire du mal d'eux, il y en a peu aussi qui ne soient ravis que l'on en parle avantageusement. Ainsi la tentation de la vaine gloire n'est pas simplement une tentation de gens qui ne fassent que de commencer dans la vertu, elle attaque encore ceux qui y sont les plus avancés; c'est même à ceux-là principalement qu'elle s'adresse.

Le saint abbé Nil, qui avait été disciple de saint Chrysostome, rapporte que les Pères du désert les plus anciens et les plus expérimentés élevaient et instruisaient les nouveaux religieux d'une manière toute différente de celle qu'ils pratiquaient à l'égard des autres. Aux jeunes, ils recommandaient et enjoignaient la tempérance et l'abstinence, parce que celui, disaient-ils, qui se laisse aller à la gourmandise, s'abandonne encore plus facilement à l'impureté, puisqu'ayant succombé à une tentation plus faible, il n'y a pas d'apparence que jamais il puisse résister à une plus forte; mais à l'égard des anciens, ils les avertissaient de veiller et d'être continuellement sur leurs gardes pour se garantir de la vaine gloire. Comme ceux qui naviguent sur mer doivent soigneusement éviter les bancs et les écueils qui sont voisins du port, parce que souvent, après une navigation très-heureuse, on vient faire naufrage au port; ainsi il faut que les plus consommés dans la vertu se défendent extrêmement de la vanité, parce que souvent il est arrivé, qu'après avoir heureusement vogué pendant tout le cours de sa vie et résisté courageusement à tout ce que le démon avait excité de tempêtes, à la fin, lorsqu'on était à la vue du port et comptant sur ses victoires passées on se croyait hors de tout danger, par son orgueil et par sa nonchalance on est venu à faire un triste et lamentable naufrage. C'est pour ce sujet que les saints appellent la vaine gloire, une tempête dans le port; et que quelques autres disent qu'elle fait dans les plus parfaits ce que ferait un homme qui, montant un vaisseau bien équipé de toutes choses et chargé de beaucoup de marchandises, ferait lui-même un trou par lequel l'eau entrant à gros bouillons le submergerait à la fin.

Ainsi les anciens Pères ne croyaient pas qu'il fût nécessaire de donner aux novices aucun avertissement et aucun remède particulier contre la vaine gloire, parce qu'ils supposaient que ceux qui ne faisaient que de sortir du monde tout couverts des blessures du péché, et de qui les plaies saignaient encore, avaient en eux-mêmes une assez grande matière d'humilité et d'abaissement, et qu'ainsi il ne fallait leur parler que d'abstinence, de pénitence et de mortification. Véritablement les anciens qui ont déjà pleuré leurs péchés, qui en ont fait de rudes pénitences, et qui se sont longtemps exercés dans la pratique de la vertu, doivent être continuellement en garde contre la vaine gloire; mais ceux qui commencent, qui n'ont encore acquis aucune vertu, qui ne se sont pas défaits des inclinations vicieuses et des mauvaises habitudes qu'ils ont contractées, et qui n'ont pas encore achevé de pleurer les péchés et l'oubli des choses de Dieu dans lequel ils ont vécu; ceux-là n'ont pas besoin de se précautionner contre la vanité, puisqu'ils ne voient en eux que des sujets de douleur et de confusion. Ce qui devrait cependant en donner encore à beaucoup de gens, c'est de voir qu'ayant tant de raison de s'humilier en une infinité de choses, ils s'enflent d'orgueil pour une seule par laquelle ils sont recommandables. C'est un grand abus : un seul défaut que nous aurions devrait suffire pour nous humilier et nous confondre, parce qu'il ne faut pas que rien manque à ce qui est bien, et qu'au contraire la moindre défectuosité rend une chose imparfaite et mauvaise.

Nous en usons cependant tout autrement : tant de fautes, tant de péchés que nous commettons tous les jours, ne suffisent pas pour nous inspirer des sentiments d'humilité; et le moindre avantage que nous croyons posséder, nous donne de la vanité, et nous fait soupirer après l'estime et l'approbation du monde. Par là il est aisé de voir que la vaine gloire est extrêmement dangereuse, puisqu'elle n'épargne personne et qu'elle nous attaque même sans aucun fondement. C'est la première chose qui nous fait succomber et la dernière qui résiste. C'est pourquoi, mes frères, dit saint Augustin, armons-nous et précautionnons-nous contre ce vice, comme faisait le Prophète royal quand il disait : *Seigneur, détournez mes yeux de peur qu'ils se laissent charmer à la vanité.*

Quoique tout le monde en général ait besoin de se précautionner contre la vaine gloire, cependant ceux qui par leur état et par leur charge sont employés au salut des âmes, ont encore une obligation plus particulière d'être continuellement en garde contre ce vice. Car leur ministère étant si sublime et si exposé aux yeux du public, ils ont d'un côté beaucoup plus à craindre que les autres, et ils se rendent d'ailleurs beaucoup plus coupables, lorsque dans cette fonction ils ne regardent qu'eux-mêmes, et ne recherchent que l'applaudissement des hommes. Ce serait se servir des grâces et des dons de Dieu comme d'un instrument de révolte contre lui : c'est pourquoi saint Bernard s'écrie : Malheur à ceux qui ont le don d'avoir de grands sentiments de Dieu et d'en parler avec éloquence; s'ils regardent la piété comme un trafic, s'ils tournent

à l'intérêt d'une vaine gloire ce qu'ils ont reçu pour l'appliquer à l'avantage de Dieu, et si l'élévation de l'esprit ne s'accorde pas en eux avec l'humilité du cœur, qu'ils craignent que ce qui se lit dans le prophète Osée (II, 8) ne soit dit pour eux. *Je leur ai donné de l'argent et de l'or, et ils en ont fait une idole de Baal. Ils en ont formé une idole à leur vanité.*

Lorsque les maîtres de la vie spirituelle veulent expliquer de quelle manière on peut faire ces actions avec une extrême perfection, ils ont coutume de se servir d'une comparaison très-juste. Comme les mathématiciens, disent-ils, ne considèrent dans les corps que les dimensions et les figures, et font toujours abstraction de la matière, parce qu'elle ne fait rien à leur sujet; de même le véritable serviteur de Dieu ne doit songer dans toutes ses actions qu'à faire la volonté de Dieu, et pour cet effet il faut qu'il fasse une entière abstraction de la matière, c'est-à-dire qu'il ne regarde point ni dans quelle charge on l'emploie, ni quelle chose on lui commande; parce que ce n'est pas en cela que consiste notre perfection, mais seulement à faire la volonté de Dieu et à chercher sa gloire dans tout ce que nous faisons. C'est ce que nous enseigne le grand saint Basile après l'Apôtre: « Toute la conduite d'un chrétien, dit-il, ne se propose qu'un but, qui est la gloire de Dieu. »

Les actions qui sont faites de la façon que nous avons dit, s'appellent actions pleines; et saint Jérôme et saint Grégoire disent que, quand l'Ecriture sainte parle de ceux qui ont vécu de cette sorte, elle dit qu'ils ont vécu des jours pleins et qu'ils sont morts pleins de jours, quoique cependant ils soient morts fort jeunes. C'est ce que le Sage nous apprend lorsque, parlant du juste, il dit que dans le peu qu'il a vécu il a rempli un grand espace de temps. Mais comment peut-il se faire qu'en peu de temps on vive beaucoup, et que l'on renferme un grand nombre d'années? Voulez-vous savoir comment en faisant des actions pleines, et en vivant des jours pleins, on *trouvera en eux des jours pleins?* dit le Psalmiste, et de ce second passage, il est facile de tirer l'explication du premier.

Tous les jours des véritables serviteurs de Dieu sont des jours de vingt-quatre heures entières. Ils ne souffrent pas qu'il y ait un moment de vide et d'inutile dans une journée; et elle est toujours pleine et entière pour eux, parce qu'ils l'emploient toujours toute à faire la volonté de Dieu. Les heures mêmes du repas, de la récréation et du sommeil, ne sont point pour eux des heures vides et inutiles, parce qu'ils rapportent toutes ces choses à la plus grande gloire de Dieu, et qu'ils ne le font qu'à cause que Dieu veut qu'ils le fassent. Ils ne mangent que pour leur besoin, jamais pour leur plaisir, et ne cherchent leur propre satisfaction en rien; au contraire, ils voudraient, si c'était la permission de Dieu, pouvoir se passer de manger, de dormir et de se dissiper l'esprit par les récréations; ils voudraient n'être jamais occupés qu'à aimer Dieu, et ils désireraient, avec le Prophète royal, qu'il les délivrât de leurs besoins, c'est-à-dire qu'il les dégageât de l'esclavage des misères du corps, et qu'ils fussent exempts de satisfaire à ses besoins, pour être toujours absorbés dans l'amour et dans la contemplation de Dieu.

Saint Grégoire établit une bonne marque pour discerner si dans les ministères où l'on est employé pour le salut du prochain, on cherche purement la gloire de Dieu, ou si l'on envisage aussi la sienne propre. « Regardez, dit-il, si, lorsque quelqu'un prêche bien, qu'il est extrêmement suivi et qu'il fait un grand fruit dans les âmes, vous en avez la même joie que lorsque vous produisez les mêmes effets. Car si vous ne vous en réjouissez pas autant, et qu'au contraire ses succès vous donnent quelque sorte de chagrin ou quelque espèce d'envie, c'est une marque infaillible que vous ne cherchez pas purement la gloire de Dieu, puisque l'apôtre saint Jacques dit en termes exprès : *Si vous avez une jalousie amère, et que vous nourrissiez dans votre cœur des sentiments de contention et d'envie, votre sagesse ne vient point d'en haut; mais elle est terrestre, animale et diabolique.* »

Nous pouvons recueillir de la doctrine des saints Pères et principalement de celle de saint Bernard, qu'il y a trois degrés de perfection par lesquels nous pouvons nous élever à une extrême pureté d'intention et à un très-parfait amour de Dieu. Le premier est de ne chercher que la gloire de Dieu; de manière qu'en tout ce qu'on fait on ait l'esprit absolument dégagé de toutes les choses du monde, et que mettant tout son contentement en Dieu seul, on se borne à songer que l'on a accompli sa volonté. « Voulez-vous, dit saint Bernard, avoir une bonne marque pour connaître, autant qu'on le peut, si vous aimez extrêmement Dieu, regardez s'il y a quelque chose hors de Dieu qui puisse vous donner de la satisfaction et de la joie, et par là vous verrez quels progrès vous avez faits dans l'amour de Dieu. Certes, tant que je suis capable de recevoir quelque consolation et quelque contentement d'ailleurs, je n'ose pas dire que ce soit Dieu qui occupe entièrement toute la tendresse de mon cœur. » Saint Autin est du même sentiment, quand il dit : « Seigneur, on vous aime moins, lorsqu'on aime encore avec vous quelque chose que l'on n'aime pas pour vous. » Cette manière d'aimer est bien éloignée de l'excellence et de la pureté de l'amour de cette grande reine, qui, au milieu de la pompe et du faste de la majesté royale, disait à Dieu : « Vous savez, Seigneur, que depuis que j'ai été amenée ici, jusqu'à présent votre servante ne s'est jamais réjouie qu'en vous, Seigneur, qui êtes le Dieu d'Abraham. » Voilà sans doute une façon d'aimer bien parfaite et bien épurée. Saint Grégoire,

sur ces paroles de Job : *Qui se bâtissent une solitude*, demande ce que c'est que se bâtir une solitude; et dit que celui qui est tellement détaché de toutes les créatures, et qui s'est si absolument dépouillé de l'affection de toutes les choses de la terre, qu'au milieu de la foule et des divertissements il ne laisse pas de se trouver seul, celui-là s'est bâti une solitude, parce que rien de tout cela ne le touche, et qu'ayant mis tout son contentement en Dieu, il ne peut trouver ni entretien, ni consolation ailleurs. Nous éprouvons même tous les jours que quand on s'est attaché d'affection à quelqu'un et qu'on vient à le perdre par l'absence ou par la mort, on est alors dans une solitude effroyable au milieu des meilleures compagnies, parce qu'on n'y est point avec celui avec qui on se plaisait d'être. La même chose arrive à quiconque a banni entièrement de son cœur toutes les créatures pour ne le remplir que de Dieu : au milieu des plaisirs et dans les plus grandes assemblées il se trouve seul, parce qu'il ne prend nul plaisir aux choses du monde et qu'il n'y a que l'objet de son amour qui puisse l'occuper agréablement. Ceux, dit saint Grégoire, qui sont parvenus à ce point, jouissent d'une très-grande tranquillité d'âme, rien ne les inquiète et rien ne leur fait peine, et ni l'adversité ne les trouble et ne les abat, ni la propérité ne les enorgueillit et ne les enfle. Comme ils n'ont aucun attachement aux choses du monde, tous les changements qui y arrivent ne produisent en eux aucune altération; et se faisant ainsi un bonheur qui ne peut dépendre des événements, ils en méprisent la vissicitude. Savez-vous, ajoute-t-il, qui s'était élevé jusqu'à ce degré de perfection et qui s'était bâti une solitude? Celui qui disait : *J'ai demandé une chose au Seigneur, je ne cesserai point qu'il ne me l'accorde; c'est de demeurer toute ma vie dans la maison du Seigneur*. Car, après tout, quelle autre chose y a-t-il à chercher et à désirer dans le ciel et sur terre? et quelle est maintenant mon attente, si ce n'est Dieu? Le saint abbé Silvain était encore parvenu à ce même état; car on raconte de lui que lorsqu'il sortait de l'oraison, toutes les choses de la terre lui semblaient si méprisables, que se bouchant les yeux avec les mains : Fermez-vous, mes yeux, dit-il, fermez-vous et ne regardez point les choses du monde, car il n'y en a aucune qui mérite d'être regardée. Nous lisons pareillement de saint Ignace, que quelquefois élevant la vue au ciel et le cœur à Dieu, il s'écriait : Hélas! que la terre me déplaît, lorsque je contemple le ciel!

Le second degré par lequel nous pouvons monter à la perfection dont nous parlons, est celui qu'établit saint Bernard dans le *Traité de l'amour de Dieu*, je veux dire non-seulement d'oublier toutes les choses du monde, mais de s'oublier aussi soi-même, et de ne s'aimer soi-même qu'en Dieu et pour Dieu; car si nous voulons être parfaits, il faut que nous soyons tellement absorbés dans cet oubli de nous-mêmes et de tout ce qui peut regarder notre avantage et notre intérêt; il faut que nous aimions Dieu d'une manière si pure et si élevée, que dans tous les biens que nous recevons de sa main, soit dans ceux de la grâce, soit dans ceux de la gloire, ce ne soit point le profit que nous en retirons, mais que ce soit l'accomplissement de sa volonté sur nous qui fasse notre contentement et notre joie. C'est ce que pratiquent les bienheureux dans le ciel; ils se réjouissent plus de la volonté de Dieu qui s'accomplit en eux, que de l'élévation de gloire où ils sont, et ils aiment Dieu d'une façon si sublime, ils sont tellement transformés en lui et tellement unis à sa volonté, qu'au milieu des contentements ineffables où ils sont plongés, c'est moins à cause d'eux-mêmes qu'à cause de Dieu qu'ils aiment la félicité qu'ils possèdent. C'est de cette sorte que nous devons aimer Dieu, dit saint Bernard; et c'est ainsi que faisait ce saint prophète qui disait : Bénissez le Seigneur parce qu'il est bon. Il ne dit pas, parce qu'il m'est bon; mais simplement, parce qu'il est bon. Il ne l'aime point et ne le loue point par rapport à son propre intérêt, comme celui dont il dit dans un autre endroit : *Il vous bénira, lorsque vous lui aurez fait du bien;* mais il l'aime et le loue, parce qu'il est bon en lui-même, parce que Dieu est Dieu, et que sa bonté est infinie.

Le troisième et dernier degré de perfection est, dit saint Bernard, de faire les choses non pas pour plaire à Dieu, mais parce que Dieu nous plaît, ou que ce que nous faisons plaît à Dieu. De cette sorte, sans songer aucunement à soi, non plus que si l'on n'était pas au monde, on n'envisage que le seul contentement de Dieu; et voilà une manière de l'aimer très-parfaite et très-épurée. « Cet amour, continue-t-il, est véritablement la montagne du Seigneur, une montagne très-élevée, une montagne grasse et fertile; car ce terme de montagne de Dieu ne peut dire autre chose dans l'Ecriture, que le comble de l'excellence et de la perfection. Mais qui montera sur la montagne du Seigneur et qui me donnera des ailes comme à une colombe, afin que j'y vole et que je m'y repose? Hélas! s'écrie ce grand saint le mal est que dans cette terre d'exil je ne puis m'oublier entièrement moi-même misérable que je suis, qui me délivrera de ce corps mortel? Seigneur, je souffre violence, répondez pour moi. Quand mourrai je entièrement à moi, pour ne plus vivre qu'à vous? Pourquoi faut-il que mon exi soit prolongé? Quand irai-je me présente devant la face de Dieu? Seigneur, quand serai-je uni tout à fait à vous, et transport en vous par amour? Quand serai-je entiè rement détaché de moi-même, quand n serai-je plus qu'un esprit avec vous, e quand enfin n'aimerai-je plus rien en moi ni pour moi, mais tout en vous et pou vous? Car ne se chercher et ne se trouve non plus dans tout ce qu'on fait, que si o était perdu soi-même, pour ainsi dire, c

que l'on ne fût plus du tout; ne se sentir soi-même en nulle façon et s'anéantir enfin soi-même, c'est l'effet de la charité des bienheureux, et non pas le partage d'une affection humaine. C'est pourquoi le Prophète royal disait : *J'entrerai dans la puissance du Seigneur, et alors, Seigneur, je ne me souviendrai plus de rien que de votre justice.* Lorsqu'après nous être comportés comme des serviteurs fidèles, nous entrerons dans la joie du Seigneur et que nous serons enivrés de l'abondance de son amour; alors nous serons tellement absorbés et transformés en lui, que nous ne nous souviendrons plus de nous-mêmes; alors nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est; alors la créature se conformera à son Créateur; et comme il a fait toutes choses pour lui-même, selon le témoignage de l'Ecriture, aussi n'aimerons-nous rien que lui, et nous-mêmes nous ne nous aimerons qu'en lui et pour lui. Ce qui fera notre joie, ne sera pas tant la considération de la misère dont nous serons dégagés, ou de la félicité que nous aurons obtenue, que de voir que sa volonté sur nous aura été accomplie en nous. Et c'est ainsi qu'on entre dans la joie du Seigneur. »

« O amour saint et chaste ! s'écrie saint Bernard en cet endroit, ô douce et tendre affection ! ô droite et pure intention de volonté, d'autant plus droite et plus pure qu'il n'y reste plus aucun mélange d'intérêt propre ! affection d'autant plus tendre et plus douce que l'on ne sera touché de rien qui ne soit divin ! Etre épris de cette sorte, c'est être déifié. Pour expliquer comment nous serons alors déifiés et transformés en Dieu, le même saint se sert de trois comparaisons, et dit que de même qu'une goutte d'eau, jetée dans une grande quantité de vin, perd toutes ses propriétés, et prend la couleur et le goût du vin; de même qu'un fer rougi dans la fournaise ne paraît plus du fer, mais du feu ; enfin de même que quand l'air est éclairé des rayons du soleil il devient si lumineux qu'il semble qu'il soit la lumière même ; de même quand nous serons dans la gloire, nous perdrons entièrement nos premières qualités, nous serons déifiés et transformés en Dieu, et nous n'aimerons rien que lui et en lui : autrement, comment est-ce que Dieu serait alors toutes choses en tout, si dans l'homme il restait quelque chose de l'homme? Il n'y aura donc rien là qui soit notre gloire même, et notre joie sera la gloire et la joie de Dieu, et non pas la nôtre, suivant ces paroles du Psalmiste: *Vous êtes ma gloire, et c'est vous qui m'exaltez;* enfin, nous ne mettrons point notre satisfaction en notre propre félicité; mais ce sera en Dieu seul que nous rétablirons tout notre contentement. Mais quoique dans ce monde nous ne puissions jamais parvenir à un si haut point de perfection, nous devons essayer d'y avoir les yeux continuellement attachés, parce que plus nous approchons de ce but, plus notre union avec Dieu sera étroite. »

Concluons, avec ce grand saint, et disons : Seigneur c'est en cette union que consiste la volonté de votre Fils en nous; c'est ce qu'il vous a demandé par la prière qu'il vous a faite pour nous, quand il vous a dit : Faites que comme vous et moi ne sommes qu'un, ils ne soient aussi qu'un en nous; c'est-à-dire qu'ils vous aiment pour vous, et qu'ils ne s'aiment eux-mêmes qu'en vous. C'est là véritablement la fin, la consommation et la perfection de toutes choses ; c'est la paix, c'est la joie du Seigneur, c'est la joie dans le Saint-Esprit; c'est le calme et le silence des bienheureux dans le ciel.

ACTIONS DE GRACES APRÈS LA COMMUNION. — Comme avant que de manger, dit Rodriguez, il est bon de faire un peu d'exercice, pour réveiller la chaleur naturelle, il est bon aussi avant que de s'approcher de la sainte table de s'exercer à quelque sainte méditation, qui puisse réveiller la dévotion et la ferveur, qui est à l'égard de l'âme ce que la chaleur naturelle est à l'égard du corps. Il est bon encore de donner quelque temps à la conversation après le repas; et il sera de même très-à propos d'employer quelque temps à s'entretenir avec Dieu, au sortir de ce divin banquet. C'est là le temps le plus favorable et le plus propre pour traiter avec Dieu, et pour nous unir avec lui : c'est pourquoi il faut tâcher d'en profiter, et de ne pas en perdre la moindre partie. Ne laissez pas perdre un si bon jour, et ne laissez pas échapper la moindre partie d'un don si précieux.

Pour cet effet, il faut employer ce temps-là à faire quelques méditations pieuses; surtout il faut s'occuper à louer Dieu, et à le remercier de tous les bienfaits qu'on en a reçus, et particulièrement du bien inestimable de notre rédemption, et de la grâce qu'il nous fait de se donner lui-même à nous de cette sorte. Comme cependant nous ne pouvons jamais de nous-mêmes lui en rendre les remercîments qui lui sont dus, il faut, pour suppléer à notre défaut, lui offrir toutes les bénédictions et toutes les louanges que lui ont jamais données tous les anges ensemble, depuis le commencement du monde, et tous les bienheureux pendant leur vie; toutes celles qu'ils lui donnent maintenant dans le ciel, et toutes celles qu'ils lui donneront durant toute l'éternité. Il faut joindre nos intentions à leurs intentions, et le prier de commander que nos voix soient admises avec les leurs. Il faut enfin inviter toutes les créatures à le louer avec nous, et dire avec le Prophète : *Célébrez la magnificence du Seigneur avec moi, et glorifions ensemble son nom.* Mais parce que Dieu est infiniment au-dessus de toute sorte de louanges, et que toutes celles que toutes les créatures peuvent jamais lui donner n'approchent point de celles qui lui sont dues, il faut de plus souhaiter qu'il s'aime et qu'il se loue lui-même comme il le mérite, puisque lui seul peut le faire.

Secondement, il faut employer ce temps-là à produire des actes d'amour de Dieu; car c'est alors principalement qu'on peut exal-

ter son cœur en de saintes aspirations qui ne sont autre chose que des actes d'amour et des désirs ardents de s'unir à Dieu. C'est alors qu'il faut lui dire avec le Prophète royal : *Seigneur, vous êtes ma force, que je vous aime toujours. Mon âme soupire incessamment après vous, ô mon Dieu, comme le cerf poursuivi des chasseurs, soupire après la source des eaux.*

Il faut en troisième lieu employer ce temps-là à demander des grâces à Dieu, car c'est un temps propre pour en obtenir et pour bien faire nos affaires avec lui. L'Ecriture sainte rapporte que la reine Esther, ayant à demander quelque chose au roi Assuérus, ne voulut point d'abord lui déclarer ce que c'était; elle l'invita seulement à venir manger chez elle, se réservant à lui expliquer alors ce qu'elle souhaiterait. Il y fut; et elle en obtint tout ce qu'elle lui demanda. C'est ainsi que dans ce saint banquet, où le Roi des rois est notre convié et où nous sommes les siens, pour mieux dire, nous obtiendrons de lui tout ce que nous lui demanderons ; car nous sommes venus dans un jour heureux, et nous pouvons lui dire ce que Jacob dit à l'ange avec qui il avait lutté toute la nuit : *Seigneur, je ne vous laisserai point aller que vous ne m'ayez béni.* Seigneur, lorsque vous entrâtes dans la maison de Zachée, vous dites : *Cette maison a reçu aujourd'hui le salut ;* dites-en autant maintenant de la maison où vous venez d'entrer; dites à mon âme: Je suis votre salut.

C'est aussi alors qu'il faut demander pardon à Dieu de nos péchés, et lui demander en même temps la force de vaincre nos passions et de résister aux tentations du démon, et la grâce d'acquérir l'humilité, l'obéissance, la patience, la persévérance et les autres vertus dont nous avons le plus besoin. Mais il ne faut pas seulement demander alors pour nous-mêmes ; il faut aussi prier pour tous les besoins de l'Eglise, tant en général qu'en particulier, pour le Pape, pour le souverain, pour tous ceux qui gouvernent la république chrétienne, ou dans le spirituel ou dans le temporel, et pour toutes les personnes particulières à qui on a quelque obligation, comme il se pratique dans le *Memento* de la messe, et comme nous le dirons ensuite.

Quelques-uns font leur action de grâces après la communion de la manière que nous allons dire. Ils se représentent Jésus-Christ au dedans d'eux-mêmes, et appellent toutes leurs puissances et tous leurs sens, pour le venir reconnaître comme leur roi, et pour se soumettre à lui; de même que dans le monde un homme qui recevrait chez lui un grand seigneur, ferait venir ses parents pour le saluer, et pour lui rendre leurs devoirs. Ensuite à chaque sens et à chaque puissance qu'ils présentent, ils font trois choses. La première, de remercier Dieu du don qu'il leur en a fait. La seconde, de s'accuser de n'en avoir pas fait tout le bon usage qu'ils doivent, et la troisième de lui demander la grâce d'en faire un meilleur usage à l'avenir. Cette sorte d'action de grâces peut être très-utile; et des trois méthodes d'oraison que saint Ignace marque dans le livre des Exercices spirituels, celle-là est la première.

Quelques autres considèrent toutes leurs puissances et tous leurs sens comme autant de malades; et regardant en même temps Jésus-Christ comme un médecin qui guérit toutes nos maladies, ils le mènent de l'un à l'autre, comme un médecin qu'on mènerait dans une infirmerie où il y aurait plusieurs malades, et lui disent : Seigneur, venez et voyez ; ayez pitié de moi et de mon infirmité; guérissez mon âme qui est malade, parce que j'ai péché contre vous. Or, il faut remarquer que dans ce temps-là il n'est pas nécessaire de feindre un lieu ni de le chercher hors de nous, puisque Jésus-Christ est alors présent au dedans de nous, non-seulement quant à sa divinité, qui est toujours partout, mais aussi quant à son humanité sacrée, qui est réellement dans nos entrailles, et qui y demeure autant de temps que durent les espèces sacramentelles, c'est-à-dire autant de temps que la substance du pain pourrait y durer, si elle y était. Que si la vue d'une image nous donne du recueillement et de la dévotion, que ne doit point faire la vue de Jésus-Christ lui-même, qui est présent en personne au dedans de nous? C'est pourquoi, que chacun tourne alors ses regards sur soi, et qu'il considère Jésus-Christ au dedans de soi, comme la sainte Vierge le considérait au dedans d'elle-même lorsqu'elle le portait dans ses entrailles; qu'il s'entretienne avec son bien-aimé, et qu'il dise avec l'épouse : J'ai trouvé celui que mon âme chérit ; je le tiens et je ne le laisserai point aller. Quelques théologiens disent une chose qui peut nous porter à employer encore plus de temps à notre action de grâces. Ils disent que tant que durent les espèces sacramentelles et la présence réelle de Jésus-Christ au dedans de nous, plus on fait de semblables actes, plus on reçoit de grâces, non-seulement à cause du mérite des actes, mais à cause de la vertu du sacrement, suivant ce que nous avons déjà dit en parlant de la préparation à la communion.

Par-là on peut connaître combien font mal ceux qui laissent perdre un temps où il y a tant à gagner, et qui n'ont pas plutôt reçu un si grand hôte chez eux, qu'ils lui tournent le dos, qu'ils sortent par une porte, pour ainsi dire, au même moment qu'il achève d'entrer par l'autre, et qui le reçoivent froidement sans lui rien dire. Si dans le monde ce serait commettre une incivilité, de recevoir chez soi une personne de considération, et de ne lui rien dire et de ne lui faire aucune offre de service, que sera-ce d'en user ainsi envers Dieu même?

Surius rapporte que toutes les fois que sainte Marguerite, fille de la reine de Hongrie, devait communier, elle jeûnait la veille au pain et à l'eau, à cause du banquet céleste qu'elle devait faire le lendemain,

et passait toute la nuit en prières; et qu'après avoir communié, elle employait tout ce jour-là à la prière jusqu'à la nuit qu'elle prenait quelque nourriture.

Jésus-Christ pendant sa vie mortelle a plusieurs fois marqué l'importance que l'homme devait attacher à la reconnaissance des bienfaits de Dieu, et en particulier à l'occasion des dix lépreux guéris, dont un seul vint le remercier de sa guérison. Si nous devons être reconnaissants des dons de Dieu, de sa grâce, de ses secours, quelle sera notre reconnaissance lorsque nous aurons à le remercier pour l'avoir reçu lui-même ?

La reconnaissance des bienfaits reçus est d'ailleurs le meilleur titre auprès de Dieu pour recevoir de nouvelles faveurs.

ACTIONS ORDINAIRES (PERFECTION DES). — Il est constant que l'état bon ou mauvais de notre âme dépend de nos bonnes ou de nos mauvaises actions, parce que nous serons tels que seront nos œuvres et qu'enfin ce sont elles qui découvrent ce que nous sommes. L'arbre se connaît par le fruit, et saint Augustin dit que l'homme est l'arbre, que les œuvres en sont le fruit; qu'ainsi par le fruit des œuvres on voit bientôt ce que chacun est. C'est pourquoi le Sauveur parlant des hypocrites et des faux prophètes : *Vous les reconnaîtrez*, dit-il, *par leurs fruits;* et au contraire, parlant de lui-même : *Les œuvres*, dit-il, *que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi, et si vous ne voulez pas me croire, croyez du moins à mes œuvres, elles vous diront qui je suis.* Mais les actions ne disent pas seulement ce que l'on est en cette vie, elles prédisent aussi ce que l'on doit être en l'autre, et telles qu'elles auront été en celle-ci, tels nous serons en l'autre pour jamais; car Dieu récompensera chacun selon ses œuvres, comme la sainte Ecriture nous l'apprend en divers lieux de l'Ancien et du Nouveau Testament : *Seigneur*, dit le Psalmiste, *vous rendrez à chacun selon ses œuvres.* Et saint Paul, écrivant aux Galates : *Ce que l'homme*, dit-il, *aura semé pendant sa vie, il le moissonnera après sa mort.* (RODRIGUEZ.)

Mais venons au détail des choses, et voyons quelles sont les actions desquelles tout notre bien, tout notre avancement toute notre perfection dépendent. Je dis que ce sont les actions les plus ordinaires, et que nous faisons tous les jours; c'est à bien faire l'oraison que nous avons accoutumé de faire, à bien faire notre examen ordinaire, à entendre ou a célébrer la messe avec le respect que nous devons, à dire notre office et nos prières avec attention et avec ferveur; à nous exercer continuellement dans la pénitence et dans la mortification; à nous bien acquitter de notre charge et de tout ce que l'obéissance nous impose; enfin c'est à bien faire les choses qui nous sont les plus fréquentes et les plus familières dans la vie que consistent notre avancement et notre perfection. Nous serons parfaits si nous les faisons parfaitement bien; nous serons imparfaits si nous les faisons imparfaitement. Voilà proprement tout ce qui met la différence entre un parfait chrétien et celui qui ne l'est pas; car elle ne vient point de ce que l'un fait plus de choses que l'autre, mais seulement de ce qu'il les fait mieux; et, à proportion de la manière dont chacun les fera, chacun sera infailliblement plus ou moins parfait.

Le Fils de Dieu, dans sa parabole du semeur, nous dit que le grain qui fut semé en bonne terre, en un endroit rendit le trentième, en un autre le soixantième, et en un autre rapporta jusqu'au centuple; et par là, disent les saints, le Sauveur nous a marqué les trois degrés de ceux qui servent Dieu, c'est-à-dire, ceux qui commencent, ceux qui sont dans le progrès et ceux qui sont enfin arrivés au comble de la perfection. Nous semons tous le même grain, parce que nous faisons tous les mêmes choses; nous avons tous la même heure pour l'oraison, et depuis le matin jusqu'au soir nous sommes tous occupés à ce qui nous est prescrit par le devoir. Mais avec tout cela, combien y a-t-il de distance d'homme à homme ! En quelques-uns, les œuvres qu'ils sèment rapportent au centuple, parce qu'ils les font avec une extrême ferveur d'esprit et une grande pureté d'intention, et ceux-là sont les parfaits; en quelques autres, elles rendent le soixantième, et ceux-là ne sont encore que dans le progrès, ils ne sont pas arrivés à la perfection; enfin, la récolte en d'autres, n'est que de trente pour un, et ceux-là ne font que de commencer à servir Dieu. Que chacun regarde du nombre desquels il est, voyez si vous n'êtes point de ceux qui ne rendent que le trentième, et Dieu veuille que personne ne soit de ceux dont l'Apôtre dit que, sur le fondement de la foi, ils ont entassé du bois et de la paille pour brûler au jour du Seigneur. Prenez garde de ne rien faire par ostentation, par respect humain, pour contenter les hommes, pour vous attirer leur estime; car ce serait bâtir un édifice de bois et de paille, pour brûler du moins dans le purgatoire. Mais tâchez de faire toutes choses dans la dernière perfection, et ce sera, comme dit saint Paul, vous élever un bâtiment tout d'or et d'argent, et de pierres précieuses.

La vérité de tout ce que je viens de dire se comprendra encore plus clairement, en établissant ce principe : que notre avancement et notre perfection ne consistent qu'en deux choses : à faire ce que Dieu veut que nous fassions, et à le faire comme il veut que nous le fassions; car, assurément, ces deux points comprennent tout. Quant au premier, tous les religieux y sont déjà parvenus par la miséricorde de Dieu. Et sans doute, c'est un des grands avantages et une des grandes consolations de ceux qui vivent dans la religion, d'être certains que les choses qu'ils font par obéissance sont justement celles que Dieu veut qu'ils fassent ! Cette proposition est dans la religion comme une

espèce de premier principe, et la doctrine de l'Evangile et des saints y est entièrement conforme, comme nous le ferons voir amplement, lorsque nous parlerons de l'obéissance : Celui qui vous écoute m'écoute. Obéissant au supérieur, nous obéissons à Dieu, et nous faisons sa volonté, parce que c'est là ce qu'il demande précisément de nous. Les gens du monde trouvent la volonté de Dieu écrite aussi dans les commandements de Dieu et de l'Eglise et dans les devoirs particuliers de leur état. Il ne reste plus que le second point qui est de faire les choses comme Dieu veut que nous les fassions, et d'autant qu'on ne peut pas douter qu'il ne veuille que nous les fassions avec toute la perfection possible : il n'est pas besoin de s'étendre davantage pour prouver une vérité claire.

Lorsque le P. Natal, de la Compagnie de Jésus, homme illustre pour sa doctrine et pour sa vertu, visita les provinces d'Espagne, il ne recommanda rien davantage que l'enseignement continuel de cette vérité, savoir : que tout notre avancement et toute notre perfection consistent, non pas à faire des choses extraordinaires, ou à être occupés dans les emplois les plus élevés et les plus laborieux, mais seulement à bien faire les choses ordinaires et à nous bien acquitter de celles où l'obéissance nous appelle, quelque basses ou quelque faciles qu'elles puissent être. C'est là ce que Dieu demande de nous, et c'est là par conséquent sur quoi nous devons arrêter nos yeux, si nous avons envie de lui plaire et d'acquérir la perfection. Voyons maintenant et examinons à combien peu de frais nous pouvons l'obtenir, puisque, sans rien faire de plus que ce que nous faisons tous les jours, nous pouvons nous rendre parfaits, et nous trouverons, sans doute, que ce doit être une très-grande consolation pour chacun de nous et un très-puissant motif pour nous exciter à la perfection. Si on ne pouvait y arriver que par des occupations sublimes, de grandes élévations d'esprit et des méditations fort relevées, vous pourriez avoir quelque excuse, vous défendre sur votre incapacité, et dire que vous ne sauriez voler si haut. Si on exigeait de vous que vous vous donnassiez tous les jours la discipline jusqu'au sang, que vous jeûnassiez au pain et à l'eau, que vous allassiez toujours nu-pieds et que vous portassiez continuellement la haire et le cilice, vous pourriez répondre que vous ne vous sentez pas assez de forces pour cela. Mais ce n'est pas là aussi ce que l'on souhaite de vous ni d'où votre perfection dépend, elle dépend simplement de faire les mêmes choses que vous faites. Vous pouvez, avec cela, vous rendre parfaits. Si vous voulez, toute la dépense est déjà faite : il n'est pas besoin d'y ajouter d'autres œuvres. Qui ne s'encouragera donc à acquérir la perfection, puisqu'elle est tellement à notre portée, et qu'elle consiste en des choses si ordinaires et si faisables ! Dieu disait à son peuple, pour l'exciter à le servir et à observer sa loi : *Le commandement que je vous donne aujourd'hui ne consiste pas dans une chose qui soit au-dessus de vous, ni qui soit fort éloignée, ni qui soit dans le ciel ; de sorte que vous puissiez dire : Qui de nous autres pourra monter au ciel pour nous l'apporter, afin que nous l'entendions et que nous l'accomplissions en effet ? Ce n'est pas non plus une chose qui soit au delà des mers, de façon qu'il y ait lieu de s'excuser et de dire : Qui de nous passera les mers pour l'aller quérir, afin que nous puissions entendre et faire ce qui nous est ordonné. Mais c'est une chose qui est proche de vous, un précepte dont on vous entretient souvent, que vous avez souvent dans la bouche, et l'exécution ne dépend que de votre cœur.* Nous pouvons en dire autant de la perfection dont nous parlons : et c'est aussi le moyen dont saint Antoine se servait pour exhorter ses disciples. Les Grecs, dit-il, qui s'abandonnent à l'étude de la sagesse, entreprennent de grands voyages par mer et par terre, endurent beaucoup de fatigues et s'exposent à de grands dangers pour l'acquérir ; mais vous, pour acquérir la vertu, qui est la sagesse véritable, vous n'avez que faire d'aller si loin, ni d'essuyer tant de périls ; il ne faut pas même sortir de vos cellules : car c'est là que vous la trouverez, ou plutôt le royaume de Dieu est au dedans de vous-mêmes ; et c'est dans les choses qui vous sont les plus familières, et que vous faites tous les jours, que consiste votre perfection.

Lorsqu'on approche des temps qui sont le plus consacrés à la piété, comme par exemple celui de l'Avent, du Carême, de la Pentecôte, on nous demande ordinairement, dans les conférences spirituelles, de quels moyens nous nous servirons pour nous préparer à renaître avec Jésus-Christ, à mourir et à ressusciter avec lui, à recevoir le Saint-Esprit ; et l'on ne manque pas de proposer une infinité de moyens très-propres et très-salutaires. Mais le plus important de tous, et celui sur lequel nous devons le plus nous arrêter, est celui dont nous parlons maintenant : je veux dire de nous perfectionner dans les choses que nous avons coutume de faire. Corrigez-vous chaque jour des fautes et des imperfections que vous commettez dans ces sortes de choses, appliquez-vous chaque jour à les faire de mieux en mieux, et ce sera là une très-bonne préparation pour tout ce que vous voudrez. Enfin attachez-vous principalement à cela, et ne regardez tout le reste que comme des moyens qui peuvent vous servir.

Mais voyons en quoi la bonté de nos actions consiste, afin que, par là, nous venions à mieux connaître les moyens de bien les faire. Je dis qu'elle consiste en deux choses dont la première, et la principale, est que nous agissions purement pour Dieu. Saint Amboise demande quelle est la cause pour laquelle, dans la création du monde, Dieu, après avoir créé les choses purement corporelles et les animaux, les loue dans le même instant. *Il créa les plantes et les arbres, et il vit,* dit l'Ecriture, *que cela était bon ; il créa*

les animaux de la terre, les oiseaux et les poissons, et il vit que cela était bon; il créa les cieux, les étoiles, le soleil et la lune, et il vit que cela était bon. Enfin tout ce qu'il créa, il le loua, dès qu'il eut achevé de le créer. Mais quand il vient à créer l'homme, il semble qu'il le laisse, lui seul, sans louanges, puisqu'il n'ajoute pas aussitôt que cela était bon, comme il l'avait ajouté à tout le reste des choses. Quel mystère y a-t-il là-dessous, et quelle peut être la cause de cette différence que Dieu fait?

Il regarde avec quelle intention chacun fait les choses, et c'est pour ce sujet qu'il ne loue pas l'homme, immédiatement après l'avoir créé, comme il avait loué toutes les autres créatures. L'intention est le fondement de la bonté de toutes nos actions. Les fondements ne se voient point, et néanmoins c'est ce qui soutient tout l'édifice : il en est de même de l'intention.

La seconde chose qui est requise pour la perfection de nos actions, c'est que nous fassions tout notre possible pour bien les faire. Il ne suffit pas que votre intention soit bonne, il ne suffit pas que vous disiez que vous les faites pour Dieu; mais il faut que, pour lui plaire davantage, vous tâchiez de les faire du mieux que vous pourrez.

Le troisième moyen, pour faire bien les choses, est de les faire chacune séparément, comme si on n'en avait point d'autres à faire; de vaquer à l'oraison, de célébrer la messe, de dire son chapelet et ses heures; et ainsi de tout le reste, comme si effectivement on n'avait aucune autre chose à faire que celle qu'on fait. Nous n'avons rien qui nous presse, ne nous troublons point dans ce que nous faisons, et qu'une chose n'embarrasse pas l'autre; mais appliquons-nous entièrement à celle dont il s'agit. Pendant l'oraison, ne pensons ni à l'étude, ni aux affaires, ni aux devoirs de notre emploi; car cela ne sert qu'à nous détourner de l'oraison et à empêcher que nous nous acquittions bien de quoi que ce soit. Nous avons tout le reste du jour libre, soit pour étudier, soit pour satisfaire aux obligations de notre charge, et faire toutes choses en leur temps : ne confondons point l'ordre mal à propos, et songeons qu'à chaque jour suffisent son inquiétude et son affliction particulière. Ce moyen est si propre et si conforme à la raison que les païens mêmes le pratiquaient pour se tenir dans un profond respect en présence des idoles de leurs faux dieux, et c'est de là qu'est venu cet ancien proverbe : *Que ceux qui adorent soient assis.* Que ceux qui adorent Dieu dans la prière, qui s'entretiennent avec lui dans l'oraison, le fassent en repos et avec attention, et non pas en courant et comme songeant à autre chose. Plutarque, parlant de la révérence avec laquelle les prêtres de son temps s'approchaient de leurs dieux, dit que pendant que le prêtre faisait le sacrifice, il y avait un homme qui ne cessait de crier à haute voix : *Faites ce que vous faites :* comme s'il eût voulu dire : Ne pensez qu'à ce que vous faites ; ne vous détournez point, mais appliquez-y entièrement votre esprit. C'est là maintenant le moyen qu'il nous propose pour bien faire toutes choses ; attachez-vous fermement et uniquement à chacune comme si vous n'en aviez aucune autre à faire : n'ayez d'attention que pour celle-là, mettez-y tout votre soin, éloignez de vous toutes les autres pensées, et vous ne manquerez jamais de la bien faire. Faisons ce qu'il y a maintenant à faire, disait Aristipe, et sans songer ni au passé ni à l'avenir, renfermons toute notre application dans le présent; car il n'y a que cela seul qui soit en notre pouvoir, puisque le passé n'étant plus, ne peut pas dépendre de nous, et que l'avenir étant incertain, nous ne saurions nous répondre de ce qui arrivera. Que l'on serait heureux si on pouvait gagner la même chose sur soi, et si on était seulement maître de son imagination et de ses pensées, que jamais on ne songeât qu'à ce que l'on fait! Mais, hélas, l'instabilité de notre cœur est trop grande, et d'ailleurs le démon est si adroit à profiter de notre légèreté naturelle, que quand nous faisons quelque chose il nous remet devant les yeux ce que nous devons faire dans un autre temps, pour nous dissiper l'esprit, et nous détourner de ce que nous faisons alors. Cette façon de nous tenter lui est d'autant plus ordinaire, qu'elle est très-dangereuse et très-préjudiciable pour nous, parce que de cette sorte il empêche que nous ne fassions jamais rien parfaitement. Pendant l'oraison, il nous remet dans l'esprit des pensées d'étude et d'affaire, afin que nous ne puissions pas bien faire notre oraison, et pourvu qu'il réussisse à nous détourner de l'attention que nous devons y avoir, il ne se souciera pas de nous avoir suggéré mille moyens de bien faire ensuite les autres choses; car, lorsque nous viendrons à les faire, il ne manquera pas d'en avoir encore d'autres à nous remettre devant les yeux, afin que pareillement nous nous acquittions mal de celles dont il est question, et de cette sorte il tâche de nous tromper continuellement et de rendre toutes nos actions défectueuses. Mais puisque nous n'ignorons plus ses artifices, laissons-là les choses à venir, et rejetons-les dès qu'elles se présenteront : il sera bon d'y songer dans leur temps; mais il est mal de le faire quand on doit être occupé à d'autres pensées. Que si la crainte de ne pouvoir pas peut-être ensuite vous souvenir de ce qui s'offre alors à votre imagination, est ce qui vous porte à vous y arrêter, cela même doit vous faire connaître que ce n'est pas une inspiration de Dieu, mais une tentation du démon; car Dieu est ami de la paix et de l'ordre ; et ainsi ce qui trouble votre repos et déconcerte l'ordre des choses ne vient pas de Dieu, mais du démon, qui n'aime que la confusion et le désordre. Rejetez donc tout ce qui se présente à votre idée sous ce prétexte, pour vous détourner de ce que vous

faites; et assurez-vous que si vous faites bien ce qui est alors de votre devoir, Dieu ne manquera pas de faire revenir en son temps dans votre mémoire les idées que vous en aurez bannies, et de vous les remettre encore plus avantageusement dans l'esprit. Si, par exemple, il arrive que pendant vos exercices spirituels vous soyez surpris de quelques pensées d'étude, et qu'il s'offre à vous quelques raisons convaincantes sur un point important, quelque lumière sur un passage obscur, ou quelque solution sur un doute, éloignez tout cela de vous également, et croyez que vous y gagnerez au lieu d'y perdre. La science que l'on méprise pour la vertu, dit saint Bonaventure, s'acquiert ensuite beaucoup mieux que la vertu même, et le P. Avila donne cet avertissement, que lorsque quelque affaire se présente à contre-temps à l'esprit, on dise : Dieu ne m'ordonne point cela maintenant, c'est pourquoi je n'y veux point penser; quand il me le commandera, alors je m'y appliquerai avec soin.

Un autre moyen que les saints nous enseignent pour bien faire nos actions, est de les faire toutes de même que si celle que nous faisons devait être la dernière de notre vie. Saint Bernard, parlant de la manière dont un religieux doit se comporter dans tout ce qu'il fait : Que dans toutes ses actions, dit-il, il se répète souvent à lui-même : Si tu devais mourir maintenant, ferais-tu cela. Saint Basile nous donne les mêmes préceptes quand il dit : Ayez toujours votre dernière heure devant les yeux ; quand vous vous lèverez le matin, doutez si vous irez jusqu'au soir, et lorsque vous vous coucherez le soir, ne vous assurez point de revoir le lendemain ; par ce moyen, il vous sera bien plus facile de vous réprimer sur toutes sortes de vices. Thomas A'Kempis en dit autant, et presque dans les mêmes termes. Saint Antoine donnait souvent aussi un pareil avertissement à ses disciples, pour les encourager à la vertu et à la perfection, et sans doute il n'y a point de meilleur moyen pour nous porter à bien faire les choses, que de croire que chaque jour est le dernier de notre vie. Si nous pouvions nous bien mettre cela dans l'esprit, et que nous fissions chaque chose comme si nous devions mourir aussitôt, assurément nous ferions nos actions d'une autre manière et avec bien plus de perfection. Avec quelle ferveur un prêtre ne dirait-il pas la messe, s'il croyait que ce dût être la dernière action de sa vie, et qu'il ne lui restât plus de temps ensuite pour faire aucune bonne œuvre et pour mériter! Quelle attention et quel zèle n'aurait-on point dans son oraison, si l'on était persuadé que ce fût la dernière, et que jamais on ne dût avoir le loisir de demander pardon de ses péchés à Dieu, et d'implorer sa miséricorde! C'est pour cela qu'on dit ordinairement qu'il n'y a point de lieux où l'on apprenne mieux à prier Dieu que sur la mer; car la ferveur est tout autre quand on a la mort devant les yeux, que quand on ne croit avoir rien à craindre.

Pythagore donnait un très-bon conseil à ses disciples et à ses amis pour les faire devenir vertueux, et leur rendre la pratique de la vertu douce et facile Que chacun, disait-il, se choisisse une manière de vivre qui soit honnête; et que l'on ne prenne pas garde au commencement si elle est difficile et pénible, parce que la coutume la rendra ensuite agréable et aisée. Voilà un moyen très-important et duquel nous devons nous aider, non pas parce qu'il vient du très-grand philosophe, mais parce que le Saint-Esprit lui-même nous le suggère, comme nous allons le voir, et qu'il est très-propre pour parvenir à notre fin.

Cette doctrine nous est enseignée par le Saint-Esprit en plusieurs endroits de l'Ecriture. *Je vous montrerai*, dit-il dans les Proverbes, *le chemin de la sagesse*, c'est-à-dire, suivant le sens de saint Bernard qui prétend que, dans l'Ecriture sainte, le mot de sagesse doit se prendre pour une connaissance délicieuse de Dieu ; je vous montrerai le chemin où vous viendrez à prendre goût à la connaissance, à l'amour et au service de Dieu : *Je vous mènerai par les sentiers de l'équité; et quand vous y serez une fois entré, rien ne contraindra vos pas et ne vous fera broncher en courant.* Le Saint-Esprit appelle sentier le chemin de la vertu, parce que notre méchante inclination naturelle nous rend la vertu si difficile dans les commencements, qu'il semble que l'on n'y entre que par des sentiers étroits; mais après qu'on les a passés, on trouve le chemin large; on marche à son aise, et même on y peut courir sans rencontrer rien qui fasse chanceler. C'est ainsi que, par une métaphore très-élégante, il nous enseigne qu'encore que la pratique de la vertu nous semble fâcheuse d'abord, il ne faut pas toutefois perdre courage pour cela, parce qu'ensuite non-seulement nous n'y trouverons aucune difficulté, mais nous y aurons même du plaisir, et nous dirons avec le Sage : *J'ai un peu travaillé, et j'ai trouvé un profond repos. A peine*, dit-il dans un autre endroit, *aurez-vous un peu travaillé à acquérir la sagesse, que vous mangerez des fruits qu'elle vous rapportera.* Et saint Paul nous enseigne la même chose, quand il dit : *Toute discipline semble, au commencement donner plutôt du chagrin que de la joie; mais ceux qui y auront été accoutumés en recueilleront en paix des fruits de justice.* C'est à peu près ce que l'on éprouve tous les jours dans toutes sortes d'arts et de sciences : quelle difficulté, par exemple, ne trouve-t-on point au commencement dans les études! Il faut souvent qu'on nous y entraîne de force, et qu'on nous y retienne par le châtiment ; de là vient le proverbe qui dit : Que la science entre avec le sang. Cependant, quand on y est accoutumé, qu'on vient à y faire quelques progrès, et qu'on sait déjà quelque chose, on y prend quelquefois tant de goût, que l'on

fait tout son divertissement et tout son plaisir d'étudier. Il en est de même du chemin de la vertu et de la perfection.

Le tout dépend donc de l'habitude que l'on a aux choses : de sorte que si vous avez de la peine à observer toutes les circonstances qui sont nécessaires pour bien faire votre oraison ou votre examen, c'est que vous n'y êtes pas assez accoutumé. Si à votre réveil, ou dans le temps de vos prières, vous ne sauriez retenir votre imagination, et l'empêcher de se promener de côté et d'autre, c'est que vous ne vous êtes jamais fait de violence pour vous accoutumer à la recueillir, et pour faire en sorte qu'elle ne se dissipât point à d'autres choses qu'à ce qui doit être le sujet de votre méditation; si le silence et la retraite vous donnent du chagrin, c'est que vous n'y êtes pas habitué. On trouve de la douceur dans sa chambre, quand on y demeure souvent; mais on s'y ennuie cruellement quand on ne s'est pas accoutumé à s'y tenir : rendez-vous la retraite familière, elle vous deviendra agréable. L'oraison et le jeûne ne paraissent difficiles aux gens du monde, que parce qu'ils n'y sont pas assez exercés. Saül revêtit David de ses propres armes, quand il l'envoya combattre les Philistins; et parce que David n'avait pas accoutumé d'en porter, il s'en trouva embarrassé, et il les quitta : il s'y habitua néanmoins depuis, et elles ne l'incommodèrent plus dans le combat. Ce que je dis de la vertu doit s'entendre pareillement du vice; car si vous vous laissez aller à une mauvaise habitude, le mal augmentera et prendra des forces de jour en jour, et enfin il vous sera si difficile d'y apporter remède, que vous serez en danger de n'en guérir de votre vie.

Si dès le commencement vous vous étiez accoutumé à bien faire chaque action, vous seriez maintenant heureux, et la vertu vous serait devenue douce et aisée. Commencez dès maintenant à vous y habituer; il vaut mieux tard que jamais. Que de mérites vous pouvez encore acquérir ! Ne dissipez pas les richesses que Dieu place devant vous; il n'y a qu'à prendre et à vous les approprier, en faisant bien, les unes après les autres, toutes les actions ordinaires de votre état.

ACTIVE (Vie). — Les auteurs ascétiques désignent, sous le nom de *vie active*, celle qui est plus particulièrement consacrée aux occupations extérieures, aux travaux de l'esprit ou du corps, par opposition à la vie contemplative. C'est dans l'union simultanée de la vie active et de la vie contemplative que la plupart des fondateurs d'ordres, inspirés de Dieu, ont fait consister la perfection de la vie religieuse; les uns donnant un peu plus à la contemplation, les autres un peu moins. Si la vie contemplative a fait des saints, la vie active nous a donné ces illustres docteurs, ces artistes distingués, qui, dans les temps barbares, ont sauvé du naufrage général les monuments de l'antiquité, et préparé la civilisation moderne. (Voy. Moines, Ordres religieux.) La nécessité du travail est proclamée dans toutes les constitutions religieuses. Qui ne connaît les immenses travaux scientifiques des Bénédictins ; les écrits et la vie apostolique des disciples de saint Ignace ; les missions des Dominicains, des Lazaristes, etc. ! En remontant plus haut, nous voyons les Pères de la Thébaïde tresser des nattes, sans interrompre la prière. Les religieux de Cassien, de saint Colomban, etc., avaient ordre de s'appliquer à l'étude et au travail des mains ; les religieuses, établies par saint Césaire, transcrivaient les manuscrits, ou vaquaient au soin des hôpitaux. Les religieux du moyen âge furent à la fois théologiens, jurisconsultes, littérateurs, historiens, agriculteurs, architectes, peintres, sculpteurs, musiciens, fondeurs, etc. ; en un mot, les seuls savants, et presque les seuls artistes de ces temps, appelés barbares. Pendant que, tour à tour, Vandales, Suèves, Bourguignons, Angles, Saxons, Normands, semaient partout les ruines, une autre armée, celle des moines, relevait en silence les restes épars de la dévastation, et, sur les débris de la civilisation romaine, préparait et achevait l'œuvre de la restauration chrétienne. Les savants de nos jours sont donc bien ingrats, lorsqu'ils nous représentent modestement nos instituts religieux comme des écoles de quiétisme et de fainéantise; lorsqu'ils traitent d'ignorants ceux même dont ils pillent les œuvres, pour s'en attribuer tranquillement la gloire.

ACTIVITÉ NATURELLE. — Par *activité naturelle* on entend la force de l'âme lorsqu'elle agit par elle-même au préjudice du mouvement de la grâce.

Le mal de cette activité est un obstacle à la grâce, au mouvement de laquelle elle substitue son propre mouvement et sa manière d'agir qui est souvent très-imparfaite. Nous en avons parlé ailleurs, mais non pas aussi amplement que le demande l'importance de cette matière.

Cette activité est plus ou moins dangereuse, selon le principe qui la produit et les effets qu'elle cause. On peut en distinguer trois degrés.

Le premier, qui est le plus grossier et le plus dangereux, consiste dans une ardeur naturelle qui fait que certaines personnes ne peuvent rien entreprendre qu'avec impétuosité et sans quelque mouvement de passion. Ce n'est jamais la raison seule qui les fait agir, ou la seule nécessité qui les mène; leur action est toujours véhémente et fougueuse. Cette disposition est fort contraire à la grâce, parce qu'elle est suivie de déréglements, et qu'elle jette dans les ténèbres. Le principe de cette activité est l'amour-propre et le désir de se satisfaire; à peine a-t-on commencé qu'on voudrait avoir achevé. De là vient une rapidité que rien n'arrête et qui, produisant la précipitation et le trouble, dérange le cœur et lui ôte sa tranquillité.

Le second degré d'activité est une autre sorte d'impétuosité qui n'est pas si dange-

reuse que la première, parce qu'elle se trouve dans des personnes qui ont la conscience délicate, et qui ne veulent souffrir aucun désordre dans leur intérieur. Cependant, faute de réflexion, elles se laissent aller à leur empressement naturel, et n'écoutent pas assez le Saint-Esprit, qui n'agit que dans le calme et avec tranquillité. Elles n'ont pas aussi assez de soin pour empêcher que la propre volonté ne se glisse dans leur action; de sorte que si le succès ne répond pas à leur attente, il leur en revient du trouble, du chagrin et de la tristesse; ce qui n'arriverait pas si, au lieu de se déterminer par elles-mêmes et d'agir par leur propre choix, elles attendaient le mouvement de la grâce pour n'agir que par le motif de la volonté de Dieu. Voilà ce que c'est que l'activité naturelle, qu'on peut appeler empressement dans ce second degré, où elle n'est point si vicieuse ni si préjudiciable que dans le premier. Bien des âmes qui désirent la perfection sont sujettes à ce défaut et le comptent pour rien, parce qu'elles ne comprennent pas combien il est contraire à la perfection où elles aspirent, et quel grand obstacle il apporte à l'opération du Saint-Esprit, qui les aiderait beaucoup plus s'il les trouvait plus tranquilles.

Le troisième degré d'activité est un défaut beaucoup plus subtil et beaucoup plus difficile à connaître que les deux autres. Il se trouve dans les personnes qui ont les passions fort modérées et les intentions fort pures. Quoiqu'elles désirent sincèrement la plus grande perfection, par un trait d'amour-propre dont elles ne s'aperçoivent point, elles se font une habitude d'agir par leur propre mouvement, sans consulter et sans attendre la grâce, ce qui leur porte un préjudice plus grand qu'elles ne sauraient croire; car il arrive, par cette conduite, qu'il se forme entre Dieu et l'âme une espèce de milieu qui empêche de voir la lumière divine, de sorte qu'on opère souvent dans les ténèbres. Le Saint-Esprit, voyant que l'âme s'introduit elle-même, se retire en la privant de son assistance particulière, et la laisse agir avec beaucoup moins de perfection que si elle avait attendu le mouvement de ce divin Esprit. Pour bien comprendre cette vérité, il faut savoir que nous avons en nous deux principes qui concourent à nos actions, qui sont la nature et la grâce. Le bon ordre demande que la grâce gouverne et que la nature obéisse. Lorsqu'un écrivain conduit la main de son élève pour le former à l'écriture, il faut que l'élève agisse, autrement il n'apprendrait rien; mais il faut qu'il agisse mu et guidé par la main du maître qui conduit la sienne. Si l'élève prévient le maître, il ne peut que gâter l'ouvrage, son avancement dépend de son attention et de sa docilité à suivre le mouvement de celui qui le conduit. Il en est de même de la grâce, elle est prête à nous guider dans nos actions; le défaut des hommes, même les plus vertueux, est d'agir par eux-mêmes, c'est-à-dire de prévenir la grâce au lieu d'attendre que la grâce commence. Ce mouvement précipité de l'homme vient de l'activité naturelle qui interrompt l'action de Dieu et met obstacle à l'entière perfection des âmes. C'est pour cela que les derniers et les plus grands efforts des personnes vertueuses tendent à supprimer cette activité.

Pour en venir à bout, il faut se servir de ces trois pratiques : la première est de faire une étude particulière de se retenir lorsqu'on se sent porté avec impétuosité à quelque chose qu'on désire, si on n'est pas pressé de la faire par obligation; car, quoiqu'on puisse faire ce qu'on désire, lorsqu'on ne désire rien de mauvais, c'est toujours un mal de le faire par un principe naturel, tel qu'est celui de contenter son désir. Il est bon, dans ces occasions, de s'arrêter et de suspendre son action pour modérer l'activité qui emporte; par là on apprend à se rendre maître du mouvement naturel qui presse le cœur avec importunité, et qui y laisse toujours quelque trouble et quelque espèce d'obscurcissement dont on ne s'aperçoit point. La seconde pratique pour réprimer l'activité naturelle et pour se disposer à recevoir le mouvement de la grâce, c'est de consulter souvent Dieu dans les affaires un peu considérables, de soupirer après la lumière divine, de la demander avec constance, et (comme le conseillait saint Ignace à ses enfants) de ne rien entreprendre d'important qu'après avoir eu recours à l'oraison, pour connaître la volonté de Dieu. C'est un des exercices les plus essentiels de la vie intérieure, par lequel on s'attire l'assistance particulière du Saint-Esprit. Et quoique la volonté divine ne se manifeste pas d'abord avec évidence à ceux qui la cherchent de cette manière, il est vrai, pourtant, que cette fidélité à recourir à Dieu lui est très-agréable et qu'elle prépare bien l'esprit à recevoir la lumière divine. La troisième pratique qu'il faut ajouter aux deux autres, c'est que dans les affaires de quelque importance on ne se contente pas de consulter le Seigneur, mais qu'en effet on attende pour l'exécution le mouvement de la grâce. Dieu, qui a beaucoup d'égards aux efforts qu'on fait pour lui plaire, content de cette fidélité, ne manquera point de faire connaître à une âme, par quelque mouvement intérieur ou par quelque trait de lumière, le parti qu'elle doit prendre et la manière dont elle doit se comporter. Il est vrai que, comme nous sommes grossiers et que cette lumière est fort subtile, l'homme aura de la peine à la distinguer au commencement; mais dans la suite elle se rendra sensible et remplira d'une joie parfaite l'homme qui se verra ainsi sous la main de Dieu et conduit par son Esprit en toutes choses.

Lorsqu'on n'aperçoit pas cette lumière, le meilleur parti qu'on puisse prendre pour être certain de ce qu'on doit faire, c'est de diriger son intention à Dieu, s'appliquant sincèrement et de toutes ses forces à se dé-

gager de toute attache à ses propres intérêts, à renoncer à toutes les vues humaines et à toutes les satisfactions naturelles, pour chercher uniquement la plus grande gloire de Dieu, sans se flatter ni se ménager en rien. Par cette fidélité on achève de se disposer à sentir le mouvement de Dieu et à distinguer sa lumière; et on arrive enfin à l'état dont nous avons parlé ailleurs, lorsque nous avons défini l'homme parfait, celui qui est conduit en toutes choses par le mouvement de la grâce et par la direction du Saint-Esprit. Cet état, qui est la disposition ordinaire des saints, n'empêche pas qu'ils ne donnent dans quelques faiblesses qui sont des suites de la fragilité humaine. Mais comme ces faiblesses sont rares et de peu de conséquence, et que peu doit être compté pour rien en cette matière, il reste toujours vrai que les saints sont guidés en tout par l'esprit de Dieu qui habite en eux.

ADAM DE SAINT-VICTOR, chanoine régulier de l'abbaye de Saint-Victor les Paris, mourut l'an 1177, et fut inhumé dans le cloître de cette abbaye, où l'on vit longtemps son épitaphe, en quatorze vers, qu'il avait composée lui-même. Il a laissé plusieurs traités de dévotion, entre autres une prose en l'honneur de la sainte Vierge, dont on trouve une traduction française dans le *Grand Martial de la Mère de vie;* Paris, 2 vol. in-4°, 1539.

ADAM (Jean), Jésuite, prédicateur et controversiste fameux, connu par son zèle ardent contre les jansénistes et les calvinistes, recteur du collége de Sédan, procureur de la province de Champagne à Rome, était né à Limoges en 1608. Il entra dans la Compagnie de Jésus en 1622, à l'âge de quatorze ans. Après avoir professé les humanités et la philosophie pendant quelques années, il prêcha dans les principales villes de France et à la cour. Il fut envoyé par Louis XIV à Sédan, pour y travailler au rétablissement de la foi catholique. Il mourut en 1684, supérieur de la maison professe de Bordeaux. Parmi les nombreux ouvrages qu'il publia on remarque les livres ascétiques qui suivent : 1° *La règle des fidèles, tirée de l'Ecriture sainte et des saints Pères;* Paris, 1651, in-8°. — 2° *Heures catholiques contenant... les règles de la vie chrétienne*, etc. — 3° *La conduite des fidèles par les règles de la foi, les maximes de l'Evangile et les saints devoirs de tous les Chrétiens dans tous les états; tirée de l'Ecriture sainte;* Paris, 1656, in-12. — Ces ouvrages, comme tous les autres du même auteur, sont dirigés spécialement contre les calvinistes.

ADELME, ou mieux **Adhelme**, fils de Kentred et neveu d'Inas, roi des Saxons occidentaux, fut élevé dans le monastère de Saint-Augustin de Cantorbéry, et parvint à l'évêché de Sherburn, aujourd'hui Sarisbury On a de lui un traité *De laude virginum*, et un autre *De virginitate.* Adelme mourut en 709.

ADVERSITÉS. — Elles signifient plus spécialement les événements fâcheux, les accidents imprévus qui bouleversent notre existence.

« Il y a trois sortes d'accidens, observe un vieil auteur anonyme, qui ont coutume de nous surprendre : c'est à sçavoir des accidens imaginaires, qui n'ont aucune subsistance que dans l'imagination, lorsqu'elle se représente des choses qui ne sont et ne furent jamais. Ces accidens changent quelquefois des troupeaux de brebis en soldats, des roseaux et des cannes en lances, des lieux obscurs en autant de tombeaux, d'où les aïeuls et les bisaïeuls sortent ensevelis dans leurs suaires; et tout cela ne subsiste que dans l'imagination qui nous tourmente ordinairement par des maux fantastiques, quand les véritables nous épargnent.

« Il y a des accidens qui ne regardent que l'âme et la conscience, c'est-à-dire les pechez qui la surprenent et qui la frapent tout d'un coup; car c'est un grand accident pour l'ame, qu'un emportement de colère, qui altere la bonté de son temperament : c'est un grand accident pour la conscience que le consentement au mal, où elle tombe en un moment. Il y a des accidens temporels, comme ceux qui nous arrivent tous les jours en nos biens et en nos corps; c'est de ceux-cy que nous parlons. Il y en a peu qui les reçoivent comme il faut; car parmy les gens du commun, ils donnent des ailes aux pieds des uns, et des entraves aux pieds des autres, faisant prendre la fuite inconsiderement aux uns, et arrestant quelques autres par une espece d'immobilité de tous leurs membres ; ils etouffent la voix des uns, et font plaindre hautement les autres, ils jettent les uns dans des emportemens, dans des murmures et dans des impatiences qui témoignent l'aliénation de leur esprit; ils poussent les autres a des plaintes et des lamentations qui marquent la foiblesse de leur naturel.

« Parmi les gens sçavans et les esprits forts, nous trouvons des philosophes qui font profession de ne s'etonner de rien, et qui, affectant une gravité stoïcienne, veulent s'elever au dessus de tous les accidens, et veulent que l'on croye qu'ils ne sentent pas ce qui ébranle tout le reste des hommes; mais quoy que fasse cette vaine philosophie pour éviter la peur et l'impression des accidens, elle ne fera jamais si bien que l'ignorance et la stupidité qui ne craint rien bien souvent dans les accidens qui nous arrivent. Et pourquoy voulez-vous que ce qui est envoyé de Dieu pour nous étonner ne nous étonne pas, et que nous soyons insensibles aux choses que Dieu nous envoye pour nous punir ? Pourquoy voulez-vous que ce qui nous arrive pour nous humilier nous fasse lever la teste par un esprit d'orgueil et de témérité ? Ce n'est pas là le temps de discourir en philosophe, ny de faire ostentation de gravité, quand l'accident ne nous laisse du temps que pour crier misericorde.

« Le sage s'y comporte bien autrement, il se possede en ce moment, non pas comme ces anciens philosophes, qui, faisant profes

sion de se posseder en ces grands accidens, se laissoient posseder par la superbe, dont ils faisoient ostentation dans les dangers, et qui, voulant paroistre gens d'un esprit fort, cessoient d'estre hommes et quittoient la condition de la nature humaine, dont le propre est de suer, de paslir, de fremir dans les grands accidens, pour vouloir trop s'élever au dessus; mais le sage se possede dans la surprise en homme, en philosophe et en chrestien; en homme qui apprehende, en philosophe qui modere ses craintes par la force de son esprit, en chrestien qui cherche son secours et la force en Dieu. Il n'a pas le loisir en ce temps-là de raisonner, mais il a le loisir de reconnoistre la foiblesse de la nature et de lever les yeux au ciel; il n'a pas le temps de parler en theologien des attributs de Dieu, mais il a le temps d'invoquer sa miséricorde; il n'a pas le temps de porter son esprit dans le ciel, mais il a le temps de reconnoistre sa dependance et le besoin qu'il a de son secours.

« Le sage craint donc pour lors, mais d'une crainte qui est plutost capable de reveiller la force de son esprit que de l'abattre; il fremit, mais d'un fremissement qui montre plutost la foiblesse de notre nature que la foiblesse de son cœur; il est alarmé, mais d'une alarme qui est plutost capable d'exciter son industrie que de l'embarrasser; il apprehende, mais d'une apprehension qui consiste à aller au devant du mal et de ses suites, par la vivacité de son esprit plutost qu'à le grossir par l'imagination; il s'humilie, mais d'une humiliation qui est plutost pour faire paroistre la soumission qu'il a aux ordres de Dieu que pour decouvrir la bassesse de son esprit.

« Nous ne sçavons pas ce qui doit nous arriver, tenons-nous prêts. On se prepare aux accidens dont on presse la violence par le raisonnement.

« On se prepare aux accidens que l'on ne peut prevenir par la resignation. Dieu nous cache la connoissance de ceux-cy, et quand il nous les revèle, ce n'est pas tant pour nous les faire éviter, que pour nous y preparer par un esprit d'humilité.

« Si nous ne pouvons pas reconnoistre les circonstances et les suites de l'accident qui nous arrive, reconnoissons la providence qui nous l'envoye; si nous n'avons pas la liberté de nous échapper, nous avons la liberté de nous humilier devant Dieu.

« Puisque la méditation ne peut abattre notre superbe, il est raisonnable que les accidens la soumettent. Heureux si ces accidens-là nous pouvoient delivrer du péché que nous pouvons nommer le plus grand de tous les accidens.

« Dieu a monstré le baston, nous en avons fremy; craignons davantage la main qui frappe sans advertir. Dieu nous a menacés, nous en avons tremblé; tremblons davantage dans le silence et dans le repos qui nous attaque sourdement. Si nous craignons l'accident qui marche devant la misericorde qui nous voulait reveiller, craignons davantage la prospérite qui nous endort dans les approches de la justice qui vient pour nous donner le dernier coup. »

Ne quittons pas ce sujet sans nous adresser au grand saint Chrysostome, qui a si excellemment donné l'exemple dans les adversités, et qui en a si dignement parlé.

« L'adversité nous visite et nous tente de bien des manières, dit-il; ce sont : ou des infirmités, ou des pertes de biens temporels, ou la perte des personnes qui nous sont chères, comme il arriva à Job et à Tobie. Toute adversité qui nous atteint en ce monde, sans que nous y donnions occasion, est un baptême de feu, si nous la supportons sans murmurer contre Dieu qui nous l'envoie pour expier nos péchés. Si par hasard vous n'aviez pas péché, ce qui est difficile à supposer, et que ce feu ne trouve rien de souillé à ronger autour de votre âme, il la rendra elle-même plus splendide, et votre âme brillera d'un éclat d'autant plus vif que l'épreuve aura été plus violente. Nous ne sommes baptisés qu'une seule fois par l'eau, mais nous le sommes souvent par le feu. Comme notre vie n'est jamais pure de péché, car l'âme se souille par la vue, par l'ouïe, par la parole, par la pensée; ainsi le feu de la tribulation ne doit jamais nous quitter. Et il est profitable aux sages qu'il en soit ainsi, car il est écrit : *Heureux celui que le Seigneur éprouve sur la terre.*

« L'Eglise est l'aire, le grenier, c'est le royaume céleste; le champ c'est le monde. Le père de famille envoie ses moissonneurs recueillir les épis dans son champ et les porter dans l'aire; et là on les triture, on les ventile, afin que le grain se sépare de la paille. Un grain lourd et nourri se sépare aisément, un grain maigre se sépare difficilement, et un épi vide a beau être foulé, il ne rend rien. C'est ainsi que les hommes profitent plus ou moins des adversités selon leurs dispositions.

« Ainsi un Chrétien fidèle, qui a un cœur bien disposé, quelque peu qu'il soit atteint de la tribulation, néglige ce qui est de la chair et s'empresse de courir à Dieu. Celui qui commence à être infidèle est à peine ramené à Dieu par de grandes tribulations; enfin celui qui est infidèle et vide de mérites, quelque agité qu'il soit par l'adversité, ressemble à un grain vide qui reste avec la paille : il ne peut se dégager des affections de la chair, des empiétements mondains; il ne peut se décider à aller à Dieu; et ainsi il est broyé par les maux, et il est rejeté au dehors comme une paille inutile. » (*In Matth.*, serm. 4.)

Le plus bel exemple que l'Ecriture nous propose de la résignation dans les adversités est celui de Job. Dieu a épuisé en lui tous les genres d'épreuves; elles ont été rendues aussi vives, aussi sensibles, aussi universelles qu'on pouvait l'imaginer, et sa vertu, avec la grâce de Dieu, a été plus grande et plus forte que toutes ses tribulations. Il a été éprouvé dans ses biens au point que de la plus florissante prospérité il est tombé dans

une pauvreté absolue; il a perdu ses maisons, ses troupeaux et tous ses biens. Dans sa famille il perd ses enfants, et sa femme ne survit que pour l'insulter. Dans son corps, il devient un instrument de douleur et de dégoût. Dans ses amis, qui se coalisent pour piquer son amour-propre, ridiculiser sa vertu, et faire de sa sagesse et de sa prudence l'objet de leurs amers sarcasmes. Et tous ces fléaux l'accablent coup sur coup, sans que la nature éperdue ait le temps de se remettre d'un coup à l'autre. Il tombe de revers en revers, d'adversités en adversités, jusqu'au fond d'un abîme de maux; et là, dans cet abîme, seul avec lui-même, il donne le plus beau spectacle que nous puissions admirer. Il se courbe avec résignation et calme sous la main de Dieu. Il ne se plaint pas, et à chaque coup de la Providence qui lui ravit quelque chose, il répond par cette parole : *Dieu me l'avait donné, Dieu me l'a ôté; que son saint nom soit béni!* Ce saint a été assurément incomparablement plus grand, plus admirable, plus méritant dans les revers que dans les succès. Les revers ont donc été pour lui une véritable richesse et une grande fortune. La patience, selon Dieu, est donc dans la religion la pierre philosophale qui change tout en or. Cherchons cette pierre précieuse, et nous aurons du succès même dans les revers; et pour la trouver sûrement, cette pierre précieuse, il faut la chercher au pied de la croix: on est toujours sûr de l'y trouver.

ÆELREDE, ou ETHELRÈDE, abbé de Reverby, puis de Riéval, en Angleterre, contemporain de saint Bernard, est auteur du *Miroir de la charité*, ouvrage dans lequel ce Père aurait reconnu son caractère et son style. Il mourut en 1166, en réputation de piété et de savoir. Ses Œuvres ont été publiées par le Jésuite Gibbon, à Douay, en 1631, in-fol.

AFFECTIONS. *Voy.* AMITIÉ, CHARITÉ.

AFFECTION (ORAISON D'), ou ORAISON AFFECTIVE; *sa nature, ses effets, ses difficultés, ses faveurs.* — On sait que les auteurs mystiques distinguent plusieurs états ou degrés dans l'oraison. Le premier est la *méditation* proprement dite, ou l'oraison mentale ordinaire (*Voy.* l'art. MÉDITATION); le second c'est l'oraison *affective*, dont il s'agit ici. Il faut passer par ce second état d'oraison avant que l'âme puisse s'élever jusqu'aux oraisons de *recueillement actif*, de quiétude ou *recueillement passif*, d'*union* et de *transformation*. (*Voy. ces mots.*) Or on doit, pour arriver à l'*oraison affective*, éviter trois inconvénients : Le premier, c'est de ne point vouloir quitter *du tout* la *méditation;* car si la méditation est le premier degré d'oraison, il faut, pour avancer en ce saint exercice, se rendre digne de passer au second degré; autrement ce serait s'arrêter en chemin et commencer un ouvrage sans vouloir l'achever. Le second, c'est de la quitter *trop tard*. C'est encore perdre beaucoup et se priver de grands biens que de se permettre des ajournements. Ceux qui tombent dans ce défaut perdent un temps précieux qu'ils auraient mieux employé s'ils fussent montés au second degré quand il le fallait. Il en est de ces personnes comme de celles qui sont sous un maître qui leur a appris tout ce qu'il pouvait leur apprendre, et qui s'opiniâtrent à n'en point changer; ils perdent donc et leur temps et leurs peines. Le troisième inconvénient, c'est de la quitter *trop tôt*. C'est une imprudence, en effet, d'abandonner trop tôt l'exercice de la méditation; agir ainsi, c'est imiter les écoliers qui montent dans une classe avant d'en être capables, et qui jamais ne deviennent savants; c'est ressembler aux fruits qui mûrissent avant le temps et ne sont jamais bons.

Les marques pour connaître qu'il n'est ni trop tôt ni trop tard de quitter la méditation pour entrer dans l'oraison affective, sont : 1° quand on a de la peine à méditer et qu'on se sent porté aux affections; 2° quand on s'aperçoit que, loin de retirer quelque fruit de la méditation, on n'en rapporte que de l'épuisement et du dégoût, qu'on en sort froid et sans résolution de mieux faire; 3° quand on est assez instruit des mystères de la religion et des maximes de Jésus-Christ, et qu'on est pénétré des vérités chrétiennes et de ses obligations; 4° quand on a les vertus convenables au premier degré d'oraison, comme sont l'horreur du péché, le dégoût des divertissements, la fuite des occasions dangereuses du péché, la retenue dans les paroles, la mortification des sens. Quand on est bien affermi dans la pratique de ces vertus, alors on peut hardiment laisser la méditation de côté pour s'abandonner aux affections.

Il ne faut pas quitter tout d'un coup la méditation pour entrer dans l'oraison affective, à moins qu'on n'y soit poussé d'une manière extraordinaire; car Dieu réduit quelquefois dans une si grande impuissance de méditer, qu'on ne pourrait pas le faire malgré tous ses efforts; mais hors ces cas peu ordinaires, on ne doit pas quitter la méditation tout d'un coup. On la quittera, en diminuant les considérations et les réflexions, et en augmentant en même temps les affections. Le temps ôté aux considérations sera donné aux affections, en sorte que les unes iront toujours en augmentant, et les autres en diminuant, jusqu'à ce qu'enfin les affections occupent entièrement la place des considérations.

L'oraison affective est un état d'oraison où l'âme, éprise de l'amour de Dieu et des vertus, tend à lui et à elles par divers actes de sa volonté. Il y a plusieurs différences entre le premier état d'oraison et le second. La première différence, c'est que dans l'état de la méditation on raisonne sur quelque sujet, on médite quelque passage, on réfléchit sur quelque vérité, sur quelque mystère pour en tirer des affections; et dans l'état de l'oraison affective, les raisonnements ont cessé, il n'y a plus ni méditations ni réflexions, mais l'âme se porte d'elle-même à produire des affections,

sans le secours dont elle avait besoin, lorsqu'elle n'était encore que dans le premier degré d'oraison. La seconde différence est que dans la méditation l'âme produit des affections avec peine et travail d'esprit, il faut s'appliquer et réfléchir attentivement pour en venir à bout; ici ce n'est plus de même, les affections ne coûtent rien à produire, elles sortent de la volonté avec beaucoup de facilité et de suavité. Dans le premier état d'oraison, les affections étaient comme une eau qu'on tire à force de bras d'un puits très-profond, et dans celui-ci elles sont comme une eau qui roule fort naturellement par un canal ou par le lit d'une rivière. Dans le premier état, les affections étaient un feu qu'il fallait allumer à force de souffler, et qui ne pouvait s'allumer qu'en y mettant presque incessamment du bois : ce souffle, c'était la multiplicité des actes par lesquels le cœur s'excitait à produire les affections; le bois, c'étaient les considérations dont ce feu avait toujours besoin pour se conserver; mais actuellement les affections sont non-seulement un feu plus ardent que celui de l'oraison de méditation, mais un feu plus constant, plus fixe et presque continuel.

Il en est de l'oraison comme de l'apprentissage d'un art quelconque, les commencements coûtent; mais avec le temps et un peu de peine, on acquiert une facilité merveilleuse ou à faire un ouvrage, ou à exercer l'art appris avec tant de travail. Quand on apprend à jouer de la guitare ou de quelque autre instrument, les premiers mois demandent de la peine et du soin, mais ensuite cette exercice devient peu à peu si aisé, qu'on en joue presque sans s'appliquer. De même la méditation qui est comme l'apprentissage de l'oraison est pénible, et dans cet état on ne produit les affections qu'avec difficulté; mais quand une fois l'habitude est prise, que l'on a acquis un penchant vers Dieu, ou vers les saints, ou vers le ciel et les vertus, on s'y sent porté sans peine et on s'y laisse aller sans y penser.

Il se fait quelquefois dans l'oraison affective des réflexions et des considérations, mais rarement, et cela, quand le Saint-Esprit nous porte à en faire; ce qu'on connaît quand on s'aperçoit qu'on tirera du profit de quelque mot entendu, de quelque passage qu'on aura lu, d'un mystère qui aura été représenté. Quand on se sent enflammé par ces objets, c'est un signe que c'est la volonté de Dieu; qu'on y réfléchisse un peu. De même quand on se trouve parfois sec et aride, et qu'on pense que quelques considérations ou réflexions remettraient dans le premier état, il ne faut pas manquer d'en faire.

Il n'est pas nécessaire de garder quelque méthode dans cette oraison comme dans la précédente; car dans cet état, on commence à s'abandonner plus parfaitement aux mouvements du Saint-Esprit que dans l'autre; semblable à ces oiseaux qui ne peuvent s'élancer en l'air sans un vent favorable, on doit de même dans cette oraison attendre le secours de l'Esprit saint qui par son souffle nous portera où il lui plaît.

Dans ce second état, il faut prendre un sujet d'oraison, mais dans la disposition de le quitter quand il plaira à Dieu de nous porter ailleurs. Celui dont on croira tirer le plus de profit sera le meilleur : si Jésus crucifié est aussi utile que les autres, qu'on le préfère; si l'on aime mieux quelque attribut de Dieu, ou la considération de quelque mystère ou quelque mot de la sainte Écriture, il faut s'y attacher et s'y appliquer. Ce sujet de méditation, quand même on ne s'en servirait pas, servira comme d'entrée aux affections. On ne donne pas de sujet pour occuper l'esprit, mais comme un secours pour enflammer le cœur; après quoi on le laisse pour s'abandonner aux affections.

Les effets que l'oraison affective peut produire dans une âme peuvent se réduire à douze principaux. Le premier effet est *un grand amour pour Dieu;* c'est dans cette oraison que s'allument ces grands feux qui ont embrasé tant de saintes âmes; c'est là qu'elles ont puisé pour Dieu tant de saintes affections répandues dans leurs ouvrages. Ce feu sacré ne peut demeurer renfermé en elles; il s'exhale par mille élans qu'elles poussent vers Dieu, et par mille soupirs qu'elles tirent du fond de leur cœur; c'est dans cet état d'oraison que se produisent une infinité d'actes d'*amour de préférence*, d'*amour de complaisance*, et d'*amour de bienveillance.*

On appelle amour de *préférence* celui par lequel on aime Dieu par-dessus tout. Une âme qui est persuadée, d'un côté, des grandeurs et des perfections de Dieu, et de l'autre de la vanité des créatures, s'écrie avec David : « Qu'y a-t-il dans le ciel et sur la terre que je doive aimer comme vous, ô mon Dieu! qui êtes le Dieu de mon cœur, mon partage pour l'éternité? » Ou bien avec saint François d'Assise : *Vous êtes mon Dieu et mon tout.* C'est par ce saint amour que tout ce qu'il y a de bon, de riche, de grand et de puissant dans le monde, ne nous paraît que comme vil, comme des bagatelles et comme des amusements d'enfants en comparaison de Dieu.

L'amour de *complaisance* est celui par lequel nous sommes ravis de ce que Dieu est ce qu'il est; le plus grand de nos contentements est de savoir que Dieu est bon, grand, puissant, juste, immense, infini, incompréhensible. Une âme pénétrée de cet amour sacré est beaucoup plus contente du bien de Dieu, de sa félicité, de ses grandeurs, que de tout ce qui regarde ses amis et l'intéresse elle-même.

L'amour de *bienveillance* est celui qui nous fait désirer du bien à Dieu, outre celui qu'il a déjà : quoiqu'il possède des biens et des perfections infinies, et que tout ce que nous pouvons lui souhaiter de bien ne puisse rien ajouter à son bonheur, l'âme ne laisse pas d'exercer ces actes d'amour de *bienveillance* en

deux manières : 1° en désirant que Dieu soit aimé de tout le monde, loué et glorifié de toute la terre; 2° en souhaitant à Dieu tous les biens qu'il a, supposé qu'il ne les eût pas. Mon Dieu! dit-elle, si vous n'étiez aussi puissant que vous l'êtes, je désirerais que vous le fussiez! s'il manquait quelque chose à votre bonheur, je voudrais que vous eussiez ce qui vous manquerait, aux dépens de ma vie, de mon honneur et de ma liberté! Quand ces actes d'amour ne sont pas accompagnés des œuvres, il est à craindre qu'on ne soit abusé, s'imaginant aimer, quoiqu'en effet on n'aime pas. La marque de l'amour vrai ou faux se trouve dans les effets. Il faut que l'amour ne soit pas seulement *affectif*, mais *effectif*. L'amour *effectif* est celui qui est suivi d'effets: par exemple, après avoir conçu dans son cœur un ardent amour de *préférence* pour Dieu, on doit dans les occasions préférer les intérêts de Dieu aux siens, sa gloire à la sienne; quand il s'agira de contenter Dieu et un ami, on devra préférer Dieu à cet ami; s'il est question de satisfaire Dieu ou soi-même, on devra donner à Dieu la préférence. Celui qui se sent embrasé de l'amour de *complaisance* pour son Dieu, et se réjouit de ses perfections infinies, doit conformer sa vie à ses sentiments, se soumettre à la toute-puissance de Dieu, se consacrer à son service et ne rien faire que pour lui. Si l'on se sent pénétré d'amour de *bienveillance* pour Dieu, il faut travailler pour sa gloire, et faire tous ses efforts pour qu'il soit connu et servi de tout le monde. Voilà l'amour *effectif*. — Le second effet de l'oraison affective, c'est qu'elle inspire un *véritable désir de faire la volonté de Dieu en toutes choses*. On est dans cette oraison comme cette fleur qui se tourne selon les divers mouvements du soleil. Ainsi il faut s'abandonner à Dieu pour suivre en tout sa sainte volonté, et se dépouiller de la nôtre pour revêtir la sienne; c'est l'exemple que nous a laissé le Fils de Dieu dans son oraison au jardin des Olives : « Mon Père, disait-il, que votre volonté soit faite et non pas la mienne. » Il est vrai que tous les jours, en récitant le *Pater*, nous disons : « Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel, » mais il est difficile d'entrer parfaitement dans cette sainte pratique. Il n'y a que les âmes d'oraison qui puissent y parvenir.

Cette pratique de renoncer à sa propre volonté pour faire en toutes choses celle de Dieu, consiste non à consulter ses inclinations naturelles et ses propres lumières, mais à consulter ce que Dieu veut de nous; à agir, non par un motif de propre intérêt, mais par le bon plaisir de Dieu. Par exemple, si quelqu'un me demande un service, je ne dois pas consulter l'inclination ni la répugnance que j'aurais à le lui rendre, mais examiner si c'est la volonté de Dieu : si je reconnais que non, je ne le lui rendrai pas; sinon, je le lui rendrai. — S'il s'agit d'aller en quelque lieu, on ne le fera point par le plaisir qu'on y aurait ou qu'on procurerait, mais parce que c'est la volonté de Dieu qu'on y aille. — S'il est question de dire quelque chose ou de se taire, on ne consultera pas ses propres désirs ni son propre avantage; si Dieu veut qu'on parle, on le fera; sinon, on gardera le silence.

Vous connaîtrez la volonté de Dieu, quand une chose est commandée ou de Dieu, ou par l'Eglise, ou par ceux qui ont autorité; il est clair alors que c'est la volonté de Dieu. Quand une chose, au contraire, est défendue par les commandements de Dieu, ou de son Eglise, ou par les supérieurs, il est certain que c'est la volonté de Dieu qu'on ne le fasse pas. Quand la chose n'est ni commandée ni défendue, il faut voir ce qui est meilleur en soi, ou bien eu égard à notre état. Par exemple, il s'agit d'aller à la messe un jour ouvrier : *si la charité ou l'obéissance* ne le défendent pas, on doit y aller; car on doit croire que Dieu exige ce qui est le meilleur; je dis, *si la charité ou l'obéissance* ne le défendent pas : car la charité pourrait retenir auprès d'un malade, ou porter à rendre quelqu'autre service important au prochain; ou bien les supérieurs auront pour de bonnes raisons employé à quelque fonction, qui ne permettra pas de faire autre chose; en ce cas-là, c'est la volonté de Dieu qu'on n'aille pas à la messe.

Si l'on ne peut connaître dans une occasion ce qui est meilleur, ou la chose dont il s'agit est importante ou non; si elle est importante, comme serait de choisir un état de vie, de faire un long voyage, d'entreprendre un procès, etc., il faut beaucoup prier Dieu pour qu'il fasse connaître sa volonté, offrir des communions pour cette fin, faire des aumônes, faire dire des messes, faire quelques austérités, et surtout consulter son directeur qui est celui par la bouche duquel Dieu a coutume de parler, et s'en tenir à ce qu'il dira. Si la chose est de peu d'importance, comme serait de faire une visite ou de ne la pas faire, de dire quelque chose indifférente ou de la taire, de lire un bon livre plutôt qu'un autre également bon, en ces occasions il faut éviter deux extrémités; l'une serait de faire toutes ces choses sans se mettre en peine de connaître la volonté de Dieu, et l'autre serait de se trop embarrasser et d'être trop long à se déterminer. Il faudrait dans ces rencontres rentrer un peu en soi-même avec la disposition d'écouter Dieu, et se déterminer aussitôt à faire ou non la chose en question. Il est vrai qu'il peut arriver quelquefois qu'on ne rencontre pas comme il faut, et que peut-être il eût mieux valu faire le contraire de ce qu'on a fait; mais en cela il n'y aurait rien de notre faute, et nous aurions bien mal fait de perdre le temps dans une plus longue délibération, pour une chose de si peu d'importance. Saint François de Sales dit là-dessus que « l'on n'a pas coutume de peser la menue monnaie; ainsi, ajoute-t-il, il ne faut pas s'amuser à peser les menues actions qui se présentent à faire. Ce ne serait pas bien servir un maître d'employer autant de temps à considérer

ce qu'il faut faire comme à faire ce qui est requis. » Il suffit donc de rentrer en soi-même, et de renouveler le désir qu'on doit avoir de faire en cette action et en toutes les autres la volonté de Dieu.

Le troisième effet de l'oraison affective, c'est *d'inspirer un grand zèle pour la gloire de Dieu*. Une âme qui est dans l'oraison affective voudrait donner autant de gloire à Dieu que tous les anges et tous les saints lui en ont jamais donné; elle voudrait que tous les hommes ensemble se joignissent à elle pour glorifier Dieu; elle désirerait que toutes les feuilles des arbres fussent autant de langues pour louer leur Créateur; elle convie à cela toutes les créatures animées et inanimées; tant le zèle de la gloire de Dieu la dévore!

Pour que ce zèle soit véritable, il faut qu'il soit accompagné des œuvres; aussi les personnes qui sont véritablement dans cette oraison accomplissent-elles très-parfaitement le précepte de l'Apôtre: « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, et quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu. » Elles ne feraient pas un pas qu'elles ne le fissent pour glorifier Dieu; elles ne diraient pas un mot que ce ne fût pour la gloire de Dieu; et parce qu'elles savent qu'il n'est rien qui donne à Dieu plus de gloire que Jésus-Christ, elles unissent toutes leurs actions aux siennes, et les teignent en quelque sorte de son sang, afin qu'elles glorifient davantage sa divine majesté, et qu'elles lui soient plus agréables. Elles prient la sainte Vierge de présenter ce qu'elles font, afin de l'honorer davantage par des actions ainsi présentées par la mère de Dieu. Elles supplient la très-Sainte-Trinité de se vouloir glorifier elle-même, n'y ayant rien au monde qui le puisse faire aussi dignement qu'elle. Elles voudraient, pour ainsi dire, se mettre en pièces et en morceaux, pourvu que de la sorte elles pussent donner quelque gloire à Dieu. Tels étaient un saint Ignace, fondateur de la compagnie de Jésus, qui faisait toutes ses actions pour la plus grande gloire de Dieu, et une sainte Thérèse qui avait fait vœu de faire toujours ce qu'elle croirait être plus agréable et plus glorieux à Dieu.

Le quatrième effet de l'oraison affective, c'est *un grand désir de communier*. Il y en a qui ont une faim si pressante de ce divin sacrement, qu'ils ne font que soupirer jusqu'à ce qu'ils soient rassasiés de cette nourriture sacrée. On dit que sainte Catherine de Sienne brûlait d'une si grande ardeur de s'unir à Notre-Seigneur dans ce divin sacrement, qu'elle en desséchait et mourait presque de désirs. La faim qu'en avait sainte Catherine de Gènes n'était pas moindre; lorsqu'elle voyait l'hostie entre les mains du prêtre, elle s'écriait avec une ferveur tout extraordinaire: « Hâtez-vous, envoyez Jésus au plus profond de mon cœur, puisqu'il est sa nourriture. » On rapporte de sainte Thérèse qu'elle avait des désirs si violents de la sainte communion, qu'aucune peine ni aucun danger n'eussent été capables de l'empêcher de s'en approcher. Telles sont les dispositions des saintes âmes à l'égard de la communion. Où les prennent-elles ces dispositions? Dans l'oraison affective.

Cette ardeur de communier doit nous faire approcher souvent de la sainte Table, selon l'état où l'on se trouve. Les plus avancés doivent s'en approcher plus souvent, mais la meilleure règle qu'on puisse donner à ce sujet, c'est de suivre en cela la volonté du directeur qui vous accordera la sainte communion autant de fois qu'il le jugera pour votre bien; et il penchera plutôt à vous le permettre souvent que rarement.

Le cinquième effet de l'oraison affective est de *porter en son corps et en son âme la mortification de Jésus-Christ*. Jamais un mondain n'a eu plus de passion pour les plaisirs, qu'une âme dans cet état d'oraison n'en a pour les croix et les mortifications. Une des grandes peines d'un directeur est de la retenir, de peur qu'elle ne donne dans quelque excès. Il est certain que la mortification intérieure est préférable à l'extérieure; car par elles, on règle le cœur et l'esprit, qui sont les principales parties de nous-mêmes, et l'on modère les passions, qu'il est de la dernière importance de bien mortifier; il s'en faut de beaucoup qu'on trouve tant d'avantages dans les mortifications corporelles, qu'on peut dire n'être que des moyens pour la mortification intérieure; il ne faut pourtant pas les négliger ni les mépriser, comme font quelques-uns. Toutefois, il faut en user avec modération et ne le pas faire sans l'avis d'un directeur. (*Voy.* Mortification.)

On ne peut pas précisément les déterminer en particulier, il faut avoir égard aux forces, à la santé et au lieu où l'on se trouve. Tous n'ont pas assez de forces pour faire beaucoup de jeûnes, ni assez de santé pour porter la haire et le cilice, et autres instruments de pénitence; quelques-uns en auront assez pour en user un jour ou deux de la semaine, et non continuellement. On se trouve en des lieux où l'on ne peut coucher sur la dure, ni pratiquer certaines austérités, parce que ces mortifications pourraient être aperçues; dès lors il les faut omettre, car il est important qu'elles se fassent en secret. Mais on a toujours mille occasions de pratiquer des mortifications qui, quoique petites, ne laisseront pas d'être plus agréables à Dieu, plus exemptes de vanité que les autres qui ont plus d'apparence, et d'être plus méritoires à cause de leur nombre, et parce qu'elles sont faites plus purement pour Dieu. Dans celles qui sont considérables, on ressent un appui et un soutien secret qui les rend faciles; on a le plaisir de penser qu'on a fait pour Dieu quelque chose qui en vaut la peine, et qui ne se trouve point dans les petites mortifications. Par exemple, qui nous empêche de nous abstenir de regarder toutes sortes d'objets que nous aurions envie de voir, de retenir beaucoup de paroles que nous vou-

drions dire, de mortifier notre curiosité en une infinité de rencontres où nous serions bien aises d'apprendre des nouvelles ou autres choses indifférentes. Qui empêche dans le repas de se mortifier en beaucoup de manières, soit dans le boire, soit dans le manger, sans qu'on s'en aperçoive? Ces petites mortifications et autres semblables dont la pratique ne peut nuire à la santé, ni être aperçues du monde, ni donner prise à la vanité, doivent être conseillées. On peut en faire usage chez soi, dans les rues, dans les églises, à la campagne, seul et en compagnie, à table et hors de table, dans le loisir et le travail, dans l'oraison et hors de l'oraison, dans les affaires fâcheuses et dans les agréables, en un mot, partout et à tout moment. Souvenons-nous que ce qui rend un marchand riche, c'est le soin qu'il apporte à ne pas laisser échapper le moindre gain. Imitons-le, et ne laissons pas échapper la moindre occasion de nous mortifier, et nous verrons bientôt le grand profit que nous retirerons de cette sainte pratique.

Le sixième effet de l'oraison affective, c'est *d'inspirer un grand désir de la solitude, et de porter au détachement de toutes les affaires, au moins non nécessaires.* Comme on voit dans le monde des personnes qui, ayant certaines passions dans le cœur, cherchent les endroits les plus écartés pour soupirer à leur aise et exhaler leurs plaintes; ainsi les amants de Dieu aspirent après la solitude pour être libres de produire toutes les affections que l'amour leur inspire. Il est bon d'être aussi silencieux et aussi solitaire que possible, mais il est dangereux, sans une vocation particulière, de se jeter dans une solitude extérieure trop grande; il l'est surtout de quitter l'état où l'on était, et où l'on croyait avoir été appelé de Dieu pour en prendre un autre, sous prétexte d'une solitude plus exacte. On peut jouir partout d'une solitude intérieure, sans laquelle l'extérieure serait plus nuisible qu'utile.

Par solitude intérieure on entend un état où l'âme se vide et se dénue de tout, pour demeurer seule avec Dieu, comme s'il n'y avait que lui et elle au monde. Telle a été la solitude de saint Philippe de Néry dans la ville de Rome, au milieu d'une infinité d'affaires que sa charité lui faisait entreprendre. Ce saint avait eu envie de se retirer dans quelque désert, mais Notre-Seigneur lui fit connaître qu'il le voulait solitaire dans Rome, non pas solitaire d'une solitude extérieure, mais intérieure. Telle fut celle de sainte Catherine de Sienne, qui s'était bâti un petit oratoire au fond de son cœur, pour s'y retirer et s'y entretenir avec Dieu, au milieu des embarras du ménage, dont ses parents l'avaient chargée pour la distraire de ses dévotions. Telles ont été celles de saint François Xavier, de saint François de Sales, et de tous les autres qui se sont employés au salut des âmes, et qui, parmi les embarras de leurs fonctions et de leurs emplois, étaient plus solitaires de la véritable solitude que tous les ermites de leur temps.

Le septième effet de l'oraison affective est une *certaine avidité de s'instruire de tout ce qui regarde Dieu et des voies qui conduisent à lui.* On veut lire tous les livres dans lesquels on pense trouver les lumières dont on croit avoir besoin; on cherche ceux que l'on regarde comme capables d'éclaircir ses doutes; on écoute avec soin les sermons, et on va dans les conférences spirituelles où l'on peut apprendre ce qu'il faut faire pour avancer avec sûreté dans les voies intérieures. Dans cette manière d'agir, le principe est bon, mais il peut y avoir de l'excès; le trop grand empressement ne vaut rien. Il est dangereux de consulter tant de monde et de lire tant d'ouvrages; car ce grand nombre de gens et cette quantité de livres peuvent engendrer de la confusion dans un esprit. Pour tenir un juste milieu, il faut lire et consulter, mais sans trop le faire. Il faut lire des livres bien choisis, et consulter des personnes bien intérieures; mais qu'on se persuade bien que Dieu dans l'oraison nous en apprendra plus que tous les livres et tous les docteurs ensemble.

Le huitième effet de l'oraison affective, c'est *d'aimer à parler de Dieu.* On parle volontiers de ce qu'on aime, et comme cette oraison est celle de toutes où l'on a de plus grands sentiments d'amour pour Dieu, il ne faut pas s'étonner si on aime à en parler. Tous les autres entretiens sont insupportables aux personnes de cette oraison; elles passeraient les jours et les nuits à parler de Dieu, comme autrefois firent saint Benoît et sa sœur sainte Scholastique. Si un père aime à parler de ses enfants, parce qu'il les aime; si l'on se plaît à raconter ses anciennes aventures, parce qu'elles nous touchent de près; si un plaideur parle continuellement de ses procès, parce qu'il y a son cœur; si un soldat aime à s'entretenir de la guerre et des occasions où il s'est rencontré, pourquoi un serviteur de Dieu n'aimerait-il pas à parler de celui qui seul doit être l'objet de son amour? Mais pour cela il faut être dans l'oraison *affective*, parce que, si l'on n'était que dans l'état *de méditation*, on n'aurait pas tant de facilité ni tant d'ardeur pour parler de Dieu; et si l'on était dans une oraison plus avancée que l'affective, comme l'amour ne serait pas si sensible, on ne pourrait pas non plus parler si facilement de Dieu, ni avec tant de ferveur.

Il peut, sans doute, se glisser bien des défauts, lorsqu'on parle beaucoup de Dieu; car de là on peut prendre occasion de quelque vanité, en se persuadant faussement qu'on est bien avancé, et que la facilité à s'expliquer sur les matières spirituelles est une marque assurée du progrès qu'on y a fait. Or cela n'est pas toujours vrai. En effet, on trouve souvent des personnes qui sont parfaitement à Dieu, et qui cependant parlent peu des choses spirituelles, parce qu'elles sont tellement occupées de Dieu au dedans d'elles-mêmes, qu'elles n'ont pas la

liberté de se produire au dehors. Le saint homme Grégoire Lopez fit connaître au P. Loza que de parler beaucoup des choses, même bonnes et excellentes, n'était pas le meilleur. Celui-ci lui demandait un jour pourquoi, étant si éclairé dans les voies de Dieu, il s'était tu, tandis que les religieux qui étaient venus le voir avaient beaucoup parlé et dit de très-bonnes choses? Le serviteur de Dieu lui répondit ce peu de mots : « Mon Père, laissons-les dire, et faisons, nous autres. » Il voulait par là nous faire entendre que souvent ceux qui parlent le plus de Dieu ne sont pas ceux qui sont le plus à Dieu. Un autre serviteur de Dieu disait qu'il valait mieux parler à Dieu que de parler de Dieu. D'après cela, il sera bon de parler de Dieu dans l'occasion, mais de le faire modérément, non comme faisant le suffisant et l'éclairé, mais seulement pour s'enflammer avec les autres de plus en plus dans l'amour de Notre-Seigneur.

Le neuvième effet de l'oraison affective, c'est d'*inspirer un grand courage pour surmonter toutes les difficultés qui se rencontrent dans le cours de la vie intérieure.* Il n'est rien de si difficile dont on ne vienne à bout tant qu'on est dans la ferveur que donne cette oraison, c'est alors qu'on défie avec saint Paul toutes les puissances du ciel, de la terre et des enfers; que l'on ne craint ni les menaces, ni les tourments, et qu'on se rit de la malice des hommes et des démons. D'où vient ce grand cœur? C'est de l'oraison, où l'on boit de ce vin nouveau qui donne cette hardiesse qu'eurent autrefois les apôtres, lesquels étaient toujours prêts à se présenter devant les tribunaux des juges et des empereurs. Ce courage n'est pas toujours bien solide; car souvent il est appuyé sur une ferveur qui passe, et qui, nous étant ôtée, nous laisse dans la faiblesse qui nous était naturelle; ainsi en arriva-t-il à David, comme il le rapporte lui-même : « Pour moi, j'avais dit dans mon abondance, je ne serai jamais ébranlé; mais, Seigneur, vous n'avez pas détourné plutôt votre visage de moi, que je suis tombé dans le trouble. » Le moyen d'éviter ce malheur, c'est de ne pas s'appuyer sur soi-même, mais sur la grâce de Dieu; de ne pas regarder les difficultés comme faciles à surmonter, mais comme insurmontables sans le concours particulier de Dieu, et de persévérer toujours dans l'oraison, par laquelle s'augmentera de plus en plus notre amour, qui est, dit le Saint-Esprit, *fort comme la mort, à laquelle rien ne peut résister.* Cet amour ayant jeté de profondes racines dans nos âmes nous rendra courageux et invincibles à nos ennemis.

Le dixième effet de l'oraison affective est de nous donner *un grand désir de mourir;* afin d'abord d'être délivrés du danger continuel d'offenser Dieu en cette vie, et ensuite afin de voir Dieu et de l'aimer parfaitement, ce qui ne peut se faire sans sortir de ce monde. Si nous avons égard à la chose en elle-même, il est plus parfait d'être indifférent à tout, que d'avoir quelque désir pour quoi que ce soit; et si l'on a égard à la diversité des dispositions, il sera meilleur pour quelques-uns de désirer la mort, pour d'autres de souhaiter la vie, et pour d'autres d'être indifférents pour l'une et pour l'autre. Saint Paul a désiré la mort, saint Martin a été indifférent pour la mort et pour la vie, et saint Ignace eût choisi de vivre, plutôt que d'aller seul au ciel, s'il eût su que sa vie eût été utile pour le salut des hommes. Tout dépend de la disposition où Dieu nous met; ce qu'il veut nous est toujours le meilleur, quoique ce ne soit pas toujours le plus parfait considéré en soi-même. Il est cependant certain que c'est un très-bon effet de l'oraison, que de nous donner d'ardents désirs de mourir pour les fins et les motifs indiqués, et c'est alors que s'accomplit le proverbe, que les saints ont la vie en patience. et la mort en désirs.

Le onzième effet de l'oraison affective, c'est *un grand zèle pour le salut des âmes.* On ne saurait s'imaginer jusqu'où va le zèle des personnes d'oraison; c'est un feu qui les brûle et les consume; elles passent avec joie les mers pour le salut des âmes, elles se privent de tout plaisir et de toute satisfaction pour les secourir; et ce qui est plus admirable, elles s'offrent à la justice divine pour souffrir les peines qui seraient dues aux âmes dont elles ont entrepris le salut. Et il ne faut pas douter que cette offrande ne soit un très-grand acte de charité; « car, personne, disait Notre-Seigneur, n'en saurait avoir une plus grande que de mourir pour ses amis. » C'est ce zèle qui faisait dire à sainte Thérèse : « Quel grand malheur serait-ce donc quand je serais jusqu'au jour du jugement dans le purgatoire, si par ce moyen une seule âme pouvait être sauvée? » Il est bien certain qu'un prêtre qui est dans cette oraison, quand il est appliqué à la conversion des âmes, prêche, catéchise, fait des conférences, entend les confessions avec beaucoup plus d'onction et d'utilité que les autres. Quelquefois Dieu se contente de la bonne volonté de ceux qui s'offrent pour recevoir la peine due aux âmes dont on désire le salut d'une manière particulière; mais d'autres fois il les prend au mot et leur fait sentir la pesanteur de son bras, de telle sorte qu'il n'y a pas de peine comparable à la leur, comme on le verra plus loin, en parlant des peines de cette oraison; il n'y a que les grandes âmes qui soient capables d'un si généreux dessein; si quelques autres se mêlent de vouloir s'offrir de la sorte, c'est qu'elles ne savent pas ce qu'elles font. Pour s'offrir de cette manière, il faut, 1° être déjà avancé et bien établi dans la vertu; 2° se sentir porté à faire cette offrande par un mouvement de la grâce; 3° faire approuver ce dessein par un directeur habile.

Le douzième et dernier effet de l'oraison affective, c'est *le mépris que l'on fait de ce que dira le monde.* On commence à n'avoir plus de respect humain, quand on est une fois dans l'oraison affective. Dans le premier

degré d'oraison, on garde encore quelques mesures, on ressemble à ces disciples de Notre-Seigneur qui le venaient trouver la nuit, parce qu'ils craignaient les Juifs. Il est un temps où il convient de cacher ses bons desseins, et d'être de ces serviteurs cachés de Jésus-Christ; mais quand une fois le feu de l'amour de Dieu est fortement allumé dans un cœur, il n'est pas possible de le cacher, il faut qu'il paraisse; et il peut le faire sans danger, parce que l'on est affermi dans de bonnes résolutions. Lorsque quelque plante a été nouvellement transplantée, on la couvre, de peur que les ardeurs du soleil ne la fassent sécher, ou que le trop grand froid ne la fasse périr; mais quand une fois elle a pris racine, ces précautions sont inutiles. Il est très-bon sans doute, et même nécessaire de ne faire jamais ostentation du bien qui est en nous; mais il est très-bon aussi de paraître, dans certaines occasions et dans certains temps, serviteurs déclarés de Jésus-Christ.

L'oraison *affective* est exposée à des défauts. Il n'est rien au monde, quelque excellent qu'il soit, dont on n'abuse; et l'oraison affective n'est pas exceptée de cette règle générale. Tous ceux qui la pratiquent ne vont pas toujours si droit dans cette route qu'ils ne se trompent quelquefois et ne s'égarent même, s'ils ne sont bien sur leurs gardes, et s'ils n'ont de bons guides pour les préserver de leurs égarements.

Parmi les *défauts* auxquels on est exposé dans l'oraison *affective*, le premier est *l'épuisement*. On se laisse aller quelquefois tellement à sa ferveur, que la poitrine et la tête en souffrent beaucoup, en sorte qu'on se trouve dans l'impossibilité non-seulement de continuer son oraison, mais même de s'acquitter de ses autres fonctions; cela arrive à force de faire des actes et de pousser des soupirs et des élans avec trop de violence.

Le remède à ce défaut est de se persuader que les actes les plus sensibles ne sont pas les meilleurs, que Dieu est esprit, et qu'il aime à être servi beaucoup mieux que par le sentiment. Pour bien entendre ceci, il faut savoir que notre âme, tout indivisible qu'elle est, fait en nous des fonctions diverses. Elle nous fait croître comme les plantes, elle nous fait sentir comme les bêtes, et elle fait de plus la fonction d'âme raisonnable. Or il est certain qu'en tant que *raisonnable*, elle produit des actes beaucoup plus parfaits qu'en tant que *sensitive*. Les actes raisonnables, absolument parlant, ne sont point sensibles; ils ne le deviennent que par une espèce de rejaillissement et de connexion; c'est ainsi que, lorsqu'on remue une chose jointe à une autre, il est presque impossible que l'autre ne remue en même temps. Ainsi, quand je produis un acte d'amour de Dieu, cet acte n'est point sensible par lui-même; mais comme l'âme, en même temps qu'elle est raisonnable, est aussi sensitive, elle ne fait pas plutôt cet acte d'amour de Dieu par la volonté raisonnable et spirituelle, qu'il rejaillit sur la volonté sensitive, si on peut l'appeler ainsi, et par là cet acte est rendu sensible. Si donc l'on pouvait faire en sorte que notre acte fût seulement spirituel, et qu'il fût dégagé des sens, il ne laisserait pas d'être très-bon; car il ne plaît pas à Dieu en tant qu'il est sensible, mais seulement en tant qu'il est produit par la volonté spirituelle aidée de la grâce. De là vous devez conclure que ces efforts que l'on fait pour rendre l'amour ou d'autres actes sensibles, sont fort inutiles, ne profitent point à l'âme, et ne font qu'affaiblir le corps. Il vaut donc mieux s'accoutumer de bonne heure à simplifier et à spiritualiser ses actes.

Il est assez difficile de faire comprendre comment il faut simplifier et spiritualiser ses actes : voici cependant ce qu'on en peut dire. Imaginons-nous que notre âme est comme un petit château (cette comparaison est de sainte Thérèse); ce château a ses dehors et ses dedans; les sens résident au dehors, et la volonté au dedans; quand les actes sont poussés avec véhémence, ils prennent bien naissance de la volonté qui est au dedans, mais ils se répandent jusqu'au dehors, c'est-à-dire jusqu'aux sens, et voilà pourquoi ils sont rendus sensibles; donc, pour les simplifier, les spiritualiser et les rendre moins sensibles, il faut faire en sorte qu'ils ne sortent point de l'intérieur de l'âme, les produisant non avec ces efforts qui les font rejaillir jusqu'au dehors, mais sans bruit, d'une manière douce et suave; c'est ainsi que nos actes seront simples et dégagés des sens. Voici une pensée qui vous rendra peut-être la chose plus claire : Si nous voulions nous imaginer quelque objet spirituel, nous nous formerions l'idée d'une chose déliée, mince et délicate, tout au contraire des objets sensibles, qui sont toujours grossiers. Pour rendre donc nos actes ainsi déliés, minces et délicats, il faut les simplifier. Voici encore une autre manière de faire comprendre la chose: Quand on demande, en théologie comment les anges et les âmes bienheureuses, séparées de leurs corps, parlent ensemble, plusieurs théologiens répondent que ces bienheureux esprits parlent entre eux par une direction d'intention, c'est-à-dire qu'ils veulent se parler de quelque chose; cette volonté est leur langage, ils n'en ont point d'autre; un seul acte de leur volonté communique leurs pensées. Qui nous empêche de faire de même pour parler à Dieu? Un petit signe de notre volonté suffirait, et, sans élans et sans affections sensibles, ce petit signe lui dirait ce qu'on aurait à lui dire, et plus éloquemment, et sans danger de s'épuiser.

On ne conseille pas d'en venir là tout d'un coup, mais peu à peu, parce qu'on a besoin pendant quelque temps d'un peu de sensibilité pour se soutenir, et qu'on s'exposerait à supprimer les grâces sensibles qu'il plaît à Dieu d'accorder pour nous fortifier dans les premiers états de la vie spirituelle. Quand ce Dieu de bonté veut conquérir le

petit château de notre âme, il commence par les dehors, c'est-à-dire par les sens, pour finir par le dedans, c'est-à-dire par le spirituel. Il gagne les sens en y répandant ses douceurs, et il viendra ensuite à gagner la volonté par *une paix qui surpasse tout sentiment;* il faut le laisser faire, nous tenant cependant dans la disposition de simplifier nos actes peu à peu, jusqu'à ce qu'enfin ils deviennent tout spirituels, autant qu'il est possible en ce monde, où l'âme dépend trop des sens, pour que les actes soient tout à fait dégagés, comme ils le seront en l'autre vie.

Le second défaut dans lequel on peut tomber dans l'oraison *affective,* c'est de mettre toute sa dévotion dans les ferveurs de l'oraison, sans faire attention aux bonnes œuvres qu'on doit produire, et aux vertus que l'on doit acquérir. Agir de la sorte, ce n'est pas agir raisonnablement, mais faire du moyen la fin. Le moyen pour acquérir les vertus, c'est l'oraison ; ce serait donc une erreur de s'arrêter à l'oraison, comme si c'était la fin et non un moyen. De ce vice naissent de grands maux.

Le premier, c'est que, ne travaillant point à s'exercer dans la pratique des vertus, on n'est ni humble, ni doux, ni patient ni charitable, ni mortifié.

Le second, c'est que les passions restent pleines de vie, et qu'ainsi on est à tout moment en danger de tomber en de grandes fautes, et on n'y tombe en effet que trop souvent. Et voilà ce qui scandalise les gens du monde : quand ils voient une personne, faisant profession d'oraison, être emportée, être délicate sur le point d'honneur, aimer ses aises, rechercher ses petits intérêts, ils en sont plus mal édifiés que de tous les péchés que les mondains peuvent commettre.

Le troisième, c'est que ces personnes s'attachent tellement à l'oraison, qu'il n'y a pas moyen de la leur faire quitter, quand Dieu même les appellerait à d'autres occupations; si quelquefois on les tire de là, elles en sont fort chagrines et de mauvaise humeur, à peu près comme un petit enfant qu'on ôte du sein de sa nourrice; vous l'entendez crier, se tourmenter, jusqu'à ce qu'on le remette à l'endroit où il était. Il en est ainsi des personnes qui font consister toute leur dévotion dans les ferveurs de l'oraison.

Le remède à ce défaut, c'est de se désabuser et ne pas prendre le change, c'est-à-dire, le moyen pour la fin ; de ne pas aspirer seulement à la douce conversation avec Dieu, ni aux tendres embrassements de l'âme avec lui, mais de se perfectionner tous les jours de plus en plus, et de mêler la pratique des bonnes œuvres et l'exercice des vertus à celui de l'oraison. Il sera bon de prier pour cela votre directeur de vous exercer et de vous faire pratiquer la vertu. Avec ces moyens, il est à espérer qu'on ne tombera pas dans le malheur, où plusieurs se trouvent engagés, de faire oraison, sans en être meilleurs.

Le troisième défaut dans lequel on tombe dans l'oraison affective, c'est de se persuader qu'on est beaucoup plus avancé dans la vie spirituelle qu'on ne l'est en effet; de mesurer ses progrès sur les grands sentiments qu'on éprouve, de compter sur ses bonnes intentions, sur ses saints désirs, et sur certains desseins de procurer la gloire de Dieu ; tout cela est quelque chose, mais ce n'est pas tout, à beaucoup près. Cependant il arrive de là qu'on vient à mépriser ceux qui ne sont pas dans cet état de ferveur, et qui pourtant peuvent être plus parfaits. Ceux-ci n'ont pas tant de paroles, ils n'ont pas tant de bons sentiments, ils n'ont pas une ferveur si sensible, ils agissent avec plus de modération que les autres, et c'est pour cela qu'ils en sont méprisés comme gens qui n'ont pas d'amour de Dieu ni de zèle pour sa gloire. Mais ces premiers se trompent et ne s'aperçoivent pas que cet amour, qu'ils se vantent tant d'avoir, n'est encore que dans les dehors de l'âme, c'est-à-dire dans les sens; il n'est souvent que superficiel, pendant que celui des autres est peut-être dans le fond, et pénètre jusqu'à l'intime de l'âme.

Un peu plus d'humilité est le remède qu'il faut employer. Les vrais humbles s'estiment toujours pires que les autres et croient les autres beaucoup meilleurs. Il faut donc se persuader qu'on ne doit pas juger de la perfection d'après les apparences. Il n'est rien de plus aisé que de se tromper en ce point. Il n'y a que Dieu qui puisse juger de la perfection qui est tout intérieure. Il faut encore bien croire que tout le monde n'est pas conduit par la même voie, car il y a différentes routes dans la vie spirituelle, et si les uns sont attirés par les grandes ferveurs, d'autres pourront être conduits par une autre route qui n'aura pas tant d'apparence, mais qui ne laissera pas de les mener aussi droit et peut-être plus sûrement. Ainsi, l'on se tiendra donc petit devant Dieu et devant les hommes.

Le quatrième défaut dans lequel on peut tomber dans l'oraison affective, c'est de se croire conduit et poussé par le Saint-Esprit en tout ce qu'on fait; de penser être inspiré du Saint-Esprit pour entreprendre quelque bonne œuvre que le Saint-Esprit ne demande nullement; de croire être éclairé d'en-haut pour donner des avis aux uns, reprendre les autres, ou pour remédier à quelques désordres.

Voici quelques marques qui feront connaître si c'est le Saint-Esprit qui inspire quand on se sent poussé à quelque chose: 1° quand l'inspiration nous porte à quelque chose de bon et de conforme à notre état et à notre condition; 2° quand l'inspiration est suivie d'une grande paix; 3° quand elle est accompagnée de beaucoup d'humilité et de bas sentiments de nous-mêmes; 4° quand elle vient dans les temps où l'on est plus attentif à Dieu, comme dans l'oraison et après la communion; ce sont là des marques que l'inspiration est bonne. Que si la chose pour laquelle on se croit inspiré est con-

traire à l'état ou à la conduite ordinaire de l'Eglise et aux avis des directeurs, il est bien à craindre que ce ne soit une illusion; de même, si la pensée qu'on a inquiète et trouble, ou si elle jette dans un grand embarras d'esprit. Il en faut dire autant, si cette prétendue inspiration donne des sentiments d'orgueil, si elle ôte le dessein qu'on doit avoir de s'éclairer en consultant son directeur et des gens expérimentés dans le discernement des esprits, et surtout si elle est accompagnée d'une grande opposition à se soumettre à leurs avis.

Le cinquième défaut dans lequel on peut tomber dans l'oraison affective, c'est une trop grande activité et un trop grand empressement dans les bonnes œuvres qu'on entreprend. Car certaines personnes ne penseraient pas correspondre comme il faut à la grande ferveur que Dieu leur donne, si elles ne se jetaient pas comme à corps perdu dans les saintes occupations extérieures conformes à leur état. Elles s'y donnent de tout leur cœur, sans se ménager, mais aussi sans se souvenir qu'elles perdent la paix de l'âme par cette grande activité, et que ce n'est point là imiter Dieu qui fait toutes choses fortement, à la vérité, mais suavement et avec une tranquillité qui ne peut jamais être troublée.

Il ne vaut pas mieux tomber en ce défaut que dans un autre tout contraire, qui serait de faire ses exercices de piété, ou les bonnes œuvres que Dieu demande de nous, avec négligence et tiédeur. La différence qu'il y a entre ces deux manières d'agir, c'est que la première tire son origine d'une bonne cause dont pourtant on ne se sert pas comme il faut; et la seconde, d'un mauvais principe, qui n'est autre chose que la paresse et la tiédeur. Ceux qui opèrent de la première façon doivent faire comme le cavalier monté sur un cheval fougueux, qu'il retient dans son ardeur en lui tirant la bride de temps en temps, afin de le modérer; et ceux qui agissent de la dernière manière, doivent ressembler à celui qui est monté sur un cheval lent et paresseux, qu'il faut exciter souvent de l'éperon.

Le sixième défaut dans lequel on peut tomber dans l'oraison affective, c'est le zèle indiscret. Il y a des personnes qui entreprennent des affaires trop au-dessus de leur portée; il suffit qu'une œuvre soit bonne, ou en ait seulement l'apparence, pour qu'elles se mettent en devoir de la faire, sans consulter si elle est faisable, si elle convient à leur état, et surtout si elle est de la volonté de Dieu. Il y en a d'autres, ou qui invectivent trop âprement contre les pécheurs, en sorte qu'il y paraît plus de passion que de zèle, ou qui les reprennent à contre-temps, lorsqu'ils ne sont pas en état de profiter de la correction qu'on leur fait, ou qui, ne pouvant supporter la moindre imperfection dans leur prochain, se choquent de tout, se scandalisent de tout, et voudraient que les autres fussent parfaits tout d'un coup. Il en est encore qui exposent témérairement leur salut, sous prétexte de sauver le prochain, comme quand on se mêle sans vocation, sans conseil et sans prévoyance, de retirer certaines personnes de leurs désordres; ou de fréquenter d'anciens amis sans religion et sans principes, dans l'espérance de les ramener de leur égarement; ou bien quand on abandonne l'état où l'on était appelé de Dieu, sous prétexte d'aller convertir ses parents ou ses compatriotes. Quelquefois, on se met en tête d'aller faire des avertissements à des personnes considérables, qui, sans doute, ne les recevront pas en bonne part. D'autres fois, on a un empressement étrange pour enseigner l'exercice de l'oraison, voulant y mettre tout le monde, se fâchant si on ne veut pas écouter, blâmant aisément ceux qui ne sont pas de notre sentiment. On tombe encore en ce défaut quand on s'accable de mortifications extérieures, qu'on fait des jeûnes excessifs, des veilles trop longues, des austérités au-dessus de ses forces, qu'on entreprend des travaux auxquels on est ensuite obligé de renoncer. C'est un autre zèle indiscret, que de vouloir communier plus souvent que ne le veut le directeur, que de murmurer de sa conduite, et de trouver à redire qu'il permette à d'autres plus de communions qu'à nous; que de passer la règle qu'il a donnée là-dessus, et de se cacher de lui pour communier contre ses ordres. Enfin, c'est un zèle indiscret de vouloir avancer dans les voies de l'oraison plus que Dieu ne veut. Comme Dieu fait toutes choses sagement, et que, pour l'ordinaire, il veut que nous allions à lui pas à pas et par degrés, il ne convient pas de vouloir monter au premier degré avant d'avoir passé par les premiers. Voilà les dangers où peuvent se trouver les personnes qui ne se conduisent pas comme il faut dans l'oraison affective, ou qui abusent de ce saint exercice.

Les difficultés et les peines qui accompagnent l'oraison affective sont les mêmes que celles rapportées dans la méditation; elles sont communes à tous les états d'oraison; dans tous se trouvent des distractions, des sécheresses, des dégoûts, des vides, les persécutions des hommes, des tentations du démon; mais avec cette différence que dans le second degré d'oraison, les peines sont plus grandes que dans le premier. Les distractions, par exemple, sont plus sensibles dans l'oraison affective, parce qu'elles viennent nous troubler lorsque nous possédons une plus grande paix. Les privations sont plus difficiles à supporter, parce qu'elles nous privent d'une plus grande jouissance. Les persécutions du côté du monde sont plus fréquentes et plus rudes, parce que nous nous éloignons encore plus de ses maximes que dans l'état de méditation. Les attaques du démon sont plus terribles, parce qu'il est irrité contre nous, et que Dieu, voyant que nous sommes plus forts pour lui résister, lui permet de nous tenter avec plus de violence.

Voici les tentations les plus communes

du démon dans l'oraison affective : la première, c'est la tentation de vanité; on se voit en cet état tout plein de ferveur, rempli de bons désirs, tout ardent d'amour de Dieu et du prochain; on se sent en soi-même un si grand mépris des biens du monde, des plaisirs et des vanités du siècle, que l'on croit être quelque chose; on en vient même quelquefois jusqu'à douter si on peut avancer davantage, et s'il est un état meilleur; de cette pensée, le démon nous inspire de l'estime pour nous et pour tout ce que nous faisons, et nous donne du mépris pour les autres et pour leur état.

Le remède à cette tentation, c'est que celui qui est ainsi tenté se persuade bien qu'il n'est encore que novice dans les voies intérieures; que ce ne sont pas les bons sentiments qui rendent meilleurs, qu'il y a encore bien du chemin à faire avant d'arriver au terme où l'on tend. Il faut se souvenir qu'on peut perdre son trésor en un instant, par une seule parole, par une seule pensée de son esprit, par un seul désir de son cœur. Il faut cacher à tout le monde le peu de bien qu'on a en soi, et ne pas s'exposer à le perdre en le faisant paraître sans nécessité; qu'on se le cache autant que possible à soi-même, et qu'on prie Dieu avec David *de détourner ses yeux de peur qu'ils ne voient la vanité*. On doit arrêter ses regards sur ses imperfections qui sont encore en assez bon nombre, croire qu'on ne les voit pas toutes, se souvenir de ses péchés passés, faire comme certaines personnes qui, ayant été élevées à une haute fortune, conservent les marques de leur première condition pour se rappeler ce qu'elles ont été, et pour empêcher par ce moyen que leur condition présente ne les aveugle. Si l'on est fidèle à suivre ces avis, la vanité ne trouvera point d'entrée dans notre esprit.

La deuxième tentation du démon, c'est celle de la colère. Le démon tente de ce côté-là, parce que, dans l'oraison affective, on est plein d'ardeur pour Dieu, pour le prochain, pour le ciel, etc.; et ces ardeurs, toutes saintes et toutes spirituelles qu'elles puissent être, ne laissent pas, à cause de la liaison qui se trouve entre la partie raisonnable et la partie animale, d'échauffer la partie inférieure de notre âme où résident les passions. Or, de toutes les passions, celle qui prend le plus tôt feu, c'est la colère, et ainsi cette partie de nous-mêmes, où la colère réside, étant échauffée, elle se ressent plus que toutes les autres passions de cette chaleur. Le démon, qui voit cette disposition, souffle de son côté et achève d'allumer en nous le feu de la colère. On est encore tenté de colère dans l'oraison affective, parce qu'il est malaisé d'être sans quelque attache pour les douceurs de l'oraison, lesquelles sont plus sensibles dans ce degré que dans les autres; or, quand quelqu'un interrompt ces douceurs en nous détournant de l'oraison, soit pour nous parler d'affaires, soit pour quelque autre chose, comme il nous arrache de ce que nous aimons, il nous arrive alors ce qui arrive à ceux que l'on retire d'un grand divertissement, tels que la comédie, la chasse ou un festin, etc., on est disposé à la colère, à l'impatience et au chagrin; le démon, voyant cette disposition, ne manque pas de faire tous ses efforts pour nous y faire tomber.

Le remède à cette tentation, c'est, 1° d'avoir recours à Jésus-Christ qui nous dit : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur*. Celui qui se sent porté à la colère doit donc s'adresser à Dieu et lui dire avec confiance : Mon divin maître, enseignez-moi la douceur, permettez-moi d'être votre disciple et apprenez-moi cette grande leçon de mansuétude que vous êtes venu enseigner au monde. 2° Ne pas parler, ne pas dire un seul mot quand on se sent ému de colère; mais tâcher de se retirer à l'écart et de se mettre en oraison jusqu'à ce qu'on ait recouvré sa première tranquillité. 3° Si on a le malheur de faillir, ne pas s'en émouvoir, ce qui serait le moyen de tout gâter; mais s'humilier alors profondément devant Dieu et reconnaître que les emportements sont les fruits de la terre maudite de notre cœur. Par cet acte d'humilité, l'on profite de sa chute et l'on entre dans l'intention que Dieu a en permettant que nous soyons tentés et que nous succombions même à la tentation. Il veut nous faire comprendre notre faiblesse et le besoin que nous avons de son secours dans la tentation. 4° Il faut se détacher des douceurs de l'oraison pour qu'elles ne servent plus d'occasion à la colère, et être content d'en être privé si Dieu le juge à propos. 5° S'imposer une pénitence et se punir de s'être laissé aller à quelque emportement. Ce remède est général pour toutes sortes de chutes. Il n'y aurait qu'à s'en servir pour ne plus tomber, ou du moins pour tomber plus rarement.

La troisième tentation du démon dans l'oraison affective, c'est l'impureté. Il arrive quelquefois que quand l'âme se sent embrasée d'un feu tout sacré et tout céleste, le corps se trouve en proie à un feu infernal. Le démon forme en nous mille représentations infâmes, en faisant comme passer en revue dans notre esprit tous les objets que nous avons pu voir dans notre vie, et qui peut-être nous ont autrefois fait tomber dans le péché : cette tentation est une des plus pénibles pour des âmes qui, aimant Dieu comme elles font, doivent avoir en même temps un grand amour pour la sainte vertu de pureté. Quelle confusion pour elles de se présenter à leur chaste époux se croyant pleines de souillures! De quelles craintes ne sont-elles point agitées, dans le doute si elles ont consenti ou non, si ces pensées, si ces mouvements ne sont pas volontaires! Quelles peines n'ont-elles point à s'expliquer là-dessus à leur confesseur! Elles pensent ne s'être jamais bien déclarées ou que leur confesseur ne les a pas bien entendues et n'a pas bien compris ce qu'elles voulaient dire. On voit par là combien cette tentation est fâcheuse.

Les auteurs qui ont traité cette matière ont marqué beaucoup de pratiques très-bonnes pour se garantir de la violence de cette tentation. Il suffira d'en rapporter deux : La première est de s'humilier beaucoup, car la fin que Dieu se propose ordinairement en permettant qu'on soit ainsi tenté, c'est l'humilité. En effet, rien de si humiliant que ce qui se passe dans cette espèce de tentation. Il faut donc, pour accomplir en cela le bon plaisir de Dieu, s'abîmer devant lui à la vue de ses misères, reconnaître de bonne foi que toutes ces pensées, ces représentations et ces mouvements ne sont que de mauvaises exhalaisons qui sortent de nous comme d'un fumier infect, tel que nous sommes véritablement; que si Dieu ne nous soutenait, il n'y a pas d'abominations auxquelles on ne se laisserait aller. La deuxième pratique, c'est de mépriser la tentation le plus qu'on pourra. Qu'on se donne bien de garde de s'alarmer, quelque chose qui arrive en cette matière; qu'on ne s'amuse pas à se trop agiter et à trop se remuer, comme le font quelques-uns, croyant qu'en changeant si souvent de posture, de place, de lieu et d'occupation, ils viendront à bout de cette tentation. Cela peut servir quelquefois, et quand on a l'expérience que ces moyens sont utiles, on peut en user; mais pour l'ordinaire ils sont plus nuisibles que profitables. Tous ces mouvements ne servent qu'à amuser le démon qui ne cherche qu'à nous inquiéter, car il sait bien qu'il ne pourra jamais faire tomber dans un péché pour lequel on a tant d'horreur; le véritable moyen de le tromper et de le vaincre, c'est de ne pas s'ébranler de tous les assauts qu'il livre, mais de rester sur le champ de bataille, sans faire aucun cas de toutes ses attaques, quelque violentes qu'elles soient. Qu'on se donne garde surtout d'abandonner l'oraison, sous prétexte que c'est pendant qu'on la fait qu'on est agité de cette importune tentation. C'est justement cet abandon que le démon désire; il n'en demande pas davantage. Sors de l'oraison, disait-il un jour à une âme accablée de toutes sortes de tentations impures; ne vois-tu pas que tu pèches grandement, puisque tu continues un exercice qui est la cause de tous ces désordres qui se passent en toi? mais cette âme ne fit pas semblant de l'écouter et demeura victorieuse.

Il faut encore avoir bien soin de ne jamais parler avec ses amis spirituels de ce qui se passe touchant la tentation d'impureté; il faudrait même qu'on n'en parlât que fort sobrement avec son directeur; et si l'on est obligé de se confesser de quelque chose qui regarde cette matière, il faut le faire en des termes qui ne puissent renouveler aucune mauvaise idée. Il faut de plus éviter l'empressement où sont quelques-uns de lire les livres qui traitent de ce sujet, et de consulter plusieurs maîtres de la vie spirituelle pour éclaircir leurs doutes; au lieu d'exagérer les peines que cause cette tentation, le mieux est de les mépriser et d'en détourner son esprit, parce que plus on y pense, plus on en parle, plus on la regarde comme quelque chose de considérable, plus elle s'imprime dans l'esprit, et plus on a de peine à l'en bannir.

Enfin, quand quelque chose vous est arrivé que vous doutez être un péché, il faut non vous chagriner et vous désespérer, mais garder toujours la tranquillité de votre âme, et continuer vos exercices spirituels, vous contentant de vous humilier et de demander promptement pardon à Dieu de votre infidélité, s'il y en a eu, vous réservant de vous en confesser à l'occasion, sans y songer davantage. — L'oraison affective est quelquefois une oraison *surnaturelle, passive et infuse*. Or, on appelle oraison surnaturelle, passive et infuse celle que Dieu opère en nous, par une grâce spéciale et extraordinaire, et où nous n'avons d'autre part, sinon que nous la recevons, et qu'en agissant par l'impression donnée, nous consentons à l'opération divine qui se fait en nous. Pour bien entendre ceci, il faut comparer l'oraison commune et ordinaire avec l'oraison surnaturelle et passive. La première se fait en nous et par nous avec la grâce commune; on fait, par exemple, des considérations, on produit des affections : ce sont là des actes de l'oraison ordinaire que tout le monde peut faire avec la grâce de Dieu, laquelle grâce est donnée communément et ordinairement à tout le monde. Pour la seconde, il n'en est pas de même : Dieu la donne à qui il lui plaît et quand il lui plaît; c'est un don qui n'est pas commun et ordinaire, mais spécial et particulier, et c'est pour cela qu'on l'appelle opération de Dieu en nous. On l'appelle encore oraison *passive*, parce qu'elle est reçue en nous, à la différence de la première, nommée *active*, parce que c'est nous qui agissons en cette oraison en produisant des actes, tandis qu'en celle-ci, c'est Dieu qui agit, et, pour nous, nous ne faisons que recevoir son opération, et consentir à ce qu'elle se fasse en nous; non que notre esprit et notre cœur n'agissent alors, mais c'est qu'ils agissent par une impression particulière que Dieu leur donne, et qui n'est point de nous, mais que nous recevons et à laquelle nous nous soumettons.

Quant à savoir s'il y a quelquefois du surnaturel et du passif dans l'oraison, il est certain que Dieu se communique quelquefois spécialement à certaines âmes dans cet état d'oraison affective, et qu'il opère particulièrement en elles.

Les opérations de Dieu dans ces âmes se montent à huit, mais elles n'ont pas lieu dans toutes les âmes qui sont dans l'état d'oraison affective. Il y a de ces grâces qui ne sont accordées qu'à des âmes choisies, ou parvenues dans les derniers degrés de la vie spirituelle. Ainsi beaucoup de personnes ne laisseront pas d'être très-avancées dans les voies de l'oraison, sans que pour cela elles aient jamais éprouvé aucune des opérations divines dont on va parler.

La première opération ou grâce dont Dieu favorise certaines personnes dans l'oraison affective est le don des larmes que Dieu donne à quelques-uns en si grande abondance, que jour et nuit ils en sont tout baignés. Un mot qu'ils entendront ou qu'ils liront, le souvenir de leurs péchés, un regard sur quelqu'une des souffrances de Notre-Seigneur, la vue d'une image ou de quelque autre objet, leur tire aussitôt les larmes des yeux, et leur en fait répandre par torrents. Si nous ne regardions simplement que les larmes, ce serait peu de chose; mais il faut voir la source d'où elles coulent, qui n'est autre chose qu'une certaine tendresse d'âme; or cette tendresse est une grande grâce, de même que la dureté du cœur est un grand malheur.

La deuxième grâce sont certains entretiens tendres et amoureux entre l'âme et Notre-Seigneur. Ce n'est ni par l'industrie ni par les efforts de cette âme que ces colloques ont lieu; car il n'est pas en son pouvoir d'en obtenir de semblables, quelques efforts qu'elle fasse pour cela. Aussi les a-t-elle souvent lorsqu'elle y pense le moins, et est-elle tout étonnée quand elle s'en aperçoit. Tout ce qu'elle a à faire alors, c'est de se tenir passive, c'est-à-dire sans agir par aucune propre opération, laissant faire Notre-Seigneur, consentant seulement à ce qu'il fait en elle, et se tenant dans un grand repos, tant que cette grâce dure.

La troisième grâce dont Dieu favorise certaines personnes dans l'oraison affective, sont des embrassements fort étroits de l'âme avec Notre-Seigneur. On a vu des personnes qui, dès le matin, en s'éveillant, se trouvaient dans ces divins embrassements, qui leur continuaient presque toute la journée. Cette grâce leur durait pendant des temps considérables, et avec tant de douceur qu'elles ne pouvaient l'expliquer que par des exclamations. Oh! si l'on savait combien le Seigneur est doux! disaient-elles; ô hommes, s'écriaient-elles, à quoi songez-vous de quitter le service d'un Dieu si bon, pour suivre de misérables créatures qui n'ont d'autre récompense à vous donner que beaucoup d'amertume! Ces deux dernières grâces produisent de grands détachements de toutes choses, des mépris de tout ce qui est estimé dans le monde, des désirs de souffrir, d'être méprisé, foulé aux pieds et autres semblables; il suffit de dire qu'il ne faut que jouir un moment d'une de ces grâces pour en ressentir des effets qui durent quelquefois toute la vie.

La quatrième grâce dont Dieu favorise certaines personnes dans l'oraison affective, c'est celle qu'on nomme langueur d'amour, qu'éprouvait l'épouse des cantiques quand elle disait : ***Je vous conjure, filles de Jérusalem, de dire à mon bien-aimé que je languis d'amour.*** C'est ce qu'ont éprouvé beaucoup de saintes âmes qui menaient une vie languissante, et étaient presque toujours comme dans des défaillances d'amour. Tels étaient saint Bernard et saint François d'Assise, sainte Catherine de Sienne et sainte Thérèse, sainte Angèle de Faligny et sainte Catherine de Gênes, comme on peut le voir en leurs Vies, et comme nous en assure saint François de Sales dans son livre ***De l'amour de Dieu.*** Tel était encore saint Philippe de Néri, dont le cœur était si enflammé, qu'il en serait mort si la Providence n'y avait pourvu; on sait que deux de ses côtes s'élevèrent et se rompirent, pour donner plus d'espace à son cœur embrasé, afin que, respirant plus d'air, il en fût rafraîchi. Tels étaient enfin plusieurs grands serviteurs de Dieu, dont l'amour était si ardent, qu'il leur fallait mettre plusieurs linges mouillés sur la poitrine pour les empêcher de mourir.

La cinquième grâce de Dieu dans l'oraison affective est celle qu'on appelle *liquéfaction*, ou écoulement de l'âme en Dieu, et dont parle le saint roi David, quand, regardant d'un esprit prophétique les tourments du Fils de Dieu, il dit : ***Mon cœur s'est fondu comme de la cire au milieu de mes entrailles.*** Saint François de Sales, parlant de cette grâce que Dieu fait à une âme, et de la manière dont elle s'opère en elle, s'exprime ainsi : « Comment se fait cet écoulement sacré de l'âme en son bien aimé? Une extrême complaisance de l'amant en la chose aimée produit une certaine impuissance spirituelle, qui fait que l'âme ne se sent plus aucun pouvoir de demeurer en soi-même. C'est pourquoi, comme un baume fondu qui n'a plus de fermeté ni de solidité, elle se laisse aller et écouler en ce qu'elle aime; elle ne se jette pas par manière d'élancement, ni elle ne serre pas par manière d'union, mais elle va doucement, coulant comme une chose fluide et liquide dedans la divinité qu'elle aime, et comme nous voyons que les nuées, épaissies par le vent du midi, se fondant et se convertissant en pluie, ne peuvent plus demeurer en elles-mêmes, mais tombent et s'écoulent en bas, se mêlant si intimement avec la terre qu'elles détrempent, qu'elles ne sont plus qu'une même chose avec elle; ainsi l'âme, laquelle, quoique amante, demeurait encore en elle-même, sort par cet écoulement sacré, cette fluidité sainte, et se quitte soi-même, non-seulement pour s'unir au bien-aimé, mais pour se mêler toute et se détremper en lui. » Voilà comme ce grand saint explique cette opération divine dans une âme qui aime Dieu sincèrement.

La sixième grâce de Dieu dans l'oraison affective est celle qu'on nomme plaie ou blessure d'amour. C'est ainsi que furent blessés sainte Thérèse par le dard dont un séraphin lui perça le cœur; sainte Madeleine de Pazzi, qui courait par la maison avec un crucifix à la main, s'écriant : ***O amour, ô amour!*** saint François d'Assise, qui allait tout transporté en criant de toutes ses forces : ***L'amour n'est point aimé.*** Voici comme saint François de Sales explique cette opération de Dieu dans les âmes : « Il y a une sorte de blessure que Dieu

lui-même fait quelquefois en l'âme qu'il veut grandement perfectionner. Car il lui donne des sentiments admirables, et des attraits non pareils pour sa souveraine bonté, comme la pressant et la sollicitant d'aimer, et alors elle s'élance de force comme pour voler plus haut vers son divin objet; mais demeurant courte, parce qu'elle ne peut pas tant aimer comme elle le désire, ô Dieu! elle sent une douleur qui n'a point d'égale; et en même temps qu'elle est attirée puissamment à voler vers son cher bien-aimé, elle est aussi retenue puissamment et ne peut voler, comme attachée aux basses misères de cette vie mortelle, et de sa propre impuissance; elle désire ***des ailes de colombe pour voler en son repos***, et elle n'en trouve point. La voilà donc rudement tourmentée entre la violence de ses élans et celle de son impuissance. ***O misérable que je suis***, disait l'un de ceux qui ont expérimenté ce travail, ***qui me délivrera de ce corps de mort***. Alors, si vous y prenez garde, Théotime, ce n'est pas le désir d'une chose absente qui blesse le cœur, car l'âme sent que son Dieu est présent, il l'a déjà ***menée dans son cellier à vin, il a arboré sur son cœur l'étendard de l'amour***; mais quoique déjà il la voie toute sienne, il la presse et décoche de temps en temps mille et mille traits de son amour, lui montrant par de nouveaux moyens combien il est plus aimable qu'il n'est aimé et elle qui n'a pas tant de force pour l'aimer que d'amour pour s'efforcer, voyant ses efforts si faibles en comparaison du désir qu'elle a pour aimer dignement celui que nulle force ne peut assez aimer, hélas! elle se sent outrée d'un tourment incomparable: car autant d'élans qu'elle fait pour voler plus haut en son désirable amour, autant reçoit-elle de secousses de douleur. Ce cœur amoureux de son Dieu, désirant infiniment d'aimer, voit bien que néanmoins il ne peut ni assez aimer, ni assez désirer. Or ce désir qui ne peut réussir est comme un dard dans le flanc d'un esprit généreux; mais la douleur qu'on en reçoit ne laisse pas que d'être aimable, d'autant que quiconque désire bien d'aimer aime aussi bien à désirer, et s'estimerait le plus misérable de l'univers s'il ne désirait continuellement d'aimer ce qui est souverainement aimable. Désirant d'aimer, il reçoit de la douleur; mais aimant à désirer, il reçoit de la douceur. » C'est ainsi que ce grand saint nous explique ce que c'est que cette blessure d'amour.

La septième grâce de Dieu dans l'oraison affective, c'est une certaine vue qu'il donne à ces âmes de leur néant et du mauvais fond qui est en elles; en sorte qu'elles ont une horreur extrême d'elles-mêmes, et se regardent comme abominables. C'est ainsi que saint François d'Assise et autres saints, se disant si grands pécheurs, parlaient sincèrement, parce que Dieu leur avait donné cette vue de leur misère et de leur mauvais fond. Sainte Catherine de Gênes assurait que si Dieu nous montrait dans toute son étendue le fond de péché qui est en nous, cette vue nous ferait mourir de peur. Elle ajoutait qu'il avait plu à Dieu de lui montrer une partie de sa malice, et qu'elle avait pensé en mourir. Il est des âmes à qui Dieu a donné cette vue du péché, et qui au milieu des plus héroïques vertus, ne sortent jamais de cette pensée qu'elles ne valent rien et qu'elles sont pires que les démons. Quand Dieu veut faire part de ce don à quelqu'un, il devient en un moment plus humble que ceux qui se sont exercés dans la vertu d'humilité pendant plusieurs années. A la vérité, Dieu ne fait pas toujours ce don dans l'état d'oraison affective, il le réserve ordinairement aux âmes les plus avancées dans la voie de la perfection.

La huitième grâce de Dieu dans l'oraison affective est une si grande abondance de douceur, que les âmes qui reçoivent ce don semblent être des vases trop petits pour pouvoir les contenir; elles disent avec saint François-Xavier: ***C'est assez, Seigneur, c'est assez.*** Telle est une partie des dons surnaturels que Dieu fait à quelques âmes dans l'oraison affective. Toutefois, s'ils nous sont inconnus, ne nous décourageons point; mais allons selon les voies ordinaires, puisqu'il le veut ainsi; soyons fidèles à la grâce commune qui ne nous manquera pas, et Dieu nous fera entrer dans le troisième état d'oraison, ou de recueillement actif. Notre âme y trouvera des pâturages infiniment plus gras et plus fertiles que dans les états précédents, et elle se perfectionnera beaucoup mieux et plus aisément qu'elle n'avait jamais fait. (COURBON, *Etats d'oraison.*) (*Voy.* RECUEILLEMENT ACTIF.)

AFFLICTIONS. — Ce sont les peines du corps ou de l'esprit que Dieu nous envoie, soit pour nous donner l'occasion d'expier une faute passée et nous détourner de celles que nous pourrions commettre; soit pour nous éprouver, afin d'augmenter nos mérites, si nous les supportons avec résignation. Plusieurs esprits superficiels ont eu peine à concilier les contradictions infinies qui affligent la vie humaine avec l'idée d'un Dieu juste et bon. Ceux-là oublient, d'une part, le dogme du péché originel, qui explique nettement l'état de souffrance perpétuelle du genre humain et de tous ses membres; de l'autre, ils ne comprennent rien à la destinée de l'homme. Ils prennent la vie présente pour une patrie, lorsqu'elle n'est qu'un temps d'épreuve, d'expiaton et de transformation: ***Militia est vita hominis super terram; nemo coronabitur nisi qui legitime certaverit***, dit saint Paul. Qu'on ne se plaigne pas que l'épreuve est trop longue, puisqu'elle n'est qu'un point en comparaison d'une récompense éternelle; ni trop douloureuse, puisque la rémunération est sans mesure et au-dessus de toute conception: ***L'œil de l'homme n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, le cœur n'a point compris ce que Dieu prépare à ceux qu'il aime.***

Les afflictions atteignent l'homme tout

entier, parce qu'elles doivent le transformer et le purifier tout entier, l'esprit et le corps avec toutes leurs puissances. Il y a les contrariétés et les afflictions de l'enfance, de l'adolescence, de l'âge mûr, et elles semblent encore s'aggraver pour la vieillesse.

L'esprit est éprouvé par ses imperfections, ses impuissances naturelles, par les bornes opposées à la curiosité de notre raison, par les obstacles qui s'opposent à ses desseins, bons ou mauvais; par l'orgueil et les prétentions d'autrui; par les caractères acerbes ou déraisonnables des personnes qui vivent avec nous. Le corps est affligé par les infirmités naturelles, par ses difformités, sa pesanteur, par le mauvais service qu'il donne à l'intelligence, par ses passions brutales et impétueuses, qui en font un cheval fougueux et emporté dans les mains de la raison. Il est affligé par les malaises, les maladies, qui le rendent un objet inutile et incommode à soi et à autrui, qui apportent les souffrances et les gémissements, et souvent nous tiennent misérablement suspendus sur l'abîme de la mort. Voilà cet empire que les afflictions ont sur nous. Eh bien! ces afflictions tombent également sur tous indistinctement. Mais en tombant sur les hommes, elles trouvent trois sortes de personnes, bien diversement disposées relativement à l'affliction, et elle produit en eux des effets bien différents. Elle atteint d'abord les sensuels qui vivent comme sans Dieu sur la terre. Ceux-là sont désespérés par l'affliction; ils en sont écrasés; elle est leur souverain mal, parce qu'elle n'a pour eux aucune compensation. Ils tournent le dos à leur destinée, et le revers est pour eux un malheur insupportable, et la mort un mal infini. Quand l'affliction atteint les Chrétiens tièdes, elle perd beaucoup de sa rigueur. Ceux-ci ont une foi faible et languissante; mais enfin ils ont la foi, et finissent par reconnaître la main de Dieu qui les châtie ou les éprouve dans l'affliction; ils finissent par se résigner avec patience aux maux inévitables.

Enfin, l'affliction atteint aussi le petit nombre de justes et de contemplatifs, qui jugent des choses de ce monde dans leur rapport avec l'éternité. Ceux-ci, non-seulement ne s'irritent pas contre la main de Dieu qui les châtie paternellement; non-seulement souffrent avec résignation, mais encore bénissent la main qui frappe. Ils remercient Dieu qui les visite par la tribulation. Ils comprennent l'excellent parti qu'ils peuvent tirer des souffrances et des contradictions; ils se souviennent que la vie est une épreuve et une expiation; qu'il faut imiter Jésus-Christ et porter sa croix avec lui, châtier son corps et le réduire en servitude, et remercient Dieu qui leur aide, par les maladies, à atteindre ce but.

Voilà ce qu'entendait saint Jean-Chrysostome, lorsqu'il disait à son peuple : « *Ne nous troublons pas l'esprit, lorsque nous sommes affligés*, mais prions, de peur de succomber dans la tentation. Acceptons ce qui nous est envoyé, et ainsi nous nous dépouillerons de nos péchés, et s'il y a quelque justice en nous, elle paraîtra plus brillante. Les vignerons ne permettent pas aux bourgeons d'étendre au loin leur chevelure trop luxuriante; on ne le permet pas plus dans les arbres, mais la faux s'empresse de faire tomber tout le superflu, de peur que la séve, consommée en feuilles vaines, ne produise ensuite que des fruits stériles. Il en est ainsi des hommes. L'âme qui s'épuise en soins pour les douceurs frivoles du monde, devient impuissante à produire des fruits mûrs et parfaits de piété. Si vous pressez des objets peu résistants et gonflés d'air, ils s'affaissent; mais ceux qui supportent courageusement les afflictions, ressentent un effet contraire. S'ils paraissent petits et abjects, ils se relèvent et s'agrandissent par la résistance. Puisque nous savons ces choses, continue le saint docteur, acceptons donc les afflictions avec actions de grâces, et de cette sorte, nous nous accoutumerons à les porter, et elles nous deviendront le prix des biens immortels. » (*In ps.* CXLI.)

AGAPET, diacre de l'Eglise de Constantinople au VIe siècle, adressa une *lettre* à l'empereur Justinien sur les devoirs d'un prince chrétien. Les Grecs, qui faisaient grand cas de cette lettre, l'appelaient *la royale*. Elle a été insérée dans la *Bibliothèque des Pères*, et a été plusieurs fois imprimée in-8°.

AGAPÈTES. — C'étaient, dans la primitive Eglise, des vierges qui vivaient en communauté, et qui servaient les ecclésiastiques par pur motif de piété et de charité.

Ce mot signifie *bien-aimée*, et comme le précédent, il est dérivé du grec.

Dans la première ferveur de l'Eglise naissante, ces pieuses sociétés, loin d'avoir rien de criminel, étaient nécessaires à bien des égards. Ce petit nombre de vierges qui faisaient, avec la mère du Sauveur, partie de l'Eglise, et dont la plupart étaient parentes de Jésus-Christ ou de ses apôtres, ont vécu en commun avec eux comme avec tous les autres fidèles. Il en fut de même de celles que quelques apôtres prirent avec eux en allant prêcher l'Evangile aux nations : outre qu'elles étaient probablement leurs proches parentes, et d'ailleurs d'un âge et d'une vertu hors de tout soupçon, ils ne les retinrent auprès de leurs personnes que pour le seul intérêt de l'Evangile, afin de pouvoir par leur moyen, comme dit saint Clément d'Alexandrie, introduire la foi dans certaines maisons dont l'accès n'était permis qu'aux femmes. On sait que chez les Grecs leur appartement était séparé et qu'elles avaient rarement communication avec les hommes du dehors. On peut dire la même chose des vierges dont le père était promu aux ordres sacrés, comme des quatre filles de saint Philippe, diacre, et de plusieurs autres. Mais, hors de ces cas privilégiés et de nécessité, il ne paraît pas que l'Eglise ait jamais souffert que des vierges, sous quelque prétexte que ce fût, vécussent

avec des ecclésiastiques autres que leurs plus proches parents. On voit par ses plus anciens monuments qu'elle a toujours interdit ces sortes de sociétés. Tertullien, dans son livre sur le *voile des vierges*, peint leur état comme un engagement indispensable à vivre éloignées des regards des hommes, à plus forte raison, à fuir toute cohabitation avec eux. Saint Cyprien, dans une de ses épîtres, assure aux vierges de son temps, que l'Eglise ne pouvait souffrir non-seulement qu'on les vît loger sous le même toit avec les hommes, mais encore manger à la même table : le même saint évêque, instruit qu'un de ses collègues venait d'excommunier un diacre pour avoir logé plusieurs fois avec une vierge, félicite ce prélat de cette action comme d'un trait digne de la prudence et de la fermeté épiscopales ; enfin, les Pères du concile de Nicée défendent expressément à tous les ecclésiastiques d'avoir chez eux de ces femmes qu'on appelait *subintroductæ*, si ce n'était leur mère, leur sœur, ou leur tante paternelle, à l'égard desquelles, disent-ils, ce serait une horreur de penser que des ministres du Seigneur fussent capables de violer les droits de la nature.

Par cette doctrine des Pères, et par les précautions prises par le concile de Nicée, il est probable que la fréquentation des agapètes et des ecclésiastiques avaient occasionné des désordres et des scandales. C'est ce que semble insinuer saint Jérôme, quand il demande avec une sorte d'indignation : *Unde agapetarum pestis in Ecclesiam introivit?* C'est à cette même fin que saint Jean Chrysostome, après sa promotion au siége de Constantinople, écrivit deux petits traités sur le danger de ces sociétés; et enfin le concile général de Latran, sous Innocent III, en 1139, les abolit entièrement.

ALBERT LE GRAND naquit avec le XIIIe siècle ; sa grande gloire a été d'avoir eu pour disciple saint Thomas, et d'avoir contribué à former ce grand génie. Les âmes pieuses lui doivent le *Paradis de l'âme.*

ALBI (Henri), né à Bolène, dans le Comtat-Venaissin, en 1590, entra chez les Jésuites à l'âge de seize ans. Après avoir professé les humanités et la théologie, il fut successivement recteur des colléges d'Avignon, d'Arles, de Grenoble et de Lyon. Il mourut à Arles le 6 octobre 1659. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *L'art d'aimer Dieu ;* Lyon, 1634. — 2° *Du renouvellement d'esprit ;* ibid. 1651, in-4°. — 3° Quelques *Vies de Saints.*

ALCOCK (Jean), savant et pieux évêque anglais, naquit à Beverley en Yorkshire, au milieu du XVe siècle, et fit ses études dans l'université de Cambridge, où il prit ses degrés. Il dut son avancement à son mérite. Une des premières places qu'il occupa fut celle de doyen de Westminster ; il fut nommé, en 1470, à l'évêché de Rochester, d'où il passa, en 1476, sur le siége de Worcester, et en 1486 sur celui d'Ely. Henri VII le fit grand chancelier d'Angleterre, et l'envoya en ambassade près du roi de Castille. Il mourut en l'année 1500, au mois d'octobre à Wisbeach, en odeur de sainteté. Parmi les écrits qu'a laissés ce savant prélat, on remarque les livres ascétiques qui suivent : 1° *Mons perfectionis ad Carthusianos ;* 1501, in-4°. — 2° *Galli cantus ad confratres suos curatos*, etc. ; 1499, in-4°. — 3° *Abbatiæ sancti Spiritus in pura conscientia fundata ;* 1531, in-4°. — 4° *Meditationes piæ.* — 5° *Le mariage d'une vierge avec Jésus-Christ.* Ces différents ouvrages ont tous été publiés à Londres.

ALCUIN (*Flaccus Albinus*), diacre de l'Eglise d'York, où il enseignait les sciences ecclésiatiques, fut appelé en France par Charlemagne qui le prit pour son maître. Alcuin fonda, sous les auspices de ce grand empereur, plusieurs écoles à Aix-la-Chapelle, à Tours, etc., et fit renaître les lettres dans les vastes Etats de ce prince. Il mourut en 804, dans son abbaye de Saint-Martin de Tours. Ses œuvres ont été publiées à Paris en 1617, par André Duchesne, in-fol. Le P. Chifflet a aussi édité un écrit intitulé : *La confession d'Alcuin*, 1656, in-4°, que dom Mabillon prouve être de ce savant. Il y a dans ces œuvres de la théologie, de la philosophie, des histoires, des légendes, des épîtres spirituelles, des poésies, etc. *Voy.* fin du 2e vol. le catal. de ses *Œuvres ascétiques.*

ALOMBRADOS. — *Voy.* ILLUMINÉS

AMBITION. — *Voy.* ELECTION, AMOUR-PROPRE.

AMBROISE (Saint) naquit vers l'an 340. Fils d'un préfet des Gaules, il suivit d'abord la carrière du barreau. Après la mort d'Auxence, évêque de Milan, il fut élu pour lui succéder, par le peuple, qui le proclama d'une voix unanime, et ce choix fut confirmé par l'empereur Valentinien. Ambroise fut sacré le 7 décembre 374. Il se montra inflexible contre l'hérésie des ariens. On connaît sa ferme résistance à l'empereur Théodose qu'il refusa de recevoir dans l'Eglise, après le massacre de 7,000 habitants de Thessalonique, et auquel il imposa la pénitence publique. Il vendit ses vases sacrés pour racheter les captifs que les Goths, dans leurs dévastations, entraînaient de toutes parts. Enfin après avoir donné à l'Eglise l'exemple des plus sublimes vertus, il mourut la veille de Pâques, l'an 397, âgé de cinquante-sept ans. Ses œuvres ascétiques sont : le 1er *Livre de Caïn.* — *Isaac* ou *l'Ame.* — *Des avantages de la mort.* — *Jacob* ou *La vie bienheureuse.* — *La fuite du siècle.* — *David pécheur et pénitent.* — *Elie* ou *Le jeûne.* — *Interpellations de Job* en deux livres. — *Discours sur les Psaumes.* — Chap. 3 et 4 *sur Jonas*, ou *Le saint Traité du Jeûne et de la Pénitence.* — Deux livres sur la *Pénitence.* — Trois livres *Des devoirs.* — *Plan de conduite pour une vierge.* — *Livre à une vierge sage.* — *Livre à une vierge tombée.* — *De la dignité du sacerdoce.* — *Sermons* : le 5e, sur *la charité ;* les 25e, 26e, 29e et 34e *du jeûne quadragésimal ;* les 36e, 37e, 38e 39e, 40e, 41e 48e *des larmes de Pierre ;* le 35e *de la manière de faire pénitence*

— *Livre de la Vie et des mœurs des prélats.* — Un 4e livre sur divers sujets, utile surtout aux jeunes gens et aux personnes affligées.

AME, *ses divers états dans l'oraison.* — *Voy.* ORAISON.

AMES (DIRECTION DES).—*Voy.* DIRECTEUR.

AMENDEMENT DE LA VIE. — *Voy.* MORTIFICATION, PÉNITENCE.

AMITIÉ. — L'amitié, en général, se définit : une bienveillance réciproque, connue et désintéressée entre des personnes qui se veulent du bien mutuellement et désirent se combler de bienfaits réciproques. Il résulte évidemment de ces paroles : 1° qu'il y a une différence extrême entre l'amour proprement dit et l'amitié : en effet, l'amour peut n'être pas réciproque, il peut être même inconnu de la personne aimée : d'où il arrive que l'amitié renferme toujours l'amour, et que l'amour ne suppose pas toujours l'amitié ; 2° que pour l'amitié, il faut une réciprocité de rapports honnêtes et de vertueuse bienveillance, sans quoi elle ne pourrait exister et serait plutôt une liaison corruptrice qu'une amitié réelle ; 3° que cet amour mutuel doit être désintéressé et gratuit : rechercher son intérêt particulier, son utilité propre, serait non le rôle de l'amitié, mais le caractère du mercenaire. Ainsi, une société contractée entre des négociants, dans l'espoir et la recherche d'un gain mutuel pour les associés, un traité conclu entre des princes, dans l'intérêt mutuel de leurs Etats, ne doivent point être considérés comme des rapports d'amitié, mais comme des relations qui ont pour base et pour motif un avantage, un gain quelconque. De même encore, une liaison fondée sur le plaisir même innocent qui a sa source dans la beauté du corps, dans la bonté de caractère, dans un rapport sympathique entre deux personnes de même sexe ou de sexe différent, ne peut être non plus considérée comme une amitié réelle ; et si cette liaison dégénère en un amour honteux et impudique et amène un mutuel consentement à des actes obscènes, loin d'être une amitié, elle n'est plus qu'un faux amour, qu'une fausse amitié, qu'une haine véritable, puisqu'elle cherche, non pas ce qui est bon, mais ce qui est mauvais. D'où il faut conclure que l'amitié honnête seule est véritable, et que celle-là seule est honnête, qui tend à rendre l'ami meilleur ; et elle sera plus ou moins une amitié véritable, selon qu'elle sera plus ou moins honnête.

L'amitié est *naturelle* ou *surnaturelle*, *générale* ou *particulière*. L'amitié naturelle est celle qui se fonde sur une honnêteté morale, naturelle ou philosophique : c'est de cette amitié que s'aiment mutuellement par l'inclination de la nature, les frères et sœurs, les parents et les enfants, l'époux et l'épouse, les membres d'un même corps d'état, d'une société littéraire, etc. L'amitié surnaturelle et théologique est celle qui, ayant sa source dans un principe et un motif surnaturels, tend aussi à une fin surnaturelle, comme dans le cas où l'amitié entre les personnes que nous venons de désigner, serait jointe à la charité chrétienne, principalement si elle portait des amis unis entre eux par la charité parfaite, si elle les portait et les conduisait à la perfection et à l'avancement spirituel. L'amitié générale ou universelle est l'amour de charité par lequel nous aimons tous nos semblables. Cet amour peut être appelé une véritable amitié, en ce sens qu'il est un amour d'amitié et non d'intérêt propre, quoiqu'il lui manque plusieurs caractères de l'amitié proprement dite, comme la réciprocité dans l'affection, le don et le retour d'actes de bienfaisance, etc. L'amitié particulière est l'amour de la charité par lequel une personne en aime une autre de préférence à toute autre ; par exemple, un parent, un concitoyen, etc.

L'amitié universelle et l'amitié particulière peuvent être également naturelles ou surnaturelles. L'amitié particulière peut être *bonne* ou *mauvaise* : bonne, si elle a un principe et une fin honnêtes ; mauvaise, dans le cas contraire ; et alors elle n'est point proprement une amitié. Dans ce dernier cas, elle n'est pas autre chose que l'association de quelques personnes unies entre elles par des intentions perverses et conspirant clandestinement, sous la maligne influence du démon, pour porter atteinte à la loi.

I. Cette amitié mauvaise doit être évitée avec le plus grand soin, et surtout dans les communautés religieuses : car une amitié de la sorte portant au mal, quand même ce ne serait qu'indirectement, ne doit point être qualifiée du beau nom d'amitié et n'en a point les aimables caractères, puisqu'elle veut le mal et non le bien. Aussi lisons-nous dans saint Matthieu : *Si votre œil droit*, c'est-à-dire, selon saint Augustin, *si votre ami vous scandalise*, *rejetez-le et éloignez-le de vous* (*Matth.* v, 29). Les Pères de l'Eglise et les maîtres de la vie spirituelle s'élèvent hautement contre cette amitié mauvaise. Voici ce que dit saint Basile : « La loi de la charité ne permet point que, dans cette communauté, il se contracte d'amitié ou d'union particulière, puisqu'il est inévitable que ces affections ne portent plus au mal qu'au bien, et ne causent un préjudice considérable à l'union générale. » (BASIL., Serm. 1 *Ascet.*) Selon saint Jean Chrysostome, se lier intimement à deux ou trois, pour se séparer des autres, ce n'est point là la charité, mais la division de la charité. (CHRYSOST., *in II Thessal.*, homil. 2.) » Nous devons éviter soigneusement, ajoute saint François de Sales, de nous laisser séduire par ces sortes d'amitiés, surtout entre personnes de différent sexe, sous quelque prétexte que ce soit : car le démon corrompt souvent l'amitié de ceux qui s'aiment de la sorte. On commence par un amour honnête et vertueux, puis, à moins d'une extrême prudence, on en vient à un amour frivole : de là à un amour sensuel, et enfin à un amour charnel et grossier. (S. FRANÇOIS DE SALES. *Intr. à la vie dév.* III, p., c. 20.)

II. On doit éviter, surtout en religion, de faire amitié particulière avec ses parents, soit séculiers, soit même religieux. *Si quel-*

qu'un vient à moi, dit Notre-Seigneur, *et ne hait point son père et sa mère,... et ses frères et ses sœurs, il ne peut être mon disciple* (*Luc.* XIV, 26). — Et ailleurs : *Suivez-moi*, dit-il encore, *et laissez les morts ensevelir leurs morts* (*Matth.* VIII. 22). Telle est aussi la doctrine des Pères, et entre autres de saint Basile qui s'explique à ce sujet de la manière la plus précise : « Si l'on trouve que quelqu'un témoigne une trop grande inclination pour un frère en religion, ou pour un parent, ou pour qui que ce soit, sur quelque prétexte qu'il fonde cette amitié, il faut lui infliger un châtiment, une punition, à raison du préjudice qu'il porte à la charité commune. » (Serm. 1 *Ascet.*) Il est, en effet, facile de voir que l'amour de la chair et du sang ne peut que nuire extrêmement à l'amour spirituel qui doit animer particulièrement les personnes de religion. Une amitié excessive et trop tendre pour les parents remplit d'inquiétude, et distrait nécessairement le cœur et l'esprit des devoirs de la vie monastique et spirituelle. De là tant de religieux, entraînés par trop d'attachement pour leurs proches, recherchent leurs intérêts matériels, s'occupent de leurs affaires, songent à faire avancer dans le monde un frère, une sœur, un neveu, toujours au préjudice de leur âme à eux-mêmes, et de leur propre vocation quelquefois. De là cette anxiété inquiète qui rend certains religieux trop sensibles aux diverses chances de succès ou d'infortune, d'adversité ou de prospérité qu'ils voient éprouver à leurs proches. Un religieux est mort pour le monde, il est crucifié pour le monde; que peut-il donc avoir de commun avec les gens du siècle, auxquels il a renoncé en renonçant au monde?

III. On doit éviter encore, surtout en religion, l'amitié particulière pour les personnes de même pays, de même nation. Car, bien que cette amitié particulière entre gens de même pays puisse, retenue dans les limites d'une sage modération et dans les règles de la nature et de la grâce, être quelquefois fort louable, comme nous avons lieu de l'admirer en ceux qui se sacrifient au bien spirituel de leur patrie, souvent cependant elle ne prend sa source et ne fait que consister en une tendre et douce inclination pour le sol natal; et elle devient facilement excessive et déréglée, si on ne lui met un frein, si on ne la retient dans de justes bornes, ainsi qu'il convient à un Chrétien et particulièrement à un religieux de le faire. *Il n'y a point de distinction entre le Juif et le Grec*, comme dit saint Paul, *car c'est le même Dieu que tous invoquent* (*Rom.* X, 12). « Savez-vous, dit saint Grégoire de Nazianze, quelle est ma patrie? Toute la terre est ma patrie, et ma patrie n'est nulle part sur la terre. » (Orat. 28, n. 35.) En vérité, il n'y a rien de plus contraire à la raison et à la sainteté de la vie religieuse, que de se laisser emporter par une aveugle préférence nationale, et de s'attacher à une personne, de la préférer à toute autre, uniquement parce qu'elle est de la même nation, de la même province, de la même ville

IV. L'amitié particulière doit être évitée entre personnes âgées et jeunes gens, si elle n'a sa source que dans une affection toute naturelle et toute humaine, si elle n'a sa raison d'être que dans un principe frivole, comme la bonté du caractère, la beauté du visage, ou quelqu'autre avantage physique. Aussi saint Jean, en tête de sa deuxième épître qu'il adresse à une dame nommée Electa et à ses enfants, a-t-il soin de dire qu'il les aime, les chérit dans la vérité, *Senior Electæ dominæ et natis ejus, quos ego diligo in veritate*, pour faire comprendre qu'il ne veut avoir d'amitié avec cette dame et ses enfants que dans le Seigneur. Ajoutez à cela la chute du roi David à la vue de Bethsabée, le crime des vieillards qui cherchaient à séduire la chaste Suzanne dont l'aspect avait allumé en eux le feu d'un amour infâme. — La beauté extérieure des jeunes gens, fussent-ils des anges, doit suffire pour détourner les personnes plus âgées de contracter imprudemment avec eux aucune amitié particulière. « Ordinairement, dit saint Basile, les jeunes gens, même les plus chastes, ont je ne sais quelle fleur de jeunesse, quelle fraîcheur de teint, qui excite le plus souvent l'aiguillon de la chair et des sens en ceux qui les regardent » (Serm. 1 *Ascet.*) — « Evitez, autant que vous le pourrez décemment, dit saint Bernard, la compagnie et l'amitié des jeunes gens, et surtout de ceux qui ont encore la figure enfantine. » (*Form. hon. Vit.*, n. 6.) — « Si l'on s'aperçoit, ajoute saint Pacôme dans la règle qu'il donne à ses moines, si l'on s'aperçoit qu'un frère s'amuse volontiers à jouer et à badiner avec les enfants, à leur faire des caresses d'amitié, on l'avertira par trois fois de renoncer à de telles liaisons, de se rappeler la crainte de Dieu et de revenir à des habitudes plus honnêtes; s'il ne veut pas cesser, il sera puni du châtiment le plus sévère, ainsi qu'il le mérite. » (PACHOM. *Reg.*, c. 90.) — Quant à ce qui concerne ces sortes d'amitiés entre personnes de différent sexe, voici ce qu'en dit saint Bonaventure : « Si vous ne dédaignez pas mon avis, je vous conseille de ne jamais contracter d'amitié particulière avec aucune femme, quand ce serait une religieuse, quand ce serait une sainte; car outre le danger des tentations de la chair qu'une telle liaison amène toujours; outre les soupçons et la mauvaise idée qu'elle suggère aux autres sur la pureté de ceux qui s'y laissent prendre, une telle affection particulière engendre toujours une excessive inquiétude dans le cœur. » (*Opusc. de inform. novit.*, 39.)

V. Les jeunes gens doivent également éviter de contracter entre eux une amitié trop particulière. La raison en est que, si les glaces de la vieillesse ne suffisent point pour résister au feu de la jeunesse, à plus forte raison les rapports intimes de jeune homme à jeune homme seront-ils dangereux. S'il

suffit pour allumer un charbon éteint de l'approcher d'un charbon en feu, que sera-ce si les deux charbons sont embrasés? Une amitié particulière entre deux ou plusieurs jeunes gens qu'un caractère sympathique unit entre eux, à moins de s'élever et de s'ennoblir par l'amour de la vertu et le zèle pour l'avancement spirituel, ne peut produire que des effets vains, que des distractions inutiles et étrangères à l'esprit religieux; et cette seule raison suffit pour qu'on l'évite. Il y a en outre un grave danger (témoin bien de tristes expériences!) que de ces inutilités on ne passe à des actes vicieux et scandaleux, et qu'il n'en résulte un dommage souvent irréparable pour l'honnêteté publique et privée. « Il serait trop long de raconter, dit saint Laurent Justinien, les paroles, les actions, les pensées obscènes que produit, sous ce voile de la charité, une liaison trop familière peu à peu dégénérée en amitié déréglée. » (*De disc. mon.*, c. 22.) Cassien, traitant le même sujet, rapporte que chez les anciens moines d'Egypte on veillait avec la plus scrupuleuse attention à ce que deux frères, jeunes surtout, ne restassent ensemble à l'écart, ne s'éloignassent des autres, ne se donnassent la main. (XXI *Institut.*, c. 15.)

VI. L'amitié particulière doit être évitée entre ceux qui se conduisent avec tiédeur dans le service de Dieu. « Que faites-vous là, disait le propriétaire de la vigne à des ouvriers inoccupés, que faites-vous là sans travailler de tout le jour : *Quid hic statis tota die otiosi?* » (*Matth.* XX, 6.) Ce reproche s'adresse à tous les Chrétiens, et particulièrement aux religieux, qui au lieu de travailler à la vigne du Seigneur, ainsi que les y oblige leur propre vocation, au lieu de planter les vertus dans leur cœur et dans celui du prochain, se tiennent tout le jour, comme des serviteurs inutiles et des ouvriers inoccupés, loin de ceux qui travaillent, et passent le temps à des riens, à des frivolités en compagnie d'amis particuliers; ce temps qu'ils devraient employer au service de Dieu, ils le sacrifient à leur amour-propre; ils devraient toujours, en raison de leur état, avancer, faire des progrès dans la voie de la perfection; mais non, ils sont là à rien faire, et au lieu d'avancer, ils reculent. Saint Laurent Justinien s'élève avec véhémence contre une telle conduite. « On les voit, dit-il, toujours courir çà et là, cherchant ceux qui leur ressemblent; ils se réunissent à l'écart, ils se livrent à de longs entretiens pendant le temps du silence, ils attaquent et déchirent les absents, et non contents de leur propre damnation, ils s'efforcent de perdre les autres avec eux..... Et afin de pouvoir se laisser entraîner à leurs affections déréglées, ils violent les règles des Pères, ils n'observent point les constitutions du monastère, ils font peu de cas du silence, ils dédaignent la prière, ils négligent le saint et secret repos de la cellule, et, malgré les remords, qui comme un ver rongeur déchirent leur conscience, ils se laissent dominer tout entiers par leurs sentiments et leurs désirs dépravés... Dans leurs entretiens familiers, hélas! trop assidus, il n'y a que paroles vaines, mépris des autres, détractions, rires bouffons et immodérés : de là dissipation du cœur et distraction de l'esprit, perte de la componction, soustraction de la grâce, scandale du prochain, oubli de la prière, ténèbres et endurcissement de la conscience, et enfin perte déplorable d'un temps si précieux... Ils aiment à se trouver avec leurs amis, avec ceux qui leur ressemblent, ils se livrent à de frivoles amusements, ils se tiennent à l'écart, ils veulent toujours apprendre et voir de nouvelles choses, et ne cessent de s'occuper avec une curiosité inquiète de ce qui concerne les autres; et ils ne s'aperçoivent pas que, plus ils se repaissent de ces aliments grossiers de la chair, plus l'esprit intérieur s'affaiblit en eux; et que, comme des malades hydropiques, plus ils s'abreuvent à la coupe des joies passagères de cette vie, plus ils sentent une soif cruelle les dévorer. » (*De disc. mon.*, c. 22.)

VII. Les amitiés particulières mauvaises doivent être évitées avec encore plus de soin par les gens du monde. *Adultères, ne savez-vous pas*, dit saint Jacques, *que l'amitié de ce monde est ennemie de Dieu? Celui donc qui voudra être ami de ce siècle, se fait l'ennemi de Dieu* (*Jacob.* IV, 4). — *N'aimez point le monde*, ajoute saint Jean, *ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, la charité du Père n'est point en lui; parce que tout ce qui est dans le monde n'est que concupiscence de la chair et concupiscence des yeux, et orgueil de la vie; or, cette concupiscence n'est point du Père, mais elle est du monde* (*I Joan.* II, 15).

De là il suit que toutes ces mauvaises amitiés particulières, que nous avons combattues jusqu'ici, doivent être, à plus forte raison, évitées par les gens du monde:

1° Pour ce qui concerne l'amitié particulière fondée sur la *concupiscence de la chair*, c'est-à-dire la gourmandise et la luxure, voici ce qu'en dit saint Paul : *Il en est beaucoup dont je vous ai dit souvent et dont je vous dis encore en pleurant, qu'ils sont ennemis de la croix du Christ, dont la fin est la perdition, qui font leur dieu de leur ventre, et qui, n'ayant du goût que pour les choses de la terre, mettent leur gloire dans leur ignominie* (*Philipp.* III, 18). Le même apôtre énumère, au chap. V de son *Epître aux Galates*, les œuvres de la chair qui excluent du royaume de Dieu, *quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt;* et dans son *Epître aux Romains*, chap. XIII, il nous avertit de ne point vivre dans l'intempérance et l'ivrognerie, dans l'incontinence et l'impureté. Et quant à ce qui regarde la luxure, saint Grégoire de Nazianze s'adressant à la femme trop élégamment parée : « Vous vous plairez à voir, lui dit-il, celui qui admire votre beauté; vous rendrez regard pour regard; de doux sourires viendront bientôt, puis les entretiens d'abord

quelque peu timides et réservés, se changeront en discours libres et sans pudeur. Au reste, je vous le dis en vérité, en tout ce que les femmes disent ou font en badinant avec les jeunes gens, il y a un dangereux aiguillon pour l'impureté. » (*Adv. mulier. ambit. se ornant.*) En effet, n'est-il pas évident qu'une telle amitié ne peut être chrétienne, qu'elle ne peut être qu'une amitié fausse, déshonnête et vicieuse, qu'elle ne peut être, en un mot, qu'une liaison d'intempérance et d'impudicité?

De là il faut conclure que toutes les amitiés qui n'ont pour fondement qu'un amour sensible, et que les hommes du monde appellent mœurs polies et galantes, etc., sont pleines de péril, et la source de tristes chutes, et qu'il faut se garder de croire que l'on puisse éprouver et inspirer un amour violent, surtout entre personnes de différent sexe, pour la beauté extérieure ou pour d'autres qualités qui enflamment les sens, et s'en tenir à un amour abstrait, *platonique*, comme ils disent, et par conséquent être à l'abri de tout danger. De tels discours sont de vrais paradoxes. « Vouloir se modérer dans l'amour, dit Sénèque, en s'y laissant aller, c'est vouloir déraisonner avec la raison. » Selon saint François de Sales et saint Laurent Justinien, l'amour spirituel est dégénéré en amour sensible et charnel, entre personnes de sexe différent, lorsqu'elles cherchent à se trouver ensemble, qu'elles sont tristes d'être séparées, qu'elles aiment à converser seule à seule.

2° L'amitié particulière fondée sur la concupiscence des yeux, c'est-à-dire sur l'avarice et la curiosité, doit être évitée avec non moins de soin par les gens du monde. *Je vous écris*, dit saint Paul aux Corinthiens, *pour que vous n'ayez aucun commerce, pour que vous ne mangiez point à la même table, avec les fornicateurs ni les avares, avec les idolâtres, avec les médisants, avec les ivrognes ni les ravisseurs du bien d'autrui* (*I Cor.* v, 11). Saint Grégoire, commentant ces paroles de Jérémie : *Ascendit mors per fenestras nostras* (IX, 21), s'exprime en ces termes : « La mort monte par nos fenêtres et entre chez nous, lorsque, par les sens du corps, la concupiscence pénètre jusqu'à notre âme, et y fait sa demeure. Celui qui regarde imprudemment au dehors par ces fenêtres est ordinairement, et malgré lui, entraîné à la délectation du péché; et commence, poussé qu'il est par la concupiscence, à vouloir ce qu'il ne voulait pas... Pour que l'âme se conserve pure dans ses pensées, il faut détourner les yeux de ce qui les flatte voluptueusement : car nos yeux sont comme des voleurs qui cherchent à lui ravir son innocence. » (L. XXI *Mor.*, c. 2.)

3° L'amitié particulière fondée sur l'orgueil de la vie, ou sur l'amour déréglé de sa propre supériorité, doit être principalement évitée par les personnes du monde. *Le commencement, la source de tout péché est l'orgueil*, dit l'Ecriture. (*Eccli.* x, 15.) « Aussi, ajoute saint Thomas, le premier péché du premier homme fut l'orgueil. » (*Secunda secundæ*, q. 84, a. 2.) Saint Jean Chrysostome, prouvant la même vérité par la chute de nos premiers parents, remarque les diverses fautes qui amenèrent cette chute lamentable : la première, c'est que la femme, éloignée de la présence de son mari, engage avec le serpent un entretien secret et amical en quelque sorte; la seconde, qu'elle l'interroge indiscrètement sur le dessein de Dieu; la troisième, qu'elle se laisse séduire par l'orgueil et par ces paroles qui flattent son amour-propre : « Vous serez comme des dieux; » la quatrième, que, pour se procurer cet honneur divin qui lui est promis, elle mange du fruit que Dieu lui a interdit; et enfin, la cinquième, qu'elle séduit à son tour son mari, et le porte au même orgueil et à la même désobéissance. Voilà bien tous les caractères de l'amitié particulière fondée sur l'orgueil et l'ambition; car c'est par sa triste influence que le pauvre cherche à devenir riche et noble; le noble à devenir prince; le prince à devenir roi, et le roi à se faire le monarque suprême de l'univers. Pour arriver à cette fin, et sans égard à l'ordre établi par la sagesse de Dieu, on emploie toutes sortes de moyens, bons et mauvais; on recherche la faveur des grands et l'amitié des autres pour l'honneur et l'intérêt d'un ami; le prince ambitieux recherche de nombreux alliés pour entreprendre toutes sortes de guerres justes ou injustes; le marchand, des associés pour toutes sortes de spéculations commerciales, licites ou illicites; le duelliste des témoins, pour soutenir, par une lutte homicide, un faux point d'honneur. Si un emploi considérable se présente, on y pousse son ami, sans le moindre égard à sa capacité, et bien qu'il doive résulter de là un grave préjudice pour l'intérêt public. Pour ne point contrarier une femme ou des enfants, on les laisse, par une lâche connivence de cette amitié de la chair et du sang, se livrer à leurs mauvaises inclinations, s'adonner au vice, etc. Concluons donc que de telles amitiés ne peuvent que produire de funestes effets et doivent être évitées avec le plus grand soin.

VIII. Si l'amitié particulière fondée sur un principe mauvais et portant au mal doit être évitée, il n'en est pas de même de l'amitié particulière *dans le Seigneur;* celle-ci n'a pour but que l'avancement spirituel dans la perfection chrétienne, et, par conséquent, elle est fort louable, et même un religieux doit la pratiquer. *Faites amitié*, dit l'Ecriture, *et trouvez-vous souvent avec l'homme saint, avec celui qui a la crainte du Seigneur, et dont l'âme est en rapport avec votre âme; si vous venez à trébucher dans les ténèbres, il vous relèvera et vous consolera* (*Eccli.* XXXVII, 15.) — *Qu'il est bon, qu'il est doux pour des frères d'habiter ensemble et dans l'union!* dit le Psalmiste. (*Ps.* CXXXII, 1.) Saint Basile, traitant de cette amitié, s'exprime ainsi : « On doit avoir soin dans toute communauté, nonobstant la charité générale qui nous unit à tous les membres, de rendre cependant

plus d'honneur à ceux qui sont plus utiles à notre avancement, et de leur témoigner plus de confiance et d'affection. » (Serm. 2 *Ascet.*) Ce saint docteur en a donné lui-même un exemple admirable par sa liaison indissoluble et sa tendre amitié avec saint Grégoire de Nazianze. « Nous paraissions, dit ce dernier à ce sujet, n'avoir qu'une âme animant deux corps. L'un et l'autre, nous n'avions qu'un désir, qu'une occupation, la pratique de la vertu; nous ne vivions que pour les espérances immortelles, et nous cherchions à n'être plus de ce monde même avant notre mort. Les yeux constamment fixés vers ce but sublime, nous dirigions notre vie et nos actions dans la voie des commandements de Dieu, nous nous animions l'un l'autre à l'amour de la vertu, et, si vous me permettez de le dire, nous étions le modèle l'un de l'autre, nous étions l'un pour l'autre la règle qui nous faisait distinguer le bien du mal. » (Serm. 20 *In obit. S. Basil.*) Selon saint François de Sales, l'amitié fondée sur la vertu et n'ayant pour but que la vertu, la charité, la dévotion, la perfection chrétienne, doit être appelée une amitié sublime : sublime, parce qu'elle vient de Dieu ; sublime, parce que Dieu même en est le lien; sublime, parce qu'elle doit durer éternellement avec Dieu. (*Vie dévote*, II° part., ch. 19.) En effet, deux ou plusieurs personnes, unies par une telle amitié, ne s'aiment que pour s'animer davantage à l'amour de Dieu par de saints entretiens et par des prières réciproques; et en s'aimant parfaitement dans le Seigneur, elles remplissent dans sa plus haute perfection le beau précepte d'aimer le prochain comme soi-même, selon cette parole de saint Augustin : « Heureux celui qui vous aime, ô Dieu, et qui aime son ami en vous!... car celui-là seul ne perd aucun de ses amis, puisqu'il les aime tous en celui qui ne se perd point. » (*Confess.*, l. IV, c. 9.)

IX. Cette amitié *dans le Seigneur* est encore plus louable dans les personnes du siècle. Exposées comme elles le sont à toutes sortes d'ennemis de part et d'autre, elles ont besoin d'un ami fidèle qui les environne de sa protection et les aide à se procurer la sainteté de vie et l'immortalité. (*Eccli.* VI, 14.) C'est aux gens du monde que s'adresse particulièrement cet avis de l'Ecriture que nous avons rapporté au numéro précédent : *Faites amitié et trouvez-vous souvent avec l'homme saint, avec celui qui a la crainte de Dieu, et dont l'âme est sympathique à votre âme; si vous venez à trébucher dans les ténèbres, il vous relèvera et vous consolera.* (*Eccli.* XXXVII, 15.) — « La consolation de cette vie, dit saint Ambroise, c'est d'avoir quelqu'un à qui nous ouvrions notre cœur avec ses pensées et ses secrets, c'est de se choisir un homme fidèle qui prenne part à nos joies, qui compatisse à nos douleurs et nous soutienne dans l'adversité. » (L. III *De offic.*, c. 22.) Sainte Thérèse et saint François de Sales recommandent singulièrement ces saintes amitiés particulières, et en enseignent même la nécessité pour les gens du monde : « par ce moyen, dit ce dernier, ils sont animés, aidés et conduits au bien. » (*Vie dév.*)

X. Mais pour que cette bonne amitié particulière ne dégénère point, et ne soit point nuisible, mais utile à la perfection, quelques précautions sont nécessairement à prendre. 1° La première est que toute amitié, ou indifférente, ou moralement bonne, telle que l'amitié naturelle entre parents, ou l'amitié civile entre concitoyens, etc., soit relevée par le motif de la charité et de la perfection chrétienne, et qu'elle tende à une fin surnaturelle. Aussi, le Sauveur a-t-il dit : *Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous?* (*Matth.* v, 46.) De là encore, quoique Dieu nous commande d'aimer plus spécialement nos père et mère, il dit aussi : *Si quelqu'un vient à moi, et ne hait point son père et sa mère*, etc., *il ne peut être mon disciple* (*Luc.* v, 26). « Or, dit saint Grégoire, commentant ce texte, nous devons régler cette haine de nos parents, de telle sorte que nous aimions en eux ce qu'ils sont, et que nous haïssions en eux ce qui nous empêche d'arriver à Dieu. » (Homil. 37 *in Evang.*) Saint Thomas nous enseigne la manière de relever ces amitiés par la charité : « Je puis, dit-il, vouloir par un principe de charité, que cette personne qui m'est parente soit meilleure qu'une autre, et puisse par là obtenir un plus haut degré de gloire et de béatitude dans le ciel. Cela peut encore se faire autrement, selon que nous aimons de diverses manières. Car, quant à ceux qui ne nous sont point unis par le sang, nous n'avons pour eux qu'une amitié de charité; mais, pour ceux qui nous sont unis par le sang, nous les aimons de diverses manières, selon les divers degrés de parenté qu'ils ont avec nous. Et ainsi, cet amour que nous avons pour quelqu'un, ou parce qu'il est notre parent, ou parce qu'il est notre compatriote, ou pour quelque autre motif louable et susceptible d'être relevé par la charité, cet amour peut être commandé par la charité. » C'est ainsi que les hommes vraiment spirituels aiment ceux qui leur sont unis par le sang; ils les aiment d'une amitié purement spirituelle, en rapportant tout motif de les aimer au désir et à la recherche de leur bien spirituel. On peut lire à ce sujet les excellents avis de sainte Thérèse. (*Voie de la perfection*, ch. 9.)

2° L'amitié particulière *dans le Seigneur* ne doit point exclure, mais plutôt renfermer et produire l'amitié générale et proportionnelle pour tous, même pour les pécheurs et les ennemis. Car le précepte de la charité dit sans exception : *Vous aimerez votre prochain comme vous-même* (*Matth.* XXII, 39). Et Notre-Seigneur ajoute : *Pour moi je vous le dis, aimez vos ennemis* (*Matth.* v, 43). « Nous ne devons haïr dans les pécheurs que le péché, dit saint Thomas, et nous devons les aimer en ce qu'ils sont appelés à la béatitude céleste, et c'est ainsi que l'on aime véritablement pour Dieu. » (2-2, q. 25, a. 1.) « L'a-

mitié de charité, ajoute-t-il, s'étend aussi aux ennemis, que nous devons aimer de charité et pour Dieu, à qui se rapporte principalement l'amitié de charité. » (*Ibid.*, a. 6.) Or, cet amour de charité envers les pécheurs et les ennemis peut véritablement se dire amitié, parce que c'est un amour non de concupiscence, mais d'amitié, bien qu'il manque de retour et qu'il n'y ait point communication et réciprocité de biens. C'est aussi une amitié fondée sur l'honnêteté, en ce sens que, si elle n'est pas fondée sur l'honnêteté du prochain, elle l'est sur l'honnêteté qu'on lui désire. Enfin cette amitié universelle n'est point un obstacle à une amitié plus grande pour quelques-uns, ni à une amitié particulière pour une ou deux personnes, ainsi que nous allons le dire pour terminer ce long article.

3° Dans l'amitié particulière entre deux personnes, principalement dans la même communauté, on doit éviter avec soin toute *communication extérieure* qui ne soit pas purement spirituelle, ou qui cause quelque scandale. *Prenez garde*, dit saint Paul, *que cette permission que je vous accorde ne soit un scandale pour les faibles* (*I Cor.* VIII, 9). « La sainte amitié, selon saint Jérôme, ne connaît point ces petits présents, ces petites coteries, ces douces et tendres correspondances, ces billets flatteurs. Toutes ces expressions de tendresse, ces petites politesses, ces empressements, ces prévenances ridicules nous font rougir même dans des amants de comédie, et nous les détestons dans les personnes du monde; que serait-ce, si nous les trouvions chez les religieux et les clercs? » (HIERON., Epist. 2 *ad Nepot.*) Saint Jean Climaque rapporte qu'il connaissait deux jeunes gens qui s'aimaient de l'amitié la plus chaste et selon Dieu, et qui, cependant, s'apercevant que la conscience des autres en était offensée, convinrent entre eux de s'éloigner pour quelque temps. Sainte Thérèse, qui permettait les amitiés particulières dans les communautés nombreuses, les défendait dans les petites communautés. Il est évident, enfin, que si l'amitié particulière était accompagnée de quelque communication extérieure et sensuelle, ou si elle était pour les autres une source, une occasion de scandale, elle ne serait plus alors une amitié vraiment spirituelle, et n'aurait plus pour fin l'avancement et le progrès dans les voies spirituelles et parfaites.

AMOUR DE DIEU ET DU PROCHAIN. — *Voy.* CHARITÉ.

AMOUR-PROPRE. — C'est l'amour exagéré de nous-mêmes. L'amour-propre n'est considéré généralement que comme un diminutif de l'orgueil : souvent il a le même sens que *vanité*, c'est-à-dire qu'il s'applique à des choses plus superficielles. Quoi qu'il en soit, il tient de la nature de l'orgueil, et doit être combattu par les mêmes moyens. Saint Paul a caractérisé durement l'amour-propre en parlant prophétiquement des hérésiarques : *Il viendra*, dit-il, *des hommes amoureux d'eux-mêmes, hautains, superbes, violents*, etc.

Un homme qui s'aime à l'excès rapporte tout à son propre intérêt; il veut une préférence exclusive, ne rend justice à personne : c'est un ennemi commun; plus il est sensible et chatouilleux, plus il est aisé de le chagriner et de le mortifier.

Voici comment le peint un moraliste que nous nous garderons bien de citer souvent, Larochefoucauld : « Rien n'est si impétueux que ses désirs, rien de si caché que ses desseins, rien de si habile que sa conduite..... L'amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs. »

L'amour de nous-mêmes, pris dans un sens raisonnable et mesuré, est légitime, puisque Jésus-Christ nous commande d'aimer notre prochain comme nous-mêmes; l'amour que nous avons pour nous-mêmes est un modèle que Dieu nous propose. Charité bien ordonnée, disent les théologiens, commence par soi-même; et Abbadie dit très-philosophiquement : l'amour-propre entre essentiellement dans l'exercice des vertus, et une bonne action n'est qu'une manière de s'aimer plus noble que les autres. Dieu intéresse l'amour-propre par ses promesses et par ses menaces, et il en fait un motif pour nous conduire à la sanctification. Ainsi on peut, on doit même s'aimer, mais selon la règle, c'est-à-dire en aimant Dieu par-dessus tout, et en aimant son prochain comme soi-même et en respectant tous ses droits, en pratiquant envers lui tous les égards que commande ou qu'inspire la charité.

On doit s'aimer, mais sans oublier ses défauts, sa petitesse, ses misères, ses péchés, ses mauvais penchants, ses torts effectifs envers le prochain, ceux dont on est encore capable. On doit s'aimer, mais en songeant que nous n'avons pas le droit de nous enorgueillir beaucoup de ce qu'il y a de bon en nous, puisque la grâce de Dieu, les dons naturels comme les surnaturels, les bons exemples, les bons avis y entrent pour une si grande part, et que ce qui reste notre propriété dans nos bonnes œuvres n'est presque rien en comparaison de ce qui nous est étranger.

Nous devons nous aimer, et si nous voulons le faire parfaitement, il faut nous aimer tout pour Dieu qui nous a mis au monde pour sa gloire, et qui désire que nous tendions sans cesse et simplement et purement vers ce but digne de lui et de nous.

L'amour-propre trahit ses intérêts à force d'être intéressé. Cette maxime est vraie, même appliquée aux intérêts de ce monde; elle est encore vraie appliquée aux choses du ciel. Plus on aime Dieu pour lui-même, avec le moins de retour possible vers l'amour de soi, plus nous sommes agréables à Dieu, et plus aussi nous faisons belle la part qui nous est réservée dans le royaume de Dieu.

François de Sales a parlé de l'amour-propre dans les choses extérieures avec un esprit et une vivacité bien capables d'en guérir. Ce qu'il dit semble, il est vrai, s'appli-

quer plus spécialement à la vanité; néanmoins il va aussi à notre sujet.

« Il y en a qui se rendent fiers et morgants pour estre sur un bon cheval, pour avoir un pannache en leur chappeau, pour estre habillez somptueusement; mais qui ne voit cette folie? Car s'il y a de la gloire pour cela, elle est pour le cheval, pour l'oyseau, et pour le tailleur. Et quelle lascheté de courage est-ce d'emprunter son estime d'un cheval, d'une plume, d'un goderon! Les autres se prisent et regardent pour des moustaches relevées, pour une barbe bien peignée, pour des cheveux crespez, pour des mains doüillettes, pour sçavoir danser, joüer, chanter; mais ne sont-ils pas lasches de courage, de vouloir enchérir leur valeur, et donner du surcroist à leur réputation par des choses si frivoles et folastres? Les autres pour un peu de science veulent estre honorez et respectez du monde : comme si chascun devoit aller à l'escole chez eux, et les tenir pour maistres : c'est pourquoy on les appelle pedans. Les autres se pavannent sur la considération de leur beauté, et croyent que tout le monde les muguette. Tout cela est extremement vain, sot et impertinent : et la gloire qu'on prend de si faibles sujets, s'appelle vaine, sotte et frivole. On cognoist le vray bien comme le vray baume : on fait l'essay du baume en le distillant dedans l'eau, car s'il va au fond, et qu'il prenne le dessous, il est jugé pour estre du plus fin et précieux : ainsi pour cognoistre si un homme est vrayement sage, sçavant, généreux, noble, il faut voir si ses biens tendent à l'humanité, modestie et soubmission : car alors ce seront de vrais biens; mais s'ils surnagent et qu'ils veuillent paroistre, ce seront des biens d'autant moins véritables qu'ils seront plus apparens. Les perles qui sont conceües ou nourries au vent et au bruit des tonnerres, n'ont que l'escorce de perle, et sont vuides de substance, et ainsi les vertus et belles qualitez des hommes qui sont receuës et nourries en l'orgueil, en la ventance et en la vanité, n'ont qu'une simple apparence du bien, sans suc, sans moüelle, et sans solidité.

« Les honneurs, les rangs, les dignitez, sont comme le saffran, qui se porte mieux et vient plus abondamment d'estre foulé aux pieds. Ce n'est plus honneur d'estre beau quand on s'en regarde; la beauté pour avoir bonne grâce doit estre négligée : la science nous des-honore quand elle nous enfle, et qu'elle dégénère en pedanterie.

« Si nous sommes poinctilleux pour les rangs, pour les séances, pour les tiltres, outre que nous exposons nos qualitez à l'examen, l'enqueste et à la contradiction, nous les rendons viles et abjectes : car l'honneur qui est beau estant receu en don, devient vilain quand il est exigé, recherché et demandé. Quand le paon fait sa roüe pour se voir, en levant ses belles plumes, il se herisse tout le reste, et monstre de part et d'autre ce qu'il a d'infame : les fleurs qui sont belles plantées en terre, flestrissent estant maniées. Et comme ceux qui odorent la mandragore de loin, et en passant, reçoivent beaucoup de suavité; mais ceux qui la sentent de pres et longuement, en deviennent assoupis et malades : ainsi les honneurs rendent une douce consolation à celuy qui les odore de loin et legerement sans s'y amuser, ou s'en empresser : mais à qui s'y affectionne et s'en repaist, ils sont extremement blasmables et vituperables.

« La poursuite et amour de la vertu commence à nous rendre vertueux, mais la poursuite et amour des honneurs commence à nous rendre mesprisables et vituperables. Les esprits bien nays ne s'amusent pas à ces menus fatras de rang, d'honneur, de salutations; ils ont d'autres choses à faire : c'est le propre des esprits fainéants. Qui peut avoir des perles, ne se charge pas de coquilles, et ceux qui prétendent à la vertu, ne s'empressent point pour les honneurs. Certes, chascun peut entrer en son rang, s'y tenir sans violer l'humilité, pourveu que cela se fasse négligemment et sans contention. Car comme ceux qui viennent du Peru, outre l'or et l'argent qu'ils en tirent, apportent encore des singes et perroquets, parce qu'ils ne leur coustent gueres, et ne chargent pas aussi beaucoup leur navire : ainsi ceux qui pretendent à la vertu, ne laissent pas de prendre leurs rangs et les honneurs qui leur sont deus pourveu toutesfois que cela ne leur couste pas beaucoup de soin et d'attention, et que ce soit sans estre chargez de trouble, d'inquietudes, de disputes et contentions. Je ne parle néanmoins pas de ceux desquels la dignité regarde le public, ny de certaines occasions particulières qui tirent une grande conséquence : car en cela il faut que chascun conserve ce qui luy appartient avec une prudence et discretion qui soit accompagnée de la charité et courtoisie. »

Voici la comparaison que fait Fénelon entre l'amour de Dieu et l'amour-propre :

« L'amour-propre est un amour jaloux, délicat, ombrageux, plein d'épines, douloureux, dépité. Il veut tout sans mesure, et sent que tout lui échappe, parce qu'il n'ignore pas sa faiblesse. Au contraire, l'amour de Dieu est simple, paisible, pauvre et content de sa pauvreté, aimant l'oubli, abandonné à tout, endurci à la fatigue des croix et ne s'écoutant jamais dans sa peine. Heureux qui trouve tout dans ce trésor du dépouillement! »

La défiance de soi-même et une juste appréciation de ses défauts sont déjà une habileté au point de vue des rapports sociaux. Ne point se flatter sans raison, ne point s'aveugler sur ses qualités, ses vertus et ses mérites, comme sur l'esprit et les capacités des autres, sont un des rares apanages du bon sens et de sa propre capacité. C'est une chose mal habile et dangereuse de ne pas connaître les autres pour ce qu'ils sont ou de ravaler leur mérite, parce que c'est une œuvre de mensonge, d'injustice, et que le jour de la révélation des mensonges et des injustices peut être bien amer pour vous, et

bien préjudiciable à votre considération et à votre intérêt.

Vous accorder trop et accorder trop peu au prochain par vanité, c'est donc une manœuvre d'un esprit bas et petit, qui se tend à lui-même des embûches en même temps qu'il s'éloigne de la charité de l'Evangile et qu'il chasse de son cœur la plus fondamentale des vertus du christianisme, l'humilité.

Mais ce que nous avons le plus à cœur de démontrer dans cet article, et ce qui va le plus directement à l'instruction de ceux qui aspirent à la perfection, c'est de montrer les détours d'un amour-propre subtil qui fait servir toutes ses délicatesses à repousser l'opération crucifiante de la main de Dieu pour le déraciner. Et ici nous empruntons la plume pleine de douceur et de suavité de Fénelon.

« Je vous laisse à Dieu et je souhaite que vous vous y laissiez aussi. Oh! si vous l'écoutiez et si vous ne vous écoutiez point, quelle seroit votre paix! Mais vous commencez par prêter l'oreille aux délicatesses et aux dépits de l'amour-propre. Cette infidélité manifeste en attire cent autres qui sont moins faciles à découvrir. Vous cherchez à vous étourdir et à autoriser votre égarement. Vous voulez vous soustraire à la souffrance, comme si l'amour-propre pouvoit échapper au feu vengeur. Vous espérez du repos loin de Dieu. Vous fermez votre cœur, et vous employez toute votre industrie à repousser la grâce. Eh! qui est-ce qui a résisté à Dieu et qui a eu la paix? Rendez-vous, revenez, hâtez-vous; chaque moment de délai est une infidélité nouvelle. Mon cœur est bien serré; c'est en vous que je devrois trouver un vrai soulagement. O ma chère fille, laissez-vous dompter par l'esprit de grâce. Souffrez que je vous représente ce qu'il me semble que Dieu veut que je vous mette devant les yeux. Le fond que vous avez nourri dans votre cœur depuis l'enfance, en vous trompant vous-même, est un amour-propre effréné et déguisé sous l'apparence d'une délicatesse et d'une générosité héroïque; c'est un goût de roman dont personne ne vous a montré l'illusion. Vous l'aviez dans le monde et vous l'avez porté jusque dans les choses les plus pieuses. Je vous trouve toujours un goût pour l'esprit, pour les choses gracieuses et pour la délicatesse profane, qui me fait peur. Cette habitude vous a fait trouver des épines dans tous les états. Avec un esprit très-droit et très-solide, vous vous rendez inférieure aux gens qui en ont beaucoup moins que vous. Vous êtes d'un excellent conseil pour les autres, mais pour vous-même les moindres bagatelles vous surmontent. Tout vous ronge le cœur; vous n'êtes occupée que de la crainte de faire des fautes, ou du dépit d'en avoir fait. Vous vous les grossissez par un excès de vivacité d'imagination, et c'est toujours quelque rien qui vous réduit au désespoir. Pendant que vous vous voyez la plus imparfaite personne du monde, vous avez l'art d'imaginer dans les autres des perfections dont elles n'ont pas l'ombre. D'un côté, vos délicatesses et vos générosités; de l'autre, vos jalousies et vos défiances, sont outrées et sans mesure. Vous voudriez toujours vous oublier vous-même pour vous donner aux autres; mais cet oubli tend à vous faire l'idole et de vous-même et de tous ceux pour qui vous paraissez vous oublier. Voilà le fond d'idolâtrie raffinée de vous-même que Dieu veut arracher.

« L'opération est violente, mais nécessaire. Allassiez-vous au bout du monde pour soulager votre amour-propre, vous n'en seriez que plus malade. Il faut ou le laisser mourir sous la main de Dieu, ou lui fournir quelque aliment. Si vous n'aviez plus les personnes qui vous occupent, vous en chercheriez d'autres bientôt sous de beaux prétextes, et vous descendriez jusqu'aux plus vils sujets, faute de meilleurs: Dieu vous humilieroit même par quelque entêtement méprisable, ou il vous laisseroit tomber; l'amour-propre se nourriroit des plus indignes aliments, plutôt que de mourir de faim.

« Il n'y a donc qu'un seul véritable remède, et c'est celui que vous fuyez. Les douleurs horribles que vous souffrez viennent de vous et nullement de Dieu. Vous ne le laissez pas faire. Dès qu'il commence l'incision, vous repoussez sa main, et c'est toujours à recommencer. Vous écoutez votre amour-propre dès que Dieu l'attaque. Tous vos attachements, faits par goût naturel, et pour flatter la vaine délicatesse de votre amour-propre, se tournent pour vous en supplice. C'est une espèce de nécessité où vous mettez Dieu de vous traiter ainsi. Allassiez-vous au bout du monde, vous trouveriez les mêmes peines, et vous n'échapperiez pas à la jalousie de Dieu, qui veut confondre la nôtre en la démasquant. Vous porteriez partout la plaie envenimée de votre cœur. Vous fuiriez en vain comme Jonas, la tempête vous engloutiroit.

« Je veux bien prendre pour réel tout ce qui n'est que chimérique: eh bien! cédez à Dieu et accoutumez vous à vous voir telle que vous êtes. Accoutumez-vous à vous voir vaine, ambitieuse pour l'amitié d'autrui, tendant sans cesse à devenir l'idole d'autrui pour l'être de vous-même, jalouse et défiante sans aucune borne: vous ne trouverez à affermir vos pieds qu'au fond de l'abîme. Il faut vous familiariser avec tous ces monstres. Ce n'est que par là que vous vous désabuserez de la délicatesse de votre cœur. Il en faut voir sortir toute cette infection; il en faut sentir toute la puanteur. Tout ce qui ne vous seroit pas montré ne sortiroit point, et tout ce qui ne sortiroit point seroit un venin rentré et mortel. Voulez-vous accourcir l'opération? ne l'interrompez pas. Laissez la main crucifiante agir en toute liberté. Ne vous dérobez point à ses incisions salutaires. N'espérez pas de trouver la paix loin de l'oraison et de la communion. Il ne s'agit pas d'apaiser votre amour-propre en l'épargnant et en résistant à l'esprit de grâce; mais au contraire, il s'agit de vous livrer sans réserve à l'esprit de grâce, pour n'épar-

gner plus votre amour-propre. Vous pouvez vous étourdir, vous enivrer pour un peu de temps et vous donner des forces trompeuses telles que la fièvre ardente en donne aux malades qui sont en délire; mais la vraie paix n'est que dans la mort. On voit en vous, depuis quelques jours, un mouvement convulsif pour montrer du courage et de la gaieté, avec un fond d'agonie. Oh! si vous faisiez pour Dieu ce que vous faites contre, quelle paix n'auriez-vous pas! Oh! si vous souffriez, pour laisser faire Dieu, le quart de ce que vous vous faites souffrir pour l'empêcher de déraciner votre amour-propre, quelle seroit votre tranquillité! Je prie celui à qui vous résistez de vaincre vos résistances, d'avoir pitié de cette force contre lui, qui n'est que foiblesse, et de vous faire, malgré vous, autant de bien que vous vous faites de mal. Pour moi, comptez que je vous poursuivrai sans relâche, et que je ne vous quitterai point. J'espère beaucoup moins de mes paroles et de mes travaux pour vous, que de ma peine intérieure et de mon union à Dieu dans le désir de vous rapprocher de lui.»

AMOUR PUR. — *Voy.* CHARITÉ, BÉATITUDE, QUIÉTISME, MOLINOSISME, FÉNELON, Mme GUYON.

AMPHILOQUE (Saint), issu d'une noble famille de Cappadoce, se livra d'abord au barreau, puis se retira dans la solitude, par le conseil de saint Grégoire de Nazianze. Elevé sur le siége épiscopal d'Icone, vers l'an 344, il se montra plein de zèle contre l'hérésie arienne; il assista au premier concile général de Constantinople, en 381, et présida celui de Side. Il mourut vers 394. Saint Grégoire de Nazianze l'appelle un ange et un héros de la vérité. Les œuvres ascétiques de saint Amphiloque sont: 1° un *Discours sur la pénitence.* — 2° Une *Lettre à Seleucus*, en vers iambiques, sur les vertus chrétiennes.

ANACHORÈTES. — Ermite ou solitaire, homme retiré du monde par motif de religion, qui vit seul, afin de ne s'occuper que de Dieu et de son salut. Ce mot vient du grec ἀναχωρεῖν, se retirer, de même qu'ermite est dérivé d'ἐρῆμος, solitude, lieu désert. Dans l'origine on a encore donné aux solitaires le nom de *moines*, tiré de μόνος seul, retiré.

Ce genre de vie a toujours été connu dans l'Orient. Saint Paul (*Hebr.* XI, 38) dit que les prophètes ont erré dans les déserts et sur les montagnes, qu'ils ont demeuré dans les antres et les cavernes de la terre. Saint Jean-Baptiste, dès son enfance, se retira dans le désert, et y vécut jusqu'à l'âge de trente ans; Jésus-Christ lui-même fit l'éloge de sa vie austère et de ses vertus. (*Matth.* XI, 7.) Mais saint Paul de Thèbes en Egypte est regardé comme le premier ermite ou *anachorète* du christianisme. Il se retira dans le désert de la Thébaïde, l'an 250, pendant la persécution de Dèce et de Valérien; bientôt il y fut suivi par saint Antoine et par d'autres qui voulurent mener le même genre de vie. Plusieurs se réunirent ensuite pour vivre en commun, et furent nommés *cénobites.* Cet exemple fut même suivi par les femmes; quelques-unes s'enfoncèrent dans les déserts pour faire pénitence et pour éviter les dangers du siècle, d'autres se renfermèrent dans les cloîtres pour y vivre ensemble sous une même règle. Telle a été l'origine de l'état monastique. (*Voy.* MOINE, CÉNOBITE, RELIGIEUSE, etc.)

Sur la fin du IVe siècle, la vie érémitique passa d'Egypte en Italie, et bientôt après dans les Gaules; on y vit des anachorètes et des cénobites. L'irruption des barbares, arrivée au commencement du Ve siècle, contribua à les multiplier: pour se soustraire au brigandage, un grand nombre d'hommes se retirèrent dans des lieux déserts; plusieurs guerriers, tourmentés par des remords et par la crainte de retomber dans de nouveaux désordres, allèrent expier leurs crimes dans la solitude: on admira leur courage et leur vertu. La même raison, qui faisait augmenter le nombre des monastères, servit aussi à multiplier les ermites ou anachorètes, et le goût pour ce genre de vie s'est conservé jusqu'à nous. Mais les supérieurs ecclésiastiques ont reconnu depuis longtemps qu'il était mieux de réunir plusieurs ermites dans une même habitation que les laisser vivre absolument seuls.

Cette manière de vivre singulière ne pouvait manquer d'exciter la bile des ennemis de la religion; aussi a-t-elle été blâmée avec autant d'aigreur par les protestants que par les incrédules. Ils en ont censuré l'origine, les motifs, les pratiques; ils en ont relevé les inconvénients et les pernicieuses conséquences. Leclerc, Mosheim, Brucker, et la foule des protestants, ont déclamé à l'envi sur ce sujet, et nos philosophes moutonniers ont enchéri encore sur leurs invectives.

Les uns ont dit que le goût pour la vie *solitaire* était, dans l'Orient, et surtout en Egypte, un vice de climat, un effet de la mélancolie et de la paresse que la chaleur inspire; d'autres ont jugé qu'il a été augmenté chez les Chrétiens par les notions de la philosophie de Pythagore et de Platon, selon lesquels on croyait que plus l'âme se détachait du corps et des sens, plus elle s'approchait de Dieu. Quelques-uns ont deviné que dans les premiers siècles du christianisme, on renonçait au monde, parce que l'on croyait qu'il allait finir. Presque tous ont décidé que l'estime pour la vie austère est née d'une notion fausse et absurde de la Divinité. Les Chrétiens, disent-ils, se sont persuadés que Dieu, non content d'exiger le sang de son Fils pour apaiser sa justice, se plaisait encore au tourment de ses créatures.

A toutes ces réflexions, il ne manque que du bon sens. Si tous ces savants dissertateurs avaient passé la plus grande partie de leur vie à la campagne et loin du tumulte des villes, ils auraient éprouvé par eux-mêmes que l'on contracte très-aisément le goût de la solitude absolue, sans penser à la fin du monde, sans connaître la philosophie de Pythagore, et sans avoir des notions absurdes de la Divinité. Une preuve

qu'il ne vient point du climat, c'est qu'il a été pour le moins aussi commun et aussi vif dans les contrées du Nord que dans les régions du Midi. Mais bornons-nous à des considérations religieuses.

Il est fâcheux d'abord que les protestants aient condamné avec tant de hauteur un genre de vie que Jésus-Christ a daigné louer dans son saint précurseur, et que saint Paul a proposé pour modèle dans les prophètes. Dirons-nous des uns ou des autres ce que Mosheim a osé dire de saint Paul, premier ermite, que, retiré dans le désert, il mena une vie plus digne d'une brute que d'un homme? (*Hist. ecclés. du* IIIe *siècle*, IIe part., c. 3, § 3.) Ou penserons-nous qu'Elie, les autres prophètes et saint Jean-Baptiste avaient puisé le goût de la solitude dans les écrits de Pythagore ou de Platon, dans la crainte de la fin du monde, etc.? Voilà comme les protestants respectent l'Ecriture sainte.

En second lieu, nous les défions de faire contre les solitaires aucun reproche qui n'ait été fait aux premiers Chrétiens par les païens. Nous voyons, par l'*Apologétique* de Tertullien, que ceux-ci appelaient les Chrétiens insensés, hommes inutiles au monde, misanthropes ou ennemis du genre humain; on tournait en ridicule leur air austère et pénitent, leur goût pour la solitude, la société particulière qu'ils faisaient entre eux, etc. Les protestants semblent n'avoir fait que copier tous ces sarcasmes, en faisant la satire des moines et des anachorètes.

Aussi les incrédules n'ont pas manqué de tourner contre le christianisme même la censure que les protestants ont faite de la vie monastique ou érémitique. Ils disent que les maximes de l'Evangile tendent à séparer l'homme d'avec ses semblables, et à le détacher absolument du monde; que c'était déjà la morale des esséniens et des thérapeutes, et que Jésus-Christ avait puisé sa doctrine parmi eux. Ils soutiennent que les premiers Chrétiens furent de vrais moines, puisque saint Antoine ne prétendit faire autre chose que de suivre l'Evangile à la lettre, d'où ils concluent que la morale évangélique n'est faite que pour les moines. « En effet, saint Antoine, dit M. Fleury, saint Hilarion, saint Pacôme et les autres qui les imitèrent, ne prétendirent pas introduire une nouveauté ou renchérir sur la vertu de leur père: ils voulurent seulement conserver la tradition de la pratique exacte de l'Evangile qu'ils voyaient se relâcher de jour en jour. Ils se proposaient toujours pour modèles les ascètes ou les Chrétiens fervents qui les avaient précédés. » (*Mœurs des Chrét.*, § 32.) Bingham lui-même, quoique protestant, avoue qu'à l'exception de la solitude absolue, la vie des *Ascètes* était la même que celle des anachorètes et des moines. (*Orig. ecclés.*, l. VII, c. 1.) — *Voyez* ASCÈTES.

Nous prions les protestants de vouloir bien justifier, contre la censure des incrédules, les premiers Chrétiens formés par les leçons de Jésus-Christ et des apôtres, ce qu'ils diront nous servira de même à faire l'apologie des solitaires qui ont renoncé au monde. Mais ils n'en feront rien; peu leur importe de livrer le christianisme au mépris des incrédules, pourvu qu'ils satisfassent leur propre haine contre l'Eglise romaine.

On ne sait que penser quand on lit leurs lamentations sur la multitude des erreurs qu'a fait naître dans l'Eglise la philosophie de Pythagore et de Platon. De là est née, disent-ils, cette folle idée que l'on pouvait mener une vie plus sainte que celle de Jésus-Christ et des apôtres, et pratiquer des vertus plus parfaites que celles qui sont commandées dans l'Evangile; de là l'estime insensée pour les austérités corporelles, pour l'abstinence et le jeûne, pour le célibat et la virginité; de là la condamnation des secondes noces, le mépris pour l'état du mariage, etc. (BRUCKER, *Hist. philos.*, tom. III.)

On croit entendre raisonner des déistes ou des épicuriens. En parlant de ces différents articles de la discipline chrétienne, nous leur ferons voir que tous sont fondés sur l'Ecriture sainte, sur les leçons formelles de Jésus-Christ et des apôtres, et nous les mettrons à couvert de leur folle censure. Il s'ensuit déjà que les platoniciens et les pythagoriciens, qui ont fait cas de toutes ces pratiques, étaient plus raisonnables que les protestants et les incrédules modernes.

Ajoutons que la vie des solitaires de la Thébaïde, qui nous paraît si terrible, était à peu près la même que celle des pauvres et du peuple en Egypte. Selon le récit des voyageurs, le seul habit des deux sexes est une chemise ou un morceau de toile. Tous couchent sur la dure, dans la rue ou sur les toits des maisons, et avec deux poignées de riz un homme peut vivre pendant vingt-quatre heures, sans avoir besoin d'autre nourriture. Il en est de même dans les Indes; et telle y fut toujours la vie des brachmanes, ou des philosophes de ce pays-là. Mais des épicuriens septentrionaux sont effrayés de ce genre de vie; gâtés par un luxe désordonné, ils regardent les austérités comme un miracle lent et comme une folie; ils s'emportent contre les anachorètes, parce que ceux-ci étaient plus robustes et plus sobres qu'eux.

Ecoutons néanmoins leurs déclamations. Si saint Paul, disent-ils, et saint Pacôme ont bien fait de renoncer au monde et de se retirer dans les déserts, tout homme qui fera comme eux sera aussi louable qu'eux; il faudra donc rompre toute société avec nos semblables, et vivre comme les animaux sauvages, pour être Chrétiens parfaits. Dès que Dieu a créé l'homme pour la société, il est absurde d'imaginer un état plus saint et plus respectable que l'état social, ou des devoirs plus sacrés que ceux du sang et de la nature. Se détacher du monde et s'en séparer, c'est dans le fond renoncer à l'humanité et se soustraire à l'ordre général de la Providence, se rendre inutile aux autres; c'est un travers, un attentat punissable, il

ne peut venir que d'un fond de misanthropie, de paresse ou de vanité : le canoniser et l'ériger en vertu, c'est un trait de démence.

— Si les anachorètes, en cherchant la solitude, avaient manqué aux devoirs du sang ou de la nature, violé les engagements d'homme et de citoyen, résisté à l'ordre de la Providence, nous avouons qu'ils n'auraient été ni saints ni louables. Mais c'est à leurs détracteurs de prouver 1° qu'ils ont abandonné leurs parents et leur famille dans des circonstances où ils pouvaient avoir besoin de leurs secours ; 2° qu'ils n'avaient pas reçu de la nature un goût décidé pour la retraite, pour la prière, pour un travail auquel ils pouvaient vaquer seuls; 3° qu'il n'y avait aucun danger pour eux à demeurer dans le monde; 4° qu'ils n'ont été d'aucune utilité pour leurs semblables. Autrement, nous soutenons qu'ils n'ont manqué ni à la nature qui les portait au genre de vie qu'ils ont embrassé, ni à leurs parents qui pouvaient se passer d'eux, ni à leurs concitoyens auxquels leur retraite ne portait aucun préjudice, ni aux emplois publics pour lesquels ils ne se sentaient pas faits, ni à la voix de Dieu, puisque au contraire, ils croyaient lui obéir. Avant de conclure que tout homme fera bien de les imiter, il faut savoir si tout homme se trouve dans les mêmes circonstances qu'eux.

Mais si tout homme prenait ce parti, que deviendrait la société? Folle supposition. Dieu y a pourvu. Il a tellement varié les goûts, les caractères, les talents, les besoins des hommes, qu'il est impossible que tous embrassent le même état de vie, dès qu'ils seront maîtres de choisir. C'est pour cela que toutes les conditions se trouvent toujours à peu près également remplies, et qu'aucune ne demeure vacante : le choix que font les solitaires, loin de gêner celui des autres, leur laisse une place de plus.

Il n'est donc pas vrai qu'ils aillent contre les ordres de la Providence, puisque la Providence veut que chacun choisisse l'état qui lui convient le mieux; ni contre le bien de la société, puisqu'elle est intéressée à ce que personne ne soit gêné dans son choix; ni contre le droit de leurs semblables, puisque ceux-ci n'en reçoivent aucun préjudice; les solitaires nuisent moins au public que les honnêtes fainéants qui surchargent la société du poids et de l'ennui de leur oisiveté. Il n'est pas vrai non plus qu'ils soient inutiles au monde. Dans les temps de calamité, de dévastation et de contagion, lorsque la religion s'est trouvée en danger, lorsque les peuples ont manqué de secours spirituels, lorsque le clergé séculier a été à peu près anéanti, on a vu les solitaires quitter leur retraite, accourir au secours de leurs frères, exercer la charité d'une manière héroïque. Souvent les rois sont allés les chercher au désert pour leur confier les affaires les plus importantes. Ceux de la Thébaïde travaillaient non-seulement pour se procurer la subsistance, mais encore pour assister les pauvres du prix de leur travail. D'ailleurs, plus les hommes sont vicieux, plus les mœurs publiques sont corrompues, plus il est utile et nécessaire de leur donner des exemples de frugalité, de désintéressement, de mortification, de patience, de piété, de soumission à Dieu, de mépris des choses du monde. Quoi qu'on en dise, les solitaires l'ont fait dans tous les temps, et les peuples ne les ont respectés qu'autant qu'ils le méritaient par leurs vertus.

Un homme fatigué du tumulte de la société, rebuté par les vices de ses semblables, dégoûté des objets qui excitent les passions, n'a-t-il pas droit d'aller chercher dans la solitude la paix, le repos, l'innocence, la liberté, le calme de la conscience? Celui qui fuit le danger de la corruption, qui s'occupe à prier, à méditer, à travailler, qui s'accoutume à retrancher à la nature tout ce dont elle peut se passer, n'est-il pas louable? Il donne aux autres une grande leçon, savoir que l'on peut trouver avec Dieu un repos, des consolations, un bonheur que le monde ne peut donner.

ANDRADA (Alphonse d'), jésuite espagnol, né à Tolède en 1500, fit de si bonnes études qu'on lui confia une chaire de philosophie, quoiqu'il fût jeune encore; il la quitta à l'âge de vingt-deux ans, pour embrasser l'institut des Jésuites. Il y fut chargé d'enseigner la théologie morale, devint qualificateur de l'Inquisition, et travailla aux missions d'Espagne pendant près de cinquante ans. Il mourut à Madrid en juin 1672. Outre un *Itinéraire historique*, et les *Vies des Jésuites illustres*, on a de lui des *Méditations pour tous les jours de l'année* : une *Traduction des cinq livres ascétiques* du cardinal Bellarmin, et d'autres livres de piété dont il est fait mention dans la *Bibliothèque des écrivains jésuites* de Fotwel. Tous les ouvrages d'Alphonse d'Andrada sont écrits en espagnol.

ANDRADA (Thomas), plus connu sous le nom de *Thomas de Jésus*, réformateur des Augustins Déchaussés, naquit à Coïmbre vers 1530. Il était fils du grand trésorier du roi Jean, en Portugal. Il suivit le roi Sébastien dans la malheureuse expédition d'Afrique. Il y mourut en captivité en 1582, laissant un livre plein d'onction, intitulé les *Souffrances de Jésus*, composé dans sa prison; il a été traduit en français, 2 vol. in-12.

ANSELME (Saint), abbé du Bec, puis archevêque de Cantorbéry. Il mérita les honneurs de la persécution de Guillaume le Roux, pour avoir soutenu les immunités de son siége, et passa plusieurs années loin de sa patrie. Pendant son glorieux exil, cet homme, si remarquable par son profond savoir et par sa sainteté, reçut un accueil très-honorable en France et à Rome. Sous Henri II, roi d'Angleterre, il revint prendre possession de son siége; il eut le bonheur de réconcilier le roi avec Robert, son frère, au retour de la terre sainte et de calmer la guerre civile. L'ingratitude du prince fut la récompense de cette belle action. Il mourut

en 1109. (Voir au *Catalogue*, fin du tom. II, la nomenclature de ses ouvrages ascétiques. Ils sont instructifs, édifiants, pleins d'onction et d'une certaine tendresse d'amour pour Dieu. Un style simple, naturel, clair et concis, fait le principal mérite de ses lettres. On retrouve partout dans les écrits de saint Anselme une grande connaissance de la philosophie et de la théologie.)

ANTOINE (Paul-Gabriel), théologien jésuite, né en 1679, à Lunéville, mort, en 1743, à Pont-à-Mousson, où il avait longtemps occupé une chaire de théologie, est auteur d'un ouvrage intitulé : *Theologiæ ascetico-moralis institutiones;* Cologne, 1769, in-12, et de plusieurs livres de piété.

ANTOINE DE MÉLISSE vivait dans le VIIIᵉ siècle, il est auteur de deux livres de sentences tirées des saints Pères; ils peuvent être lus par ceux qui s'occupent de la vie spirituelle.

ANTOINE (Saint), patriarche des cénobites. — Saint Antoine vint au monde l'an 251 de Jésus-Christ. Il naquit au village de Côme, près d'Héraclée, dans la haute Egypte. Ses parents qui étaient Chrétiens, et encore plus distingués par leur piété que par leurs richesses, prirent un soin particulier de son éducation. Ils le gardèrent toujours auprès d'eux, dans la crainte que les mauvais exemples et les discours des personnes vicieuses ne corrompissent son innocence. Antoine, ainsi retenu dans la maison paternelle, ne s'appliqua point à l'étude des belles-lettres, et ne sut jamais lire que l'égyptien, qui était la langue de son pays (68). Mais il était bien dédommagé du défaut de quelques connaissances, dont il n'est que trop ordinaire d'abuser, par les excellentes dispositions que Dieu mit dans son âme. On le vit dès son enfance aimer la sobriété, assister régulièrement aux offices de l'église et obéir à ses parents avec une ponctualité singulière. La mort les lui ayant enlevés, il devint possesseur d'une fortune considérable, et se trouva chargé du soin de pourvoir à l'éducation d'une sœur plus jeune que lui. Il n'était point encore dans sa vingtième année (69).

Six mois après, Antoine entendit lire dans l'église ces paroles, adressées au jeune homme de l'Evangile : *Allez, vendez ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel.* (*Matth.* XIX, 21.) Il s'en fit de suite l'application à lui-même, et, de retour à sa maison, il abandonna à ses voisins environ 140 arpents de bonne terre (70), à condition qu'ils payeraient pour lui et sa sœur tous les impôts publics. Il vendit le reste de son bien et en distribua le prix aux pauvres, ne se réservant que ce qui était nécessaire à sa subsistance et à celle de sa sœur. Quelque temps après, ayant entendu lire dans l'église ces autres paroles : *Ne soyez point en peine du lendemain* (*Matth.* VI, 34), il se défit de ses meubles en faveur des pauvres, et mit sa sœur dans un monastère de vierges (71), où elle devint la conductrice d'un grand nombre de personnes de son sexe. Quant à lui, il se retira dans un désert du voisinage, afin d'imiter un saint vieillard qui y vivait en ermite (72). Là, il partageait son temps entre le travail des mains, la prière et la lecture. Sa ferveur était si grande, que lorsqu'il entendait parler de quelque anachorète, il allait le trouver pour profiter de ses instructions et de ses exemples. Ils se fit une règle de pratiquer tout ce que pratiquaient les vrais serviteurs de Dieu ; voilà ce qui le rendit en peu de temps un modèle accompli de toutes les vertus.

Le démon, jaloux des progrès qu'Antoine faisait chaque jour dans les voies de la perfection, mit tout en œuvre pour le perdre. Il lui représenta d'abord toutes les bonnes œuvres qu'il eût pu faire dans le monde par le moyen de ses richesses, et les difficultés qu'il aurait à surmonter dans la solitude; artifice qu'il a coutume d'employer quand il veut dégoûter une âme de l'état auquel Dieu l'appelle. Cette première attaque ne lui ayant pas réussi, il tourmenta le saint nuit et jour par des pensées contraires à la pureté. Mais le jeune ermite triompha de cette tentation par une exacte vigilance sur ses sens, par des jeûnes rigoureux, par l'humilité et la prière. Le

(68) Saint Athanase dit (p. 795 A) que saint Antoine n'apprit point *les lettres*, afin d'éviter plus sagement les mauvaises compagnies, qu'il n'est pas rare de trouver dans les écoles publiques. Evagore et d'autres auteurs rapportent qu'un philosophe ayant marqué sa surprise de ce qu'il pouvait vivre sans le plaisir que l'on goûte dans la lecture, il répondit que la nature lui servait de livres (SOCRATE, t. IV, c. 23; ROSVEIDE, *Vit. Patr.*, t. VI, c. 4; saint NIL, t. IV, p. 60). Il paraîtrait naturel de conclure de ces passages que saint Antoine ne savait pas lire, et saint Augustin a été de ce sentiment, puisque, selon lui, notre saint n'avait appris l'Ecriture sainte qu'en l'entendant lire aux autres (saint AUG., *De doct. christ.*, tom. III, p. 3). Il nous semble assez probable, néanmoins, que saint Athanase a voulu simplement marquer que saint Antoine avait négligé l'étude des sciences de la Grèce, et de tout ce que l'on a appelé belles-lettres Nous nous fondons sur ce qu'il affirme que le saint aimait beaucoup la lecture, soit lorsqu'il était chez son père, soit lorsqu'il vivait seul (ATHAN., p. 795, B, p. 97). Si l'on répond qu'il s'agit seulement de la lecture que d'autres lui faisaient, nous demanderons par qui il se faisait lire quand il était seul (*Voyez* ROSWEIDE, *not. in Vit.* sancti Antonii; Bollandus, 17 januar, p. 119, 64; TILLEMONT, not. 1, p. 666; GODESCARD).

(69) La vie de saint Antoine, résumant celle des ascètes de la primitive Eglise, ne pouvait manquer de prendre place dans notre *Dictionnaire*.

(70) Le texte dit trois cent *aruras*. L'*arura* contenait cent coudées, c'est-à-dire, environ la moitié d'un arpent (*Voyez* le *Lexicon* de *Constantin*, et FLEURY, t. VIII, p. 418).

(71) C'est la première fois, selon la plupart des modernes, qu'il est parlé dans l'Histoire ecclésiastique d'un monastère de filles.

(72) On voit que la vie ascétique chez les Chrétiens est antérieure à saint Antoine; Cassien fait remonter à saint Marc l'institution de la vie religieuse dans les déserts de l'Egypte.

démon revint encore à la charge; il se servit du piége de la vaine gloire, il prit diverses formes pour séduire ou pour épouvanter Antoine. Ses ruses n'eurent point l'effet qu'il en attendait; il fut toujours vaincu, il fut même forcé d'avouer sa défaite. Antoine, averti par le danger qu'il avait couru, redoubla ses austérités. Il ne prenait pour toute nourriture qu'un peu de pain et de sel, et ne buvait jamais que de l'eau. Il ne faisait par jour qu'un seul repas, et toujours après le coucher du soleil. Quelquefois il gardait une abstinence totale pendant deux et même quatre jours. Souvent il passait la nuit sans dormir; et le peu qu'il accordait à la nature, il le prenait ou sur une simple natte de jonc, ou sur un cilice, ou sur la terre nue. Enfin il employait tous les moyens propres à châtier son corps et à le soumettre parfaitement à la loi de l'esprit.

Le désir d'une solitude plus entière porta notre saint à se retirer dans un vieux sépulcre, où un de ses amis lui portait du pain de temps en temps. Dieu permit encore que le démon vînt l'y attaquer. Il tâcha d'abord de l'effrayer par un horrible fracas. Il le battit même un jour si rudement, qu'il le laissa tout couvert de blessures et à demimort. Il fut trouvé dans cet état par l'ami charitable qui pourvoyait à sa subsistance. A peine eut-il repris ses sens, qu'avant même de se relever, il cria aux démons : « Eh bien, me voilà encore prêt à combattre. Non, rien ne sera capable de me séparer de Jésus-Christ, mon Seigneur. » Les esprits des ténèbres acceptent aussitôt le défi. Ils redoublent leurs efforts, poussent des rugissements épouvantables, et se revêtent des formes les plus hideuses et les plus effrayantes. Cependant Antoine reste inébranlable, parce qu'il met en Dieu toute sa confiance. Un rayon de lumière céleste descend aussitôt sur lui, et les démons prennent honteusement la fuite. « Où étiez-vous donc, mon Seigneur et mon Maître? s'écria-t-il alors. Que n'étiez-vous ici dès le commencement du combat? Hélas! vous auriez essuyé mes larmes et calmé mes peines! » Une voix lui répondit : « Antoine, j'étais auprès de toi; j'ai été spectateur de tes combats, et parce que tu as résisté courageusement à tes ennemis, je te protégerai pendant le reste de ta vie, et je rendrai ton nom célèbre sur la terre. » A ces mots le saint, rempli de consolation et de force, se lève pour témoigner sa reconnaissance à son libérateur.

Depuis sa retraite, saint Antoine avait demeuré dans des lieux solitaires peu éloignés de sa patrie (73); mais, à l'âge de trente-cinq ans, il résolut de s'enfoncer davantage dans le désert. Il passa donc le bras oriental du Nil; puis, s'étant retiré sur le sommet d'une montagne, il s'y renferma dans un vieux château, où il vécut dans une telle séparation du monde, pendant près de vingt ans, qu'il ne voyait guère que celui qui lui apportait du pain de temps en temps.

Cependant le bruit de sa sainteté attirait auprès de lui un grand nombre de disciples. Il se rendit à la longue au désir qu'ils avaient de vivre sous sa conduite; il descendit donc de sa montagne vers l'an 305, et fonda le monastère de *Phaium* (74). La dissipation occasionnée par cette entreprise fut suivie d'une tentation de désespoir; mais il s'en délivra par des prières ferventes et par une forte application au travail des mains. Sa nourriture, dans ce nouveau genre de vie, consistait en six onces de pain trempé dans l'eau et un peu de sel; il y ajoutait de temps en temps quelques dattes. Ce ne fut que pendant sa vieillesse qu'il usa d'un peu d'huile. Souvent il passait trois ou quatre jours sans prendre aucune sorte de nourriture. Un cilice lui servait de tunique; il portait par-dessus un manteau fait de peaux de brebis, attaché avec une ceinture. Des austérités aussi rigoureuses ne l'empêchaient pas de paraître robuste et content. Son plus grand plaisir était de vaquer dans sa cellule aux exercices de la prière et de la contemplation. Etant à table avec ses frères, il lui arrivait souvent de fondre en larmes, et de sortir sans avoir rien pris, tant était vive l'impression que faisait sur lui la pensée du bonheur des saints, qui n'avaient dans le ciel d'autre contemplation que celle de louer Dieu continuellement (75). De là ce

(73) Saint Antoine mena la vie des *Ascètes*, tant qu'il resta dans le voisinage de Côme, sa patrie. Mais, au rapport de saint Athanase, il surpassa tous les autres par sa ferveur et ses austérités. Son éloignement des lieux habités, et le genre de vie qu'il embrassa ensuite dans les déserts d'Arsinoé, etc., le rendirent le Père et l'instituteur de la vie monastique et cénobitique, en ce sens, au moins, qu'il régularisa cette institution (*V.* l'art. MOINES). Il y avait des ascètes parmi les anciens Juifs, tels furent les Nazaréens perpétuels, comme Samson; les fils des prophètes (saint HIER., ep. 13, *ad Paulin.*; saint GREG. NAZ., Carm., 2, *ad virgin.*, p. 38), et les thérapeutes dont parle Philon, quoique ces derniers, selon certains auteurs, paraissent avoir été des Chrétiens, au moins en partie, comme nous l'assurent Eusèbe (*Hist.*, t. II, c. 17), et saint JÉROME (*Catal. vir. illustr.*). Nous trouvons des modèles de la vie ascétique dans celle de saint Jean-Baptiste, dans celle des premiers Chrétiens à Jérusalem, et dans celle des disciples de saint Marc à Alexandrie (*Voir* ASCÈTES).

(74) Ce monastère, qui est le premier de saint Antoine, ne fut d'abord composé que de quelques cellules éparses çà et là. Il n'était pas éloigné de la haute Egypte, et de l'Egypte du milieu. Quelquefois il est désigné sous le nom de *Monastère près le fleuve*, et on le met à peu de distance d'Aphrodite, dans l'Heptamone, ou l'Egypte du milieu. La ville d'Aphrodite, dont il s'agit ici, était la plus basse et la plus ancienne de ce nom. Saint Athanase semble placer le même monastère dans la Thébaïde, ou Haute-Egypte, sans doute parce qu'il était voisin des frontières de cette contrée. D'ailleurs, quand on ne divisait l'Egypte qu'en haute et basse, comme plusieurs l'ont fait, les frontières de la première avaient beaucoup plus d'étendue.

(75) Saint ATHANASE, *Vit. S. Anton.*, n° 47, page 830.

zèle à recommander à ses disciples de donner au soin de leur corps le moins de temps possible, afin qu'il leur en restât davantage pour louer et adorer les grandeurs divines. Il était pourtant bien éloigné de croire que la perfection consistât dans la seule mortification du corps; persuadé que les meilleures œuvres ne sont rien sans la charité, il s'appliquait à en allumer de plus en plus le feu dans son âme.

Quelles instructions un tel maître ne devait-il pas donner à ses disciples? Voici quelques-unes des maximes qu'il ne cessait de leur répéter : « Que le souvenir de l'éternité, disait-il, ne sorte jamais de votre esprit. Pensez tous les matins que peut-être vous ne vivrez pas jusqu'à la fin du jour; pensez tous les soirs que peut-être vous ne verrez pas le lendemain matin. Faites chacune de vos actions comme si elle devait être la dernière de votre vie, c'est-à-dire avec toute la ferveur et l'esprit de piété dont vous êtes capables. Veillez sans cesse contre les tentations, et résistez courageusement aux efforts du démon; cet ennemi est bien faible quand on sait le désarmer. Il redoute le jeûne, la prière, l'humilité et les bonnes œuvres; quoique je parle contre lui, il n'a pas la force de me fermer la bouche. Il ne faut que le signe de la croix pour dissiper ses prestiges et ses illusions (76). Oui, ce signe de la croix du Sauveur, qui l'a dépouillé de sa puissance, suffit pour le faire trembler (77). » Le saint fortifiait ces dernières instructions par le récit des divers assauts qui lui avaient été livrés par le démon.

« C'est par la prière, ajoutait-il, que j'ai triomphé de tous ses pièges. Il me dit un jour, après s'être transformé en ange de lumière : Antoine, demandez ce que vous voudrez, je suis la puissance de Dieu. Mais je n'eus pas plutôt invoqué le nom de Jésus, qu'il disparut. » Le saint avait merveilleusement le don de discerner les esprits. Voici la règle qu'il donnait à ses disciples sur ce sujet (78). « La vue des bons anges, disait-il, n'apporte aucun trouble; leur présence est douce et tranquille; elle comble l'âme de joie, et lui inspire de la confiance. Ils font concevoir un tel amour des choses divines, qu'on voudrait quitter la vie pour les suivre dans la bienheureuse éternité. Au contraire, l'apparition des mauvais anges remplit de trouble. Ils se présentent avec bruit; ils jettent l'âme dans une confusion de pensées, ou dans une frayeur qui la déconcerte. Ils dégoûtent de la pratique des vertus, et rendent l'âme inconstante dans ses résolutions. »

Pendant qu'Antoine était ainsi occupé, dans la solitude, de sa propre sanctification et de celle de ses disciples, l'Eglise se vit attaquée par Maximin, qui ralluma le feu de la persécution en 311. L'espérance de verser son sang pour Jésus-Christ l'engagea à sortir de son monastère. Il prit la route d'Alexandrie, afin d'aller servir les Chrétiens renfermés dans les prisons, et condamnés à travailler aux mines. Il les engageait tous à rester inébranlables dans la confession de la foi, et cela jusque devant les tribunaux, et dans les lieux où se faisaient les exécutions. Il portait publiquement son habit monastique, sans craindre que le juge le reconnût. Il ne voulut pourtant point imiter l'exemple de ceux qui se livraient eux-mêmes aux tyrans, parce qu'il savait qu'on ne peut agir ainsi sans une inspiration particulière de Dieu. La persécution ayant cessé l'année suivante, il retourna dans son monastère, résolu d'y vivre plus que jamais dans une entière séparation du monde. Ce fut ce qui le porta à faire murer la porte de sa cellule. Il en sortit néanmoins quelque temps après, et quitta la contrée où étaient ses premiers monastères, que saint Athanase appelle *les Monastères du dehors*. Ils étaient aux environs de Memphis, d'Arsinoé, de Babylone et d'Aphrodite (79). Le nombre des solitaires de ce premier désert de saint Antoine s'accrut prodigieusement; et Rufin, en parlant de saint Sérapion d'Arsinoé, peu après la mort de saint Antoine, dit qu'il était supérieur de dix mille moines. Il ajoute qu'on ne pouvait presque compter ceux qui habitaient les solitudes de Memphis et de Babylone. De ces solitaires, les uns vivaient ensemble et formaient des corps de communautés. Les autres menaient la vie anachorétique dans des cavernes séparées. Saint Athanase, qui les visita souvent, n'en parle qu'avec des transports d'admiration.

« Il y a, dit-il, des monastères qui sont comme autant de temples remplis de personnes dont la vie se passe à chanter des psaumes, à lire, à prier, à jeûner, à veiller; qui mettent toutes leurs espérances dans les biens à venir, qui sont unies par les liens d'une charité admirable, et qui travaillent moins pour leur propre entretien que pour celui des pauvres. C'est comme une vaste région absolument séparée du monde, et dont les heureux habitants n'ont d'autre soin que celui de s'exercer dans la justice et la piété. » Tous ces solitaires étaient conduits par le grand saint Antoine, qui ne cessait d'animer leur ferveur par sa vigilance, ses exhortations et ses exemples. Et, quoiqu'il eût établi des supérieurs subalternes, il ne laissa pas de conserver toujours sur eux une surintendance générale, même après qu'il eût changé de demeure.

Cependant le saint, après avoir recommandé à Dieu ses disciples, résolut de pénétrer plus avant dans les déserts, afin d'y vivre plus éloigné du commerce des hommes, et, pour ainsi dire, seul avec Dieu seul. Par là il se préservait encore de la tentation de

(76) Pag. 814.
(77) Cette règle a reçu de justes louanges du cardinal Bona, et de tous ceux qui ont bien écrit sur le discernement des esprits.
(78) Pag. 823, édit. Ben.

(79) C'est-à-dire, dans les déserts, situés autour de la montagne, où était le vieux château qu'il avait habité, et d'où il était sorti pour fonder et gouverner ces monastères.

la vanité, qu'il craignait extrêmement. Il se détermina donc à se retirer dans un lieu de la haute Egypte, où il n'y avait que des hommes sauvages. Etant arrivé sur le bord du Nil, il s'arrêta dans un lieu commode, attendant qu'il passât un bateau sur lequel il pût remonter le fleuve vers le sud. Mais, par une inspiration particulière de Dieu, il changea de dessein; et au lieu de s'avancer vers le sud, il se joignit à quelques marchands arabes qui allaient vers la mer Rouge, du côté de l'Orient. Enfin, ayant marché trois jours et trois nuits porté apparemment sur un chameau, il gagna le lieu où le ciel voulait qu'il fixât sa demeure pour le reste de ses jours. C'était le mont Colzin, qu'on a depuis nommé le mont Saint-Antoine, et qui n'est qu'à une journée de la mer Rouge. Au bas est un ruisseau sur le bord duquel on voit un grand nombre de palmiers, qui contribuent beaucoup à rendre ce lieu commode et agréable. Cette montagne était si haute et si escarpée, qu'on ne pouvait la regarder sans frayeur; on la découvrait du Nil, quoiqu'il y eût trente milles ou douze lieues (80), à l'endroit où elle en était le plus proche. Saint Antoine s'arrêta au pied de cette montagne, et fixa sa demeure dans une cellule si étroite, qu'elle ne contenait en carré qu'autant d'espace qu'un homme en peut occuper en s'étendant.

Il y avait deux autres cellules toutes semblables, taillées dans le roc, sur le sommet de la montagne, où l'on ne montait que très-difficilement, par un petit sentier fait en forme de limaçon. Le saint se retirait dans l'une de celles-ci, lorsqu'il voulait se dérober à la presse; car il ne put rester longtemps inconnu. Ses disciples le découvrirent à la fin, après beaucoup de recherches, et se chargèrent du soin de lui procurer du pain; mais il voulut leur épargner cette peine. Il les pria donc de lui apporter une bêche, une cognée, et un peu de blé qu'il sema, et qui lui rapporta suffisamment de quoi se nourrir. Sa joie fut extrême quand il vit qu'il n'était plus à charge à personne.

Quelque désir qu'il eût de vivre dans la retraite, il ne put résister aux instances qu'on lui fit d'aller visiter ses premiers monastères. Il y fut reçu avec les démonstrations de la joie la plus vive. Ses discours inspirèrent à ses disciples une nouvelle ardeur de croître en vertu et en sainteté. Ce fut dans ce même voyage qu'il visita sa sœur, supérieure d'une communauté de vierges, qu'elle édifiait par l'exemple de toutes les vertus. Après avoir satisfait à ce devoir de charité, il reprit la route de sa montagne. Les solitaires et les personnes affligées venaient de toutes parts le consulter. Il donnait aux uns des avis salutaires, et obtenait, par ses prières, des miracles du ciel en faveur des autres. Nous apprenons de saint Athanase qu'il guérit un nommé Fronton, de la famille de l'empereur, d'une maladie si extraordinaire, qu'il se coupait la langue avec les dents. Il rendit la santé à une fille paralytique et à plusieurs autres malades. Si quelquefois Dieu n'accordait pas à ses prières la guérison des malades, il se soumettait à la volonté du ciel, et exhortait fortement les autres à faire la même chose. Souvent il les envoyait à d'autres solitaires, afin qu'ils obtinssent par leurs prières ce qui avait été refusé aux siennes. « Je leur suis bien inférieur en mérite, disait-il, et je m'étonne qu'on vienne me trouver, tandis qu'on pourrait s'adresser à eux. »

Le lieu de la retraite du saint ayant été découvert, comme nous l'avons dit, plusieurs de ses disciples se rendirent auprès de lui; mais ils ne purent, malgré l'envie qu'ils en avaient, obtenir de lui la permission de s'établir sur sa montagne. Ils bâtirent donc, avec son consentement et par son avis, le monastère de Pispir ou Pispiri (81). Ce monastère, peu éloigné du Nil, et peut-être sur le bord de ce fleuve, était du côté de l'orient, et à douze lieues de la montagne du saint. Macaire et Amathas y restèrent jusqu'au temps où ils demeurèrent auprès du saint, pour le servir dans son extrême vieillesse. Il s'y forma une communauté aussi nombreuse que dans les déserts d'au delà du Nil. On dit qu'après la mort du saint patriarche, Macaire y eut sous sa conduite jusqu'à cinq mille moines. Dans la suite, Amathas et Pithirion gouvernèrent aussi un grand nombre de moines, qui habitaient dans des cavernes, sur la montagne même du saint. Il y avait beaucoup de ces cavernes, à cause de la quantité de pierres qu'on avait tirées pour la construction des pyramides d'Egypte.

(80) Saint Antoine passa les dernières années de sa vie, et mourut sur sa montagne. Il est dit, dans la vie de saint Hilarion, qu'un diacre d'Aphrodite, nommé Baisan, louait des chameaux à tous ceux qui avaient envie de visiter notre saint, et qu'il y avait trois journées de chemin à faire pour gagner sa montagne; encore fallait-il que ces animaux allassent fort vite. Le monastère de saint Antoine, fondé sur cette montagne, a toujours été célèbre depuis par un grand nombre de pèlerinages (*Voyez* les *Commentaires* de Kocher *sur les fastes des Abyssins*, dans le *Journal de Berne*, an 1761, t. Ier, p. 160 et 169). On voit encore un peu au-dessus de l'ancienne ville d'Aphrodite, sur le bord du Nil, un monastère dont saint Antoine est patron. On l'appelle dans le pays *der Mar. Antonious el bahr.*, c'est-à-dire, le monastère de saint Antoine sur le fleuve (*Voyez* Pococke, p. 70, avec la carte qu'il a mise à la tête de cette partie de ses voyages, *ibid.*, p. 128; Granger, *Relation du voyage*, etc., p. 107; *Nouveaux mém. des missions*, tome V, p. 136; Maillet, *Descript. de l'Egypte*, p. 320, etc.).

(81) Quelques-uns appellent saint Antoine fondateur du monastère de Pispir; d'autres donnent ce titre à Macaire, son disciple, qui en eut la conduite. Pispir était situé sur le bord du Nil, dans la Thébaïde. Pallade (*Laus*, c. 63), le met à trente *σημεῖα* de la montagne de Saint-Antoine. Les critiques sont partagés sur les mesures, appelées en grec *semeia*. Les uns les entendent des milles romains, les autres des *schœnes* égyptiens, dont chacun était de 30 stades. Pispir devait être fort éloigné des premiers monastères de saint Antoine (*Voyez* Kocher, *loc. cit.*).

Saint Antoine était trop éloigné de ses premiers disciples pour les visiter souvent; mais il ne négligeait pas pour cela leurs besoins spirituels. Outre les instructions particulières qu'il donnait à ceux qui venaient le visiter de temps en temps, il leur écrivait encore, comme nous l'apprenons de saint Jérôme. Quant au monastère de Pispir, qui était plus près, il y allait fréquemment. Ce fut là qu'il confondit les philosophes et les sophistes qui voulurent disputer avec lui. C'était là aussi qu'il instruisait les étrangers, surtout les grands, qui ne pouvaient avec leur suite gagner le haut de la montagne. Macaire, son disciple, chargé de recevoir les étrangers, l'informait de ce dont voulaient lui parler ceux qui demandaient à l'entretenir. Ils étaient convenus entre eux d'appeler *Egyptiens* les personnes du monde, et *Jérosolymitains* celles qui faisaient profession d'une rare piété. Ainsi, lorsque Macaire disait à son maître que les Jérosolymitains étaient venus pour le visiter, il s'asseyait avec eux et leur parlait des choses de Dieu; s'il lui disait au contraire que c'était des Egyptiens, il se contentait de leur faire une petite exhortation, après laquelle Macaire les entretenait et leur préparait des lentilles. Dieu lui ayant un jour fait voir toute la surface de la terre tellement couverte de piéges, qu'il était presque impossible de faire un pas sans y tomber, il s'écria tout tremblant : « Qui pourra donc, Seigneur, éviter le danger? » Une voix lui répondit aussitôt : « Ce sera l'homme vraiment humble (81*). »

Antoine était assurément dans le cas de ne rien craindre, car il se regardait toujours comme le dernier des hommes et comme le rebut du monde. Il écoutait et suivait les avis qui lui étaient donnés par toutes sortes de personnes ; ses leçons sur l'humilité étaient aussi admirables que son exemple. Il disait à son disciple : « Lorsque vous gardez le silence, ne vous imaginez pas pour cela faire un acte de vertu; mais reconnaissez plutôt que vous n'êtes pas digne de parler. »

Antoine avait auprès de sa cellule un petit jardin, qu'il cultivait de ses propres mains. Il en tirait de quoi procurer quelques rafraîchissements aux personnes qui, pour arriver jusqu'à lui, étaient obligées de traverser avec beaucoup de fatigues un vaste désert. La culture de son jardin n'était pas le seul travail auquel il s'occupait ; il faisait encore des nattes. Un jour qu'il s'affligeait de ne pouvoir se livrer avec une continuité assidue au saint exercice de la contemplation, il eut la vision suivante : un ange lui apparut; cet esprit céleste se mit à faire une natte avec des feuilles de palmier, et il quittait de temps en temps son ouvrage pour s'entretenir avec Dieu dans l'oraison. Après avoir ainsi entremêlé plusieurs fois le travail et la prière, il dit au saint : « Faites la même chose, et vous serez sauvé (82). » Antoine n'omit jamais cette pratique, et il tint toujours son cœur uni à Dieu pendant que ses mains travaillaient. Qu'on juge de la ferveur de ses prières et de la sublimité de sa contemplation par ces traits ! Il se levait à minuit, priait à genoux, les mains levées au ciel, jusqu'au lever du soleil, et souvent jusqu'à trois heures après midi (83). Quelquefois il se plaignait de ce que le retour de l'aurore le rappelait à ses occupations journalières (84). « Qu'ai-je affaire de ta lumière, disait-il au soleil, lorsqu'il commençait à paraître, pourquoi viens-tu me distraire? pourquoi ne te lèves-tu que pour m'arracher à la clarté de la véritable lumière? » Cassien, qui rapporte ce trait, ajoute que, pendant l'oraison, il disait que celle d'un religieux n'était pas parfaite lorsqu'en priant il s'apercevait lui-même qu'il priait : ce qui fait voir combien son oraison était sublime.

Les visions dont nous avons déjà parlé ne furent pas les seules dont Dieu favorisa son serviteur. Il lui découvrit, sous la figure de mulets qui renversaient l'autel à coups de pieds, les horribles ravages que les ariens causèrent deux ans après dans la ville d'Alexandrie. Et de graves auteurs (85) nous assurent qu'il prédit clairement les excès auxquels la fureur de ces hérétiques se porta. Il détestait, en général, tous les ennemis de l'Eglise; il les chassait de sa montagne, en les traitant de *serpents venimeux* (86), et jamais il ne leur parlait, à moins qu'il ne fût question de les exhorter à rentrer dans l'unité.

Plusieurs évêques, persuadés que personne n'était plus propre que notre saint à confondre les ariens, l'engagèrent, vers l'an 355, à faire un voyage à Alexandrie. Il se rendit à leurs sollicitations. A peine fut-il arrivé dans cette ville, qu'on l'entendit prêcher hautement la foi catholique. Il enseignait que le Fils de Dieu n'était point une simple créature, mais qu'il était consubstantiel au Père : « Il n'appartient, disait-il, qu'aux sectateurs impies d'Arius de le traiter de créature. Aussi ne diffèrent-ils pas des païens, *qui rendaient un culte sacrilége à la créature, au lieu d'adorer le Créateur.* Tout le monde s'empressait d'aller le voir et de l'entendre. Les idolâtres partageaient cet empressement avec les Chrétiens. *Nous voulons voir l'homme de Dieu*, disaient-ils. Il y en eut plusieurs d'entre eux qui, frappés de ses discours et de ses miracles, demandèrent le baptême. Antoine vit à Alexandrie le célèbre Dydime, qui, quoique aveugle dès l'âge de quatre ans, s'était néanmoins rendu très-habile dans toutes sortes de sciences, et qui, à cause de son zèle à dé-

(81*) Rosweide, t. III, c. 129; Cotel, etc.
(82) Saint Nil, ep. 24; Cotel, *Apophth. Patr.*, p. 340; Rosweide, t. III, c. 105; t. V, c. 7.
(83) Pallad., *Laus.*
(84) Cassian., Collat. 9, cap. 31, p. 495.
(85) Saint Athan., n. 82, p. 857; saint Chrysost., hom. 8 *in Matth.*; saint Jérome, ep. 16; Sozom., t. VI, c. 5.
(86) Saint Athan., n. 68, 69, p. 847

fendre la foi de Nicée, était fort estimé de saint Athanase et de tous les évêques catholiques. Il lui dit, un jour qu'ils s'entretenaient ensemble : « Pourriez-vous regretter la perte de la vue? Les yeux vous étaient communs avec les mouches, les fourmis et les animaux les plus méprisables. Vous devez plutôt vous réjouir de posséder une lumière qui ne se trouve que dans les apôtres, les saints et les anges, lumière par laquelle nous voyons Dieu même, et qui allume dans nous le feu d'une science toute céleste. La lumière de l'esprit est infiniment préférable à celle du corps. Il ne faut qu'un regard impudique pour que les yeux charnels nous précipitent dans l'enfer. » Le saint ayant passé quelques jours à Alexandrie, ne pensa plus qu'à retourner dans sa cellule. En vain le gouverneur d'Egypte voulut le retenir plus longtemps; il ne répondit à ses invitations que par ces paroles : « Il en est d'un moine comme d'un poisson; l'un meurt s'il quitte l'eau, et l'autre s'il quitte sa solitude (87). » Saint Athanase le reconduisit par respect jusqu'aux portes de la ville, où il le vit guérir une fille possédée du démon.

Plusieurs philosophes païens, curieux de voir un solitaire dont la renommée publiait tant de merveilles, visitèrent souvent Antoine, dans le dessein de disputer avec lui. Il leur prouvait d'une manière invincible que la religion chrétienne est la seule vraie, la seule qu'on puisse professer avec sûreté. « Nous autres Chrétiens, leur disait-il, en prononçant seulement le nom de Jésus-Christ crucifié, nous mettons en fuite ces démons que vous adorez comme des dieux. Leurs prestiges et leurs charmes perdent toutes leurs forces où le signe de la croix est formé. » Il confirmait ce qu'il avait avancé en invoquant le nom de Jésus, et en faisant le signe de la croix sur des possédés qui, se trouvant tout à coup délivrés, se levaient pour témoigner à Dieu leur reconnaissance (88). Quelques-uns de ces philosophes lui demandèrent un jour à quoi il pouvait s'occuper dans son désert, puisqu'il était privé du plaisir que l'on goûte dans la lecture. « La nature, répondit-il, est pour moi un livre qui me tient lieu de tous les autres. » Quand il y en avait qui voulaient tourner en ridicule son ignorance dans les sciences profanes, il leur demandait, avec une simplicité admirable, qui de la raison ou de la science était la première, et laquelle des deux avait produit l'autre? « C'est sans doute la raison, répondirent-ils. La raison suffit donc, reprenait le saint. » C'était ainsi qu'il réfutait ces prétendus savants, et qu'il prévenait toutes leurs objections. Ils s'en allaient si frappés de la sagesse de ses discours, qu'ils ne pouvaient lui refuser leur admiration. D'autres, dans le dessein de le trouver en défaut, l'interrogeaient sur les raisons qu'il avait de croire en Jésus-Christ. Mais il leur ferma la bouche en leur montrant que d'attribuer, comme eux, les vices les plus infâmes à la Divinité, c'était la dégrader; que le mystère purifiant de la croix était la preuve la plus sensible de la bonté divine, et que les humiliations passagères de Jésus-Christ avaient été amplement effacées par la gloire de sa résurrection et par les miracles sans nombre qu'il avait opérés, en rendant la vie aux morts, la vue aux aveugles, la santé aux malades. Il établissait ensuite que la foi en Dieu, et les œuvres dont elle est le principe, avaient quelque chose de bien plus clair et de plus satisfaisant que les rêveries des Grecs (89).

On ne peut douter de l'attachement de saint Antoine à la doctrine du concile de Nicée après ce que nous avons dit de son voyage à Alexandrie. Ce n'est cependant pas la seule occasion où il fit connaître ses sentiments; car il n'eut pas été plutôt informé que le faux patriarche Grégoire, soutenu de l'autorité du duc de Balac, persécutait les orthodoxes avec fureur, qu'il lui écrivit de la manière la plus pressante pour l'exhorter à ne pas déchirer le sein de l'Eglise. Malheureusement sa lettre ne produisit aucun effet; le duc, au lieu d'y avoir égard, la mit en pièces, cracha dessus et la foula aux pieds. Il menaça même le saint de décharger sur lui le poids de son indignation. Mais la justice de Dieu ne tarda guère à le punir. En effet, allant cinq jours après (90), sur des chevaux de sa propre écurie, avec Nestor, gouverneur d'Egypte, ces animaux se mirent à jouer ensemble, et celui que Nestor montait, quoique très-doux, se jeta sur Balac, le renversa par terre, et hennissant contre lui, le mordit plusieurs fois à la cuisse. Le duc, extraordinairement maltraité, fut porté à la ville, où il mourut au bout de deux jours.

La vénération qu'on avait pour notre saint était si universelle, que le grand Constantin et ses deux fils, Constance et Constant, lui écrivirent vers l'an 337. Ces princes, dans leur lettre commune, sollicitaient le secours de ses prières, et lui témoignaient le plus vif empressement de recevoir une réponse de sa part. Les disciples d'Antoine étant surpris de l'honneur que lui faisait le maître du monde, il leur dit : « Vous ne devez pas vous étonner de ce que je reçois une lettre de l'empereur; c'est un homme qui écrit à un autre homme. Mais étonnez-vous de ce que Dieu nous a fait connaître ses volontés par écrit, et de ce qu'il nous a parlé par son propre Fils. » Il ne voulut pas d'abord faire de réponse, alléguant pour raison qu'il ne savait pas comment s'y prendre. A la fin pourtant il céda aux représentations réitérées de ses disciples, et écrivit à l'empereur et à ses enfants une lettre dans laquelle il les exhortait à mépriser le monde, et à ne jamais perdre de vue la pensée du jugement

(87) Saint ATHAN., n. 85, p. 859.
(88) Saint ATHAN., n. 89, p. 855.
(89) Saint Antoine, comme le rapporte saint Athanase, n. 77, p. 852, se servit d'un interprète pour discuter contre ces philosophes grecs.
(90) Saint ATHAN., n. 86, p. 860.

dernier. Elle nous a été conservée par saint Athanase.

Le saint écrivit aussi plusieurs lettres (91) à divers monastères d'Egypte, dans lesquelles on trouve le style des apôtres et la solidité de leurs maximes. Il insiste fortement, dans celle qui est adressée aux moines d'Arsinoé, sur la nécessité d'opposer aux tentations la vigilance, la prière, la mortification et l'humilité. Il y observe, pour mieux faire sentir le danger de l'orgueil, que c'est ce péché qui a perdu le démon, et par conséquent celui dans lequel il s'efforce particulièrement d'entraîner les hommes. Il répète souvent que la connaissance de nous-mêmes est l'unique moyen de nous élever à la connaissance et à l'amour de Dieu (92). Il ne paraît pas que saint Antoine ait écrit de règle pour ses disciples (93), du moins les anciens auteurs n'en ont rien dit. Ses exemples et ses instructions étaient une règle vivante à laquelle les saints moines de tous les siècles ont toujours essayé de conformer leur vie.

Dieu fit connaître au saint la décadence future de l'état monastique. Il en avertit ses disciples un jour qu'ils marquaient leur surprise de ce qu'un si grand nombre de personnes venaient pratiquer dans la solitude tout ce que la pénitence a de plus rigoureux. « Un jour viendra, leur dit-il les larmes aux yeux, que les moines se construiront des bâtiments magnifiques dans les villes, qu'ils aimeront la bonne chère, et qu'ils ne se distingueront plus des personnes du monde que par leur habit. Cependant, malgré cette corruption générale, il s'en trouvera toujours quelques-uns qui conserveront l'esprit de leur état; aussi leur couronne sera-t-elle d'autant plus glorieuse, que leur vertu n'aura pas succombé à la multitude des scandales » (ROSWEYDE, *Vit. Patr.*, t. V, c. 8). C'était dans l'intention de prévenir ce malheur, que le saint inculquait si fréquemment à ses disciples le mépris du monde, la nécessité d'avoir toujours la mort présente à son esprit, d'avancer continuellement dans la perfection, d'être sans cesse en garde contre les artifices du démon, et de bien discerner les esprits (S. ATHAN., n. 16 et 43).

Antoine, qui sentait que sa fin approchait, entreprit la visite de ses monastères; ses disciples, auxquels il prédit sa mort prochaine, le conjurèrent tous, les larmes aux yeux, de rester avec eux jusqu'à son dernier moment; mais il ne voulut jamais y consentir. Ils craignaient qu'on n'embaumât son corps, suivant la coutume des Egyptiens, abus qu'il avait lui-même condamné, comme ayant la vanité et quelquefois la superstition pour principe; et ce fut pour empêcher qu'on ne le commît à son égard, qu'il avait expressément recommandé à Macaire et à Amathas, qui demeurèrent avec lui les quinze dernières années de sa vie, de l'enterrer comme les patriarches l'avaient été, et de garder le secret sur le lieu de son tombeau. De retour dans sa cellule, il y tomba malade peu de jours après; il réitéra à ses deux disciples les ordres qu'il leur avait donnés précédemment sur sa sépulture, puis il ajouta : « Lorsque le jour de la résurrection sera venu, je recevrai ce corps incorruptible des mains de Jésus-Christ. Partagez mes habits; donnez à l'évêque Athanase une de mes peaux de brebis, (94) avec le manteau (95) sur lequel je couche; donnez à l'évêque Sérapion l'autre peau de brebis, et gardez pour vous mon cilice. Adieu, mes enfants, Antoine s'en va et n'est plus avec vous. » Quand il eut ainsi parlé, Macaire et Amathas l'embrassèrent, il étendit ses pieds et s'endormit paisiblement dans le Seigneur. Ceci arriva l'an 356. Il paraît que ce fût le 17 janvier, jour auquel les plus anciens Martyrologes le nomment, et auquel les Grecs célébrèrent sa fête peu de temps après sa mort. Il était âgé de cent cinq ans, et malgré ces grandes austérités, il n'avait éprouvé aucune de ces infirmités qui sont le partage ordinaire de la vieillesse; il fut enterré comme il l'avait ordonné.

Son corps ayant été découvert en 561, il fut transféré avec beaucoup de solennité à Alexandrie (96). Les Sarrasins s'étant em-

(91) Saint Jérôme parle de sept. Les originaux écrits en langue égyptienne se conservent encore dans plusieurs monastères d'Egypte. Nous n'en avons qu'une assez mauvaise traduction latine faite sur le grec (*In Bibl. Patr. Colon.*, tom. IV, p. 26). Voyez le livre intitulé : *S. Antonii Magni Epistolæ 20, cura Abraham Eckellensis*, imprimé à Paris, en 1641. De ces vingt lettres attribuées à saint Antoine, il n'y a que les sept dont nous avons parlé ci-devant qui soient véritablement de lui; on ne peut pas non plus lui ôter les discours rapportés dans sa Vie par saint Athanase.

(92) Les Bollandistes ont publié, Maii, tom. III, p. 355, une courte lettre de saint Antoine à saint Théodore, abbé de Tabenne, dans laquelle il dit que Dieu lui avait assuré, dans une révélation, que tous les pécheurs sincèrement répentants de leurs fautes en obtiendraient le pardon.

(93) Celle que l'on trouve sous son nom dans Abraham Eckellensis est de beaucoup postérieure au temps où il vivait. En Orient, plusieurs moines de Saint-Basile portent, depuis le XVIIe siècle, le nom de moines de Saint-Antoine, mais ils suivent toujours la règle contenue dans les ouvrages ascétiques de saint Basile. Ils observent encore les jeûnes et les autres pratiques qui sont en usage dans les monastères de l'ordre Saint-Basile. Il en est de même des Maronites, et Tillemont se trompe en disant le contraire.

(94) Saint Athanase se sert du mot *épendytes* (n. 46, p. 831), ce qui a fort embarrassé les critiques. Il semble que c'était un manteau de laine blanche.

(95) Il voulait montrer par là qu'il mourrait dans la communion de saint Athanase.

(96) La translation des reliques de saint Antoine à Alexandrie a été révoquée en doute par plusieurs protestants; mais elle est attestée par Victor de Tunres (*Chron.*, p. 22, *in* SCALIGER. *Thesauro*), qui était alors relégué à Canspe, bourg éloigné seulement de quatre à cinq lieues d'Alexandrie, et qui pouvait avoir été témoin oculaire de cette cérémonie. Saint Isidore de Séville, qui vivait dans le même siècle, Bède, Usuard, etc., ont aussi parlé de cette translation, comme d'un fait certain.

parés de l'Egypte, vers l'an 635, on le porta à Constantinople (ROLLAND., p. 162, 1134). De cette ville il fut transporté dans le diocèse de Vienne en Dauphiné, à la fin du Xe siècle ou au commencement du XIe, vers l'an 980. Un seigneur de cette province, nommé Josselin, auquel l'empereur de Constantinople en avait fait présent, le déposa dans l'église priorale de La Motte-Saint-Didier (97), laquelle devint dans la suite le chef-lieu de l'ordre de Saint-Antoine. Il s'est opéré plusieurs miracles par l'intercession du saint, dont les reliques, à l'exception d'un bras, furent transférées, sur la fin du XIVe siècle, à l'abbaye de Montmajour-les-Arles; elles y sont restées jusqu'au 9 janvier 1491, qu'elles furent transférées de nouveau, et déposées dans l'église paroissiale de Saint-Julien de la ville d'Arles, où elles étaient enfermées dans un beau reliquaire de vermeil (98). Voici un des plus célèbres miracles du saint (*Voyez* BOLLANDUS). Un érysipèle contagieux, connu sous le nom de *feu sacré*, causait, en 1089, d'horribles ravages dans plusieurs provinces de France. On ordonna, pour écarter ce fléau, des prières publiques et des processions. Un grand nombre de personnes s'étant trouvées miraculeusement guéries, après avoir prié devant les reliques de saint Antoine, il se fit un concours prodigieux à l'église où elles reposaient. Toute la France implora la protection du saint contre une maladie qui emportait tant de monde, et l'événement prouva que ce n'était pas en vain qu'on avait mis sa confiance dans l'intercession du serviteur de Dieu (99).

L'amour extraordinaire de saint Antoine pour la retraite lui mérita le don de la prière et de la contemplation dans le plus sublime degré. Ces saints exercices avaient pour lui tant de charmes, qu'il y consacrait les nuits entières, encore lui paraissaient-elles trop courtes. Une union avec Dieu aussi intime et aussi continue supposait nécessairement dans notre saint une pureté incomparable, un détachement sans bornes, une humilité profonde, une mortification absolue des sens et de toutes les puissances de l'âme. De là cette inaltérable tranquillité qui annonçait un homme accoutumé à maîtriser toutes ses passions. Il ne faut pourtant pas s'imaginer qu'Antoine fût un de ces dévots sombres et farouches qui n'ont rien que de rebutant. Nous apprenons le contraire de saint Athanase (100). La misanthropie n'approche pas d'un cœur où règnent, avec la paix, la simplicité, la douceur et la charité. La vraie vertu, toujours inflexible lorsque le devoir parle, ne peut rendre intraitable celui qui la possède; elle sait que le défaut d'affabilité et de complaisance pour le prochain a communément sa source dans l'orgueil, vice qui ternit l'éclat de toutes les vertus que l'on aurait d'ailleurs, et qui, en nous éloignant de cette ressemblance que nous devons avoir avec la nature divine, nous rend en quelque sorte participants de celle des démons; et nous apprenons encore de saint Athanase, que saint Antoine possédait la vertu de patience dans le plus héroïque dégré; la paix de son âme paraissait sur son visage par une douce sérénité et une grâce merveilleuse, qui faisaient que ceux qui ne l'avaient vu le reconnaissaient au premier abord, et le distinguaient aisément des autres frères, lorsqu'il était en leur compagnie (*Voir* les art. ASCÈTES, MOINES, CALOYERS, ANACHORÈTES, ABBÉS, ABBAYE).

APATHIE SPITITUELLE. — Le mot *apathie*, dans le langage mystique, désigne ou la *tiédeur spirituelle*, ou cette *impassibilité* de l'âme dont les quiétistes ont si souvent abusé. Nous expliquons au mot TIÉDEUR l'apathie entendue dans le premier sens. Reste donc à établir ce qu'il faut penser de cette doctrine de l'impassibilité ou de l'apathie des âmes parfaites.

Depuis que les erreurs de Jovinien et de Pélage ont rendu l'Eglise plus attentive à cette matière, saint Jérôme, en écrivant contre ce dernier, a remarqué qu'Evagre de Pont avait publié un livre et des sentences sur l'apathie, « que nous pouvons, dit-il, appeler impassibilité ou imperturbabilité. C'est un état où l'âme n'est émue d'aucun trouble vicieux, où, à parler franchement, on est une pierre ou un Dieu. Les Latins n'avaient jamais donné dans ces sentiments, et ne connaissaient pas ces expressions; mais Ruffin traduisit ce livre de grec en latin, et le rendit commun en Occident. Cassien, dans les conférences qu'il

(97) Ce prieuré relevait alors des Bénédictins de l'abbaye de Montmajour, près d'Arles.

(98) On peut consulter l'histoire manuscrite de l'abbaye de Montmajour, qui était à Saint-Germain-des-Prés.

(99) Un seigneur des environs de Vienne, nommé Gaston, fonda, de concert avec son fils Giroud, qui avait recouvré la santé par l'intercession de saint Antoine, un hôpital auprès du prieuré de La Motte-Saint-Didier, afin d'être à portée de servir tous les pauvres qui seraient attaqués de la maladie du feu sacré (*appelé depuis le feu de Saint-Antoine*). Sept autres personnes s'étant jointes à eux, il se forma une congrégation de laïques, qui se dévouèrent au service des pauvres malades. Boniface VIII fit du prieuré de La Motte-Saint-Didier une abbaye qu'il donna à ces Frères Hospitaliers. Il érigea leur société en religion, leur prescrivit la règle des chanoines réguliers de Saint-Augustin, et créa leur abbé général du nouvel ordre, qui était connu sous le nom de *Chanoines réguliers de Saint-Antoine*. On l'a supprimé et incorporé à celui de Malte, par bulles des 17 décembre 1776 et 7 mai 1777. Il y avait en France plusieurs maisons d'Antonins, qu'on appelait *Commanderies*, à cause de la destination primitive de cet institut. De là vient que les supérieurs de chaque maison portaient le titre de *commandeurs*. Le général seul était qualifié abbé, étant abbé de Saint-Antoine en Dauphiné, chef-lieu de l'Ordre. Cette abbaye est à quatre lieues de Romans, et à une demi-lieue de l'Isère. La magnifique église subsiste encore (*Voyez* BOLLANDUS; BAUNIER, t. II, p. 980; le Père LONGUEVAL, *Hist. de l'Egl. Gallic.*, l. XXII, t. VIII, p. 16, et la nouvelle édition de MORÉRI, par DROUET, au mot *Antoine*.

(100) N. 67, p. 817; n. 73, p. 850.

publie des Orientaux, parle beaucoup d'apathie, mais avec de grands éclaircissements. Du temps de saint Jérôme, cette matière fut un grand sujet de contestation parmi les solitaires. Ce Père, comme tous les Occidentaux, fut fort opposé à l'apathie, et encourut pour cela l'indignation de la plupart des moines d'Orient, comme il paraît dans Palladius. A la fin, les livres d'Evagre furent condamnés dans le cinquième concile, avec ceux d'Origène, dont il était sectateur, et la doctrine de l'apathie a été mise, depuis ce temps-là, parmi les erreurs. On voit même, dès auparavant, et même dans saint Jérôme, qu'Evagre avait été condamné de son temps par les évêques, et la condamnation de l'apathie passe pour constante. Il faut pourtant demeurer d'accord que ce terme d'*apathie* était familier aux spirituels parmi les Grecs, tant avant le cinquième concile que depuis. On le trouve dans saint Macaire, disciple de saint Antoine. L'apathie fait un des degrés de l'Echelle de saint Jean Climaque; mais partout on en parle plutôt comme d'une chose où l'on tend, que comme d'une chose où l'on arrive. Voyez ces spirituels Grecs dans un combat perpétuel contre leurs pensées, et, selon Isaac Syrien, ce combat durait jusqu'à la mort. Combattre ses pensées, c'était combattre les passions qui les faisaient naître. C'est à cause des passions, qu'on n'avait jamais assez vaincues, que saint Jean Climaque disait « qu'après avoir passé tous les degrés des vertus, il fallait encore demander la rémission de ses péchés, et avoir un continuel recours à Dieu, qui seul pouvait fixer nos inconstances. » Il n'y avait rien qu'on fît tant craindre aux solitaires que la pensée d'être arrivé à la perfection; et on raconte de saint Arsène, ce grand solitaire, dont la vertu était parvenue à un si haut degré, qu'en cet état il faisait à Dieu cette prière: « O mon Dieu! faites-moi la grâce qu'aujourd'hui, du moins, je commence à bien faire. » Ainsi, les âmes les plus consommées dans la vertu, bien éloignées de se croire dans la perfection de l'impassibilité, ou de faire cesser leurs demandes, faisaient celles des commençants. Comment, s'ils ne sentaient rien à combattre en eux? Il faut avouer après cela que le terme d'*apathie* n'est guère de saison en cette vie. Saint Clément d'Alexandrie s'en est servi très-souvent pour attirer les philosophes, qui ne connaissaient de vertu que dans cet état : tous y aspiraient, jusqu'aux épicuriens. C'est par là que ce Père a mis ce terme en vogue; mais il y a apporté les tempéraments qu'on a vus, qui reviennent à la doctrine de saint Augustin et de toute l'Eglise catholique, sur les combats et l'imperfection de la justice de cette vie. Après saint Clément d'Alexandrie, celui des anciens le plus propre à confondre les novateurs, c'est Cassien, parce que, comme saint Clément, il a expressément traité de l'oraison des parfaits contemplatifs, et même de leur apathie, qu'il appelle, comme lui, *leur immobile et perpétuelle tranquillité*, mais avec les mêmes correctifs; car, d'abord, dans la neuvième conférence, où l'abbé Isaac commence à traiter de l'oraison, il enseigne que les parfaits doivent « tendre à cette immobile tranquillité de l'esprit, et à la parfaite pureté de cœur, autant que la fragilité humaine le peut souffrir : *quantum humanæ fragilitati conceditur.* » Or, cette fragilité qui reste dans les parfaits consiste en deux points, dont l'un est le perpétuel combat de la convoitise jusqu'à la fin de la vie; le second est l'inévitable assujettissement au péché tant qu'on est sur la terre.

Il pousse si loin le premier point, dans ses institutions monastiques, qu'il ne craint pas d'assurer que « les combats augmentent avec les triomphes, de peur que l'athlète de Jésus-Christ, corrompu par l'oisivté, n'oublie son état; » ce qui est vrai principalement de l'orgueil, à qui tout, jusqu'à la vertu et à la perfection, sert de pâture : « Et, dit-il, l'ennemi que nous combattons est enfermé au dedans de nous; il ne cesse de nous combattre tous les jours, afin que notre combat soit un témoignage de notre vertu. »

Pour venir aux conférences, la sixième, qui est de l'abbé Théodore, nous montre les plus parfaits en cette vie, « comme des gens qui, remontant une rivière, en combattent le courant par de continuels efforts de rames et de bras; d'où il conclut que, pour peu qu'on cesse d'avancer, on est entraîné, ce qui oblige à une sollicitude qui ne se relâche jamais; » par où il fait voir, dans les plus parfaits, des exercices actifs jusqu'à la fin de la vie. Il conclut encore qu'il n'y a personne de pur sur la terre; ce qui démontre que le repos et la pureté de cette vie ne peut jamais avoir ce nom à toute rigueur, ni autrement qu'en comparant un état à l'autre.

Dans les vingt-deuxième et vingt-troisième conférences, l'abbé Théonas entreprend de prouver que ce n'est pas en la personne des infidèles, mais en la sienne propre, c'est-à-dire en celle de tous les fidèles, sans en excepter les plus parfaits, que saint Paul a dit : *Je ne fais pas le bien que je veux;* et le reste : où ce saint apôtre porte ses gémissements sur le combat de la convoitise jusqu'à cette exclamation : *Malheureux homme que je suis!* Le docte abbé conclut de là « que les plus forts ne soutiennent pas un combat si continuel, sans y recevoir quelques blessures; que les plus saints et les plus justes ne sont pas sans péché; que ce n'est pas seulement par humilité, mais en vérité qu'ils se reconnaissent impurs. »

APHORISME. — On désigne sous ce nom une sentence ou une maxime énoncée en peu de mots expressifs. Tout le monde connaît les *Sentences* ou *Aphorismes* d'Hippocrate; en jurisprudence, le *livre des Aphorismes*, les *Pandectes* de Pothier. Par imitation, les auteurs ascétiques ont désigné sous ce nom les plus belles maximes de la perfection chrétienne. C'est ainsi qu'aux mots PERFECTION, ABANDON, etc., nous donnons les principaux aphorismes qui y ont rap-

port, tels que nous les ont laissés les meilleurs maîtres de la vie spirituelle.

APOTACTITES ou APOTACTIQUES, en grec ἀποτακτῖται, composé de ἀπὸ et τάττω, je renonce. — C'est le nom d'une secte de faux mystiques, qui renonçaient à tous leurs biens et voulaient imposer à tous les Chrétiens l'obligation de faire de même, pour suivre les conseils évangéliques, et pour imiter l'exemple des apôtres et des premiers fidèles.

Il ne paraît pas qu'ils aient donné d'abord dans aucune erreur. Selon quelques auteurs ecclésiastiques, ils eurent des vierges et des martyrs sous la persécution de Dioclétien, au IVe siècle. Ensuite ils tombèrent dans l'hérésie des encratites.

APPARITION. — Action par laquelle un esprit tel que Dieu, un ange bon ou mauvais, l'âme d'un mort, se rend sensible, agit et converse avec les hommes. Les exemples en sont fréquents dans l'Ecriture sainte (*Voir* VISION.)

Les auteurs profanes ont aussi rapporté une multitude d'*apparitions* des esprits; les philosophes du IIIe et du IVe siècle de l'Église, entêtés de théurgie, de théopsie et de magie, croyaient ou faisaient semblant de croire que l'on pouvait converser avec les génies ou dieux du paganisme; que plusieurs hommes en avaient vu, leur avaient parlé et en avaient reçu des réponses. Quelques Pères de l'Église ont été persuadés qu'en effet le démon s'était rendu sensible à ses magiciens, en particulier à Julien l'Apostat, et que Dieu l'avait permis pour punir leur impiété. On ne peut savoir avec certitude jusqu'à quel point l'imagination, les prestiges de l'esprit impur, ou l'imposture, ont eu lieu en ces circonstances. Comment nous fier à de prétendus philosophes, dont la mauvaise foi allait de pair avec leur fanatisme? Porphyre et Jamblique, moins entêtés que les autres, ont témoigné qu'ils n'ajoutaient aucune foi à toutes ces visions; les Chrétiens ont plus d'une fois défié les païens de faire agir en leur présence ces génies dont on vantait la puissance (TERTULLIEN, *Apolog.*, ch. 22 et 23.) Si l'on veut en croire les voyageurs, les magiciens ont souvent commerce avec le démon.

Quant aux apparitions des morts, rien n'est plus commun chez les historiens païens; c'est ce qui avait fait naître dans le paganisme la nécromancie, ou l'art d'évoquer les morts, pour apprendre d'eux l'avenir; mais aucun de ces faits, dont les auteurs païens repaissaient leur crédulité, n'est fondé sur des preuves assez fortes pour nous obliger à le croire. S'il y en avait de bien prouvés, nous n'aurions aucune répugnance à y ajouter foi. D'autre part, les doutes que nous inspirent des narrations apocryphes ne dérogent en aucune manière à la certitude des faits rapportés dans les livres saints; vainement les incrédules se croient en droit de tout nier, parce que tout n'est pas également prouvé.

1° Ceux qui admettent un Dieu peuvent-ils mettre des bornes à sa puissance, régler ses décrets, prescrire la conduite qu'il a dû tenir envers les hommes depuis la création? Dieu, sans doute, peut se revêtir d'un corps, c'est-à-dire rendre sa présence plus sensible, par la parole et par l'action qu'il donne à un corps quelconque; que ce corps soit igné, aérien, lumineux ou opaque, cela est égal; on ne prouvera jamais que cette manière d'instruire les hommes, de leur dicter des lois, de leur prescrire une religion, est indigne de la sagesse et de la majesté divine; Dieu a donc pu s'en servir. Comment prouvera-t-on qu'il ne l'a pas fait? Une preuve qu'il l'a fait à l'égard des patriarches, de Moïse, et d'autres, c'est qu'ils nous ont laissé les monuments d'une religion plus pure, plus sainte, plus sensée, plus vraie que toutes celles des peuples qui n'ont pas pas eu le même secours. Il faut donc que Dieu la leur ait révélée. La manière dont ils disent que cette révélation leur a été faite était donc convenable, puisqu'elle a produit l'effet que Dieu se proposait.

Les apparitions des anges et des morts ne renferment pas plus de difficultés que les apparitions de Dieu. Il ne lui est pas moins aisé de donner un corps à un ange que d'en revêtir une âme humaine. Lorsque celle-ci est séparée de nos corps, Dieu peut certainement la faire reparaître, lui rendre le même corps qu'elle avait, ou un autre, la remettre en état de faire les mêmes fonctions qu'elle faisait avant la mort. Ce moyen d'instruire les hommes et de les rendre dociles est un des plus frappants que Dieu puisse employer.

2° Les matérialistes mêmes, qui ne croient à Dieu ni aux esprits, et qui nient tous les faits capables d'en prouver l'existence, ne raisonnent pas conséquemment. Bayle a démontré que Spinosa, dans son système d'athéisme, ne pouvait nier ni les esprits, ni leurs apparitions, ni les miracles, ni les démons, ni les enfers. (*Dict. crit.*, art. *Spinosa*, rem. Q et suiv.)

En effet, selon l'opinion des matérialistes, la puissance de la nature, c'est-à-dire de la matière, est infinie; or, elle ne le serait pas, si elle ne pouvait pas faire tout ce qui est rapporté dans l'Ecriture sainte. Un défenseur de ce sytème nous dit que nous ne savons pas si la nature n'est pas actuellement occupée à produire plusieurs êtres nouveaux, si elle ne rassemble pas dans son laboratoire les éléments propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, et qui n'auront rien de commun avec ce que nous connaissons. (*Système de la nat.*, tom. Ier, ch. 6, pag. 86, 87.) Donc nous ne savons pas non plus si, plusieurs milliers d'années avant nous, elle n'a pas produit des phénomènes singuliers, et que nous ne concevons pas. Nous ignorons si, par quelques combinaisons fortuites de la matière, il ne s'est pas allumé au sommet du mont Sinaï un feu terrible, d'où sortait une voix qui a dicté le Décalogue. Nous ne pouvons décider si

par d'autres combinaisons il ne s'est pas formé tout à coup une figure d'homme qui a conduit, protégé et comblé de biens le jeune Tobie; si, par magie ou autrement, il n'est pas sorti de terre un spectre semblable à Samuel, qui à parlé à Saül, etc. Puisque la nature, par sa toute-puissance, a fait des hommes tels que nous sommes, pourquoi ne pourrait-elle pas former des anges beaucoup plus puissants que les hommes, des corps ignés ou aériens capables de faire des choses supérieures aux forces humaines?

3° En bonne logique, les sceptiques peuvent encore moins rejeter le témoignage des auteurs sacrés; selon leur système, il n'y a aucune connexion nécessaire entre les idées qui nous viennent à l'esprit par les sensations et l'état réel des corps existants hors de nous; nous ne sommes pas sûrs s'ils sont réellements tels qu'ils paraissent à nos sens. Donc le cerveau de Moïse a pu être affecté de manière qu'il ait pu voir, entendre, et faire tout ce qu'il raconte; les sens des parents de Tobie ont pu se trouver dans la même situation que si un ange leur était apparu, leur avait parlé, et avait fait tout ce qu'ils ont cru voir et éprouver; les organes de Saül ont pu être modifiés de la même manière que si Samuel était réellement sorti du tombeau, etc. Nous aurions donc tort de suspecter la sincérité de ceux qui ont écrit ces faits. A la vérité, si c'étaient des illusions, tous ces gens-là n'étaient pas dans leur bon sens; qu'importe? nous ne sommes pas sûrs si à ce moment notre cerveau et celui des sceptiques ne sont pas aussi malades que celui des personnages dont nous parlons.

Si donc les incrédules savaient raisonner, ils ne borneraient jamais les forces de la nature, ni le nombre des possibles; ils seraient aussi crédules que les vieilles, les enfants et les ignorants les plus grossiers. Ceux qui croient à la magie sans croire en Dieu ne sont pas ceux qui raisonnent le plus mal.

4° Le grand argument est de dire : Si tout cela était arrivé autrefois, il arriverait encore; puisqu'il n'arrive plus depuis qu'on est mieux instruit, c'est une preuve qu'il n'est jamais arrivé. Faux raisonnement. Selon l'opinion des matérialistes, il est sorti autrefois du sein de la terre ou de la mer des hommes tout formés, il n'en sort plus aujourd'hui; tous viennent au monde par une suite de générations régulières; si nous en croyons les sceptiques, il n'y a aucune connexion nécessaire entre ce qui se fait aujourd'hui et ce qui s'est fait autrefois. Dès qu'il n'y a point de providence qui entretienne dans la nature un ordre constant, il n'est rien qui ne puisse arriver par hasard, ou par des combinaisons inconnues de la matière.

Les déistes, à leur tour, se fondent mal à propos sur ce même argument. S'il y a un Dieu, il a pu, et il a dû conduire autrement le genre humain dans son enfance que dans les âges postérieurs. Il fallait alors des miracles, des prophéties, des apparitions et des inspirations pour établir la vraie religion; une fois fondée, elle n'en a plus besoin; les mêmes faits qui lui ont servi d'attestation dans l'origine lui en serviront jusqu'à la fin des siècles; il n'est donc plus nécessaire que Dieu fasse aujourd'hui ce qu'il a fait autrefois. C'est la réflexion de saint Augustin. Il s'en faut beaucoup que les dissertations de dom Calmet sur les apparitions aient été faites avec la sagacité et le bon sens qu'exigeait une matière aussi délicate. L'abbé Langlet lui a fait, avec raison, plusieurs reproches dans son traité sur le même sujet (tome II, p. 91). Celui-ci prouve fort bien que le très grand nombre des *apparitions* des morts rapportées par les écrivains des bas siècles manquent de preuves et de vraisemblance (p. 393 et suiv).

APPETIT. — Pour traiter ceci à fond, il est nécessaire de supposer, en premier lieu, qu'il y a deux parties principales dans notre âme, qui sont appelées par les théologiens supérieure et inférieure, et qu'on distingue ordinairement sous les noms de raison et d'appétit sensitif. Avant le péché, et dans le bienheureux état de l'innocence et de la justice originelle où Dieu créa l'homme, la partie inférieure était parfaitement soumise à la partie supérieure, comme une chose moins noble à une plus noble, et comme un serviteur à son maître. Dieu fit l'homme droit, dit l'Ecriture. Il ne le créa point déréglé comme nous le sommes. L'appétit obéissait alors à la raison, sans peine et sans répugnance; et l'homme se portait lui-même à aimer son créateur et à le servir, sans que rien l'en détournât. Cette sujétion de l'appétit sensitif à la raison était si grande qu'il ne pouvait alors exciter aucun mouvement désordonné dans l'homme, ni aucune tentation, s'il ne le voulait de lui-même. En cet état nous n'eussions été sujets ni à la colère, ni à l'envie, ni à la gourmandise, ni à l'impureté, ni à aucune autre inclination corrompue, si de nous-mêmes, et par une volonté déterminée, nous ne nous y fussions portés. Mais la raison s'étant depuis révoltée contre Dieu par le péché, l'appétit sensitif se révolta aussi contre la raison; de sorte que malgré nous, et contre notre consentement, il s'élève quelquefois dans notre appétit sensitif des mouvements et des affections que nous condamnons suivant ces paroles de l'Apôtre : *Je ne fais pas le bien que je veux; mais je fais le mal que je ne veux pas*. Que si l'homme n'eût point péché, le corps aurait toujours été disposé à faire sans peine et sans contradiction ce que l'âme eût voulu de lui; mais à présent la corruption du corps appesantit l'âme. Le corps l'empêche de bien des choses qu'elle pourrait et qu'elle voudrait. C'est un méchant cheval sur lequel on a beaucoup de chemin à faire; qui n'a point de pas, qui va un train rude, qui bronche souvent, qui se lasse en moins de rien, qui est quelquefois rétif et ombrageux, et qui se couche lorsqu'on a le plus de be-

soin de le faire aller. Cette punition était bien due à l'homme; il avait désobéi à son créateur, et le juste jugement de Dieu sur lui veut que sa chair aussi lui désobéisse, et que la révolte de son appétit excite une guerre continuelle en lui-même. Les théologiens disent avec le vénérable Bède que, par le péché, l'homme a été dépouillé des dons de la grâce, et qu'il a reçu une plaie dans les dons de la nature. Car, non seulement il a été privé de la justice originelle et des dons surnaturels qui y étaient attachés, mais il a souffert aussi une grande altération dans les dons qui sont purement naturels. Son entendement s'est obscurci, son libre arbitre s'est affaibli, sa volonté pour le bien s'est relâchée, son appétit s'est rendu violent pour le mal, sa mémoire a diminué, son imagination est devenue si inquiète, si aisée à dissiper, qu'à peine peut-il faire la moindre prière avec attention, et sans qu'aussitôt elle s'échappe et se promène de tous côtés; ses sens ont perdu ce qu'ils avaient d'exquis, sa chair est demeurée pleine de corruption et de mauvaises inclinations; enfin, la nature a été tellement altérée, tellement gâtée en lui, que ce qui lui était alors aisé lui est devenu désormais comme impossible. Avant le péché, l'homme aimait Dieu plus que lui-même; depuis le péché, il s'aime plus que Dieu, ou plutôt il n'aime que soi; il n'a d'ardeur que pour faire sa volonté, que pour contenter ses appétits, que pour se laisser emporter à ses passions, quelque contraires qu'elles puissent être à la raison et aux lois de Dieu.

De plus, il faut remarquer que quoique le baptême nous ait délivrés du péché originel, qui est la cause de tout ce désordre, il ne nous a pas délivrés de la rébellion de notre appétit contre la raison et contre Dieu, qui est appelée par les théologiens l'aliment du péché. C'est par un juste jugement et par une providence adorable que Dieu a voulu que cette rébellion subsistât toujours pour punir et pour réprimer notre orgueil, et afin que la considération de notre misère et de notre bassesse servît à nous humilier devant lui. Il avait comblé l'homme de dignité et d'honneur en le créant; il l'avait paré et embelli de ses dons et de ses grâces; mais l'homme en ayant mal connu le prix, et ayant été ingrat envers son créateur, mérita d'en être privé et d'être fait semblable aux bêtes, en devenant sujet aux mêmes désirs et aux mêmes inclinations qui les emportent. Ainsi, Dieu a voulu abaisser l'homme, afin qu'il rentrât en lui-même, et qu'il n'eût plus d'occasions de s'enorgueillir; comme, en effet, si nous nous connaissions, nous verrions bien que nous n'en avons aucune, mais que plutôt nous en avons une infinité de nous humilier à tout moment. Secondement, il faut supposer encore une autre vérité principale, et qui est une suite nécessaire de ce que nous venons de dire, c'est que le dérèglement de notre appétit et la perversité de l'inclination de notre chair, est le plus grand obstacle qui s'oppose à notre avancement dans la vertu. C'est ce qu'on dit ordinairement, que la chair est notre plus grand ennemi, parce qu'en effet c'est de là que viennent toutes nos tentations et toutes nos chutes. D'où viennent les guerres et les contradictions que vous sentez en vous-mêmes? dit l'apôtre saint Jacques. N'est-ce pas de vos passions qui combattent dans votre esprit? La sensualité, la concupiscence et le dérèglement de l'amour-propre, sont la cause de toutes nos guerres intestines, de tous les péchés, de toutes les fautes et de toutes les imperfections que nous commettons, et, par conséquent, le plus grand empêchement que nous rencontrions dans le chemin de la perfection. Les philosophes anciens, qui n'étaient éclairés que de la seule lumière de la raison naturelle, ont connu cette vérité. Aristote établissait toute la difficulté de la vertu dans la modération des plaisirs et des chagrins. Epictète réduisait toute la philosophie à ces deux mots : souffrez et abstenez-vous. En effet, toute la vertu consiste à souffrir constamment les afflictions et les douleurs, et à s'abstenir sagement des plaisirs; et nous le voyons tous les jours par expérience : car on ne pèche que pour éviter quelque peine et quelque chagrin, ou pour avoir quelque plaisir ou quelque commodité, ou pour ne savoir pas s'en priver. Les uns pèchent par le désir ou des richesses, ou des honneurs, ou des plaisirs sensuels; les autres par la crainte de la peine qu'ils trouvent dans la pratique des commandements de Dieu et de l'Église, par la difficulté qu'ils ont à aimer leurs ennemis, à observer le jeûne, et à confesser leurs péchés honteux et secrets. Tous les péchés viennent donc de ces deux sources, et non-seulement tous les péchés considérables, mais toutes les fautes légères et toutes les imperfections où nous tombons dans le chemin de la vertu.

Tout ceci supposé, il n'est pas difficile de concevoir que la mortification consiste à réparer ce désordre de nos passions, c'est-à-dire à réprimer en nous les mauvaises inclinations et le dérèglement de l'amour-propre. Saint Jérôme écrivant sur ces paroles de Jésus-Christ : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, et qu'il porte sa croix et me suive*, dit : « Que celui-là renonce à lui-même, et porte sa croix, qui était auparavant impudique, et qui devient chaste; qui était auparavant sans modération, et qui devient tempérant; qui était auparavant faible et timide, et qui devient fort et courageux. C'est là renoncer véritablement à soi-même que de devenir tout autre que l'on était. »

Mais ce qui nous fait bien voir la nécessité de la mortification, c'est que le Sauveur, comme le remarque très-bien saint Basile, dit premièrement : *qu'il renonce à lui-même*, et qu'il ajoute après, *et qu'il me suive;* c'est-à-dire que si vous ne renoncez premièrement à vous-mêmes, et si vous ne vous dépouillez entièrement de votre propre volonté; si vous ne mortifiez vos mauvaises inclinations, vous rencontrerez mille em-

barres et mille obstacles qui vous empêcheront de pouvoir suivre Jésus-Christ. Il faut donc que vous vous aplanissiez premièrement le chemin par la mortification; et c'est pour cela qu'il l'a établie comme le fondement, non-seulement de la perfection, mais de toute la vie chrétienne. C'est là cette croix que nous devons toujours porter avec nous, si nous voulons suivre Jésus-Christ. C'est ainsi que nous devons toujours porter sa mort en notre corps, afin que la pureté de sa vie paraisse aussi dans notre corps. La vie de l'homme sur la terre est une guerre perpétuelle. Car *la chair*, comme dit saint Paul, *a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair*. Voilà d'où vient la guerre continuelle que nous avons avec nous-mêmes; celui qui saura le mieux vaincre sa chair et ses appétits, celui-là sera le meilleur et le plus brave de tous les soldats de Jésus-Christ. Saint Grégoire et saint Ambroise disent que c'est en cela que consiste la véritable valeur des serviteurs de Dieu; la force du corps n'y fait rien; il n'est question que de celle du courage qui va à vaincre sa chair, à gourmander ses passions, à mépriser les plaisirs de cette vie, et à en supporter patiemment les adversités et les travaux. En effet, ajoutent-ils, c'est quelque chose de plus grand de se commander et d'être maître de soi-même et de ses passions, que de commander aux autres. Un homme *patient*, dit le sage, est plus à estimer qu'un homme vaillant; et celui qui est maître de sa colère, que celui qui emporte des villes d'assaut. La raison qu'en rend saint Ambroise, c'est que nos mauvaises inclinations sont des ennemis bien plus dangereux que tous les ennemis étrangers; aussi dit-il que Joseph acquit plus de gloire en se commandant à lui-même, et en résistant aux sollicitations de Putiphar, qu'en commandant ensuite à toute l'Egypte. Saint Chrysostome est de ce même sentiment, et dit que David remporta une plus belle victoire lorsque, pouvant se venger de Saül et le tuer dans la caverne, il ne le voulut point faire, que lorsqu'il vainquit Goliath. Les trophées de cette première victoire furent érigés non pas dans la Jérusalem de la terre, mais dans la Jérusalem céleste; et c'est de là que sortent au devant de lui, non pas les filles d'Israël en chantant ses louanges, comme lorsqu'il eut vaincu Goliath, mais tous les chœurs des anges, qui se réjouissent du haut du ciel et qui admirent sa vertu et son courage.

Pour connaître mieux la nécessité où nous sommes de mortifier notre chair, et pour nous encourager davantage à prendre les armes contre elle, il importe extrêmement que nous sachions combien c'est un ennemi dangereux. C'en est un si redoutable, que les saints disent qu'une des plus grandes punitions de Dieu et où il montre le plus sa colère contre le pécheur, c'est lorsqu'il le livre entre les mains de cet ennemi et qu'il l'abandonne à ses désirs et à ses appétits sensuels, comme à de cruels bourreaux. Ils rapportent, à ce sujet, plusieurs passages de l'Ecriture sainte, et entre autres celui du prophète : *Mon peuple n'a point écouté ma voix; Israël ne s'est point attaché à moi; c'est pourquoi je les ai abandonnés aux désirs de leurs cœurs; ils ne suivront plus que leur propre fantaisie.* Saint Paul dit que c'est de cette sorte que Dieu voulut châtier l'orgueil des philosophes, qui ayant connu Dieu, ne le glorifièrent pas comme Dieu, et ne lui rendirent pas les grâces qu'ils lui devaient, mais s'égarèrent en de vains raisonnements. *Et c'est pour cela*, ajoute-t-il, *que Dieu les livra aux désirs de leur cœur et à l'impureté, afin que, venant à s'y abandonner, ils déshonorassent eux-mêmes leur propre corps. Le châtiment que Dieu exerça contre eux fut de les livrer à leurs désirs.* Mais il faut remarquer ici, en passant, avec saint Ambroise, que quand l'Ecriture dit que Dieu livre un homme à ses désirs, on ne doit pas entendre par là que Dieu incite quelqu'un au mal, et fasse tomber personne dans le péché, mais seulement qu'il permet que les mauvais désirs qu'on avait conçus dans le cœur viennent à éclater au dehors, et à être mis enfin en exécution par l'instigation et par le secours du démon.

On peut voir combien cette sorte de châtiment est horrible par tout ce que l'Apôtre ajoute ensuite. Il montre de quelle manière ces philosophes superbes furent traités par cet ennemi furieux, à qui Dieu les avait livrés; et on ne saurait dire à quel excès de désordre il ne les porta point. Il les entraîna dans toutes sortes de vices, jusque à les plonger enfin en des péchés honteux et abominables. Dieu les livra, dit-il, à des passions infâmes. Malheur à vous si vous vous laissez tomber entre les mains d'un ennemi si terrible, entre les griffes d'une bête si cruelle et si indomptable! Savez-vous comment vous en serez traités? Ecoutez saint Ambroise : « Celui, dit-il, qui ne sait pas commander à ses désirs se trouve bientôt emporté par ses désirs comme par un cheval indompté, qui a pris le mors aux dents, qui court de toute sa force par des lieux inaccessibles, et qui ne s'arrête point qu'il ne soit tombé, avec son homme, dans un précipice. C'est ainsi que si vous ne gourmandez la concupiscence, si vous ne la domptez, elle vous emportera de désordre en désordre, de vice en vice, et ne s'arrêtera point qu'elle ne vous ait précipité dans des péchés énormes et dans les abîmes de l'enfer. *Ne vous laissez point aller à la concupiscence*, dit l'Ecclésiastique, *et gardez-vous bien de suivre votre propre volonté : si vous donnez à vos désirs ce qu'ils vous demandent, vous deviendrez un spectacle de joie et de risée à vos ennemis.* Nous ne pouvons donner un plus grand sujet de joie aux démons, qui sont nos ennemis, que de nous livrer nous-mêmes à nos passions; car elles nous traiteront de manière que tout l'enfer ensemble ne pourrait point nous traiter si mal. C'est pourquoi le même Ecclésiastique demande si instamment à Dieu qu'il détourne ce châtiment-là de lui : Seigneur, qui êtes mon

Père et mon Dieu, détournez de moi toute sorte de pensées impures; ne permettez point que je sois possédé par les désirs de la chair, et ne me livrez pas à l'égarement d'un esprit sans honte. Et certes, c'est avec grande raison que les saints disent que la plus grande marque que Dieu puisse donner de sa colère à un pécheur, c'est de l'abandonner à sa propre volonté, et de lui laisser suivre en liberté les mouvements de ses passions. C'est un mauvais signe pour un malade quand un médecin lui laisse boire et manger tout ce qu'il lui plaît; c'est dire qu'il en désespère entièrement, et qu'il le regarde déjà comme un homme mort. Dieu en use de la même sorte envers le pécheur qui l'a irrité; il lui laisse faire tout ce qu'il veut : et que peut vouloir un homme dans un état si déréglé et avec des inclinations si méchantes, sinon tout ce qui lui est le plus contraire et qui lui donne la mort? Il est aisé de comprendre par là combien est déplorable et malheureuse la condition de ceux qui mettent leur bonheur à faire tout ce qu'ils veulent.

Si nous faisons bien réflexion sur ce que nous venons de dire, cela suffira pour nous donner cette sainte haine et cette sainte aversion de nous-mêmes que Jésus-Christ veut de nous, et sans laquelle il dit que nous ne pouvons être ses disciples. Car que faut-il davantage pour nous faire haïr notre corps, que de savoir que c'est le plus grand ennemi que nous ayons, et le plus traître qu'on ait jamais vu; mais un ennemi mortel; mais un traître, qui cherche à toute heure à donner la mort et une mort éternelle à l'âme qui le soutient, et qui fournit à tous ses besoins; un traître qui, pour un plaisir passager, ne se soucie pas d'offenser Dieu, et de la précipiter pour toujours dans les abîmes éternels. Si on disait à un homme : Sachez qu'un de vos domestiques, qui boit et mange tous les jours avec vous, machine une trahison pour vous tuer, quelle devrait être sa crainte? Que si on ajoutait : Il y a encore plus, car il vous hait de telle sorte, qu'il ne se soucie pas de mourir, pourvu qu'il vous tue; il sait bien qu'on le prendra aussitôt et qu'on le fera mourir cruellement; mais il compte sa vie pour rien, pourvu qu'il vienne à bout de son entreprise : de quelle frayeur n'en serait-il point saisi? N'appréhenderait-il pas à toute heure et à tout moment qu'on ne lui vînt donner un coup de poignard? et s'il pouvait découvrir le traître, quelle haine ne concevrait-il point, et quelle vengeance ne voudrait-il pas en prendre? Or, notre corps est ce traître, qui boit et mange, qui couche avec nous, et qui sait bien qu'en faisant du mal à notre âme, il s'en fait à lui-même, et qu'il ne saurait la précipiter dans l'enfer sans y tomber aussi après elle. Cependant, à l'appétit de faire ce qu'il lui plaît, il foule tout aux pieds et ne considère rien. Regardez si nous avons raison de le haïr. Combien de fois ce traître vous a-t-il poussé au bord de l'abîme! Combien de fois vous a-t-il fait offenser la bonté de Dieu! Combien de grâces vous a-t-il fait perdre! Et combien de fois tous les jours met-il en danger votre salut! Quelle sainte indignation ne devez-vous donc point avoir contre un ennemi qui vous a fait tant de maux, qui vous a privés de tant de biens, et qui vous met à toute heure en de si étranges périls? Si nous haïssons le démon, et si nous le regardons comme notre principal ennemi, à cause du mal qu'il nous fait continuellement, combien davantage devons-nous haïr notre chair, qui est pour nous un ennemi bien plus cruel et plus dangereux! Les démons seraient bien faibles si notre chair ne s'était mise de leur parti pour nous faire une guerre continuelle.

Voilà ce qui faisait que les saints avaient une si grande haine d'eux-mêmes; et de là naissait en eux cet esprit de mortification et de pénitence par lequel ils se vengeaient de leur ennemi, et le tenaient toujours dans la sujétion. Ils n'avaient garde de traiter doucement leur corps, et de lui donner aucun plaisir, étant persuadés que c'eût été donner des armes à leur ennemi, et lui faire reprendre une nouvelle vigueur et de nouvelles forces contre eux. Prenons garde, dit saint Augustin, de ne point laisser prendre trop de forces à notre corps, de peur qu'il ne s'en serve à faire la guerre contre notre âme; mais appliquons-nous plutôt à le maltraiter et à le mortifier, pour l'empêcher de se révolter : car celui qui élève un domestique avec trop de délicatesse, le trouvera ensuite insolent.

Les anciens solitaires s'appliquaient avec tant d'ardeur à cet exercice de la mortification du corps et croyaient qu'il était si nécessaire d'en affaiblir les forces, que quand les autres moyens ne suffisaient pas, ils avaient recours à des fatigues excessives qu'ils s'imposaient pour l'atténuer et pour l'abattre. Pallade raconte qu'un saint anachorète, se trouvant extrêmement tourmenté de quelques pensées d'orgueil et de vanité dont il ne pouvait se défaire, s'avisa de prendre une hotte et de transporter continuellement de la terre d'un endroit à un autre; et comme on lui demandait ce qu'il faisait : Je fais de la peine, répondit-il, à celui qui m'en fait; je me venge de mon ennemi. On dit la même chose de saint Macaire; et on rapporte de saint Dorothée qu'il faisait de grandes pénitences et de grandes austérités, et qu'un jour quelqu'un lui ayant demandé pourquoi il tourmentait tant son corps : « C'est parce qu'il me tourmente moi-même, » répondit-il. Saint Bernard, enflammé d'une sainte colère contre son corps, comme contre son ennemi capital : « Que Dieu s'élève, s'écriait-il, que ce géant armé tombe devant lui; qu'il tombe et qu'il soit écrasé cet ennemi de Dieu, cet amateur de lui-même, ce partisan du monde, cet esclave du démon; que vous en semble, ajoutait-il ? Certes, si vous en jugez sainement, vous vous écrierez avec moi, qu'il

est coupable de mort, qu'on le pende ! qu'on le crucifie ! »

C'est avec ce courage et ces armes que nous devons combattre notre corps et l'assujettir, de crainte qu'il ne se soulève et qu'il n'entraîne l'esprit et la raison dans la révolte. Cette victoire nous en attirera une autre; car la chair étant vaincue, il nous sera aisé de vaincre le démon. Comme c'est par le moyen de la chair dont il fomente la rébellion, qu'il nous fait la guerre; il faut lui faire pareillement la guerre, en mortifiant notre chair, en la macérant, en l'empêchant de pouvoir se révolter. Saint Augustin écrivant sur ces paroles de l'Apôtre : *Pour moi, je cours de manière que je ne coure pas au hasard; je combats de sorte que je ne donne pas des coups en l'air : mais je maltraite mon corps, et je le réduis en servitude,* remarque que c'est là le véritable moyen de triompher du démon. Maltraitez votre corps, et vous vaincrez les démons; car c'est ainsi que l'Apôtre nous a enseigné qu'il fallait combattre contre eux. Quand un capitaine, qui est en garnison sur une frontière, entend sonner l'alarme, s'il a quelque prisonnier, il le met aussitôt aux fers dans un cachot, de peur qu'il ne se soulève contre lui et ne secoure ses ennemis. Nous devons en user de la même sorte à l'égard de notre chair : il faut la mortifier, il faut la mettre à la chaîne, de crainte qu'à l'approche de nos ennemis elle ne se range de leur parti.

Les divers appétits que nous portons en nous sont comme des séducteurs qui semblent avoir fait une ligue pour nous entraîner dans leurs piéges. Leurs armes sont des caresses; ils nous flattent, ils cherchent à nous faire comprendre que leurs intérêts sont les nôtres, que le bonheur consiste à se laisser aller à leurs sollicitations; mais si nous avons le malheur de mordre à cet appât, nous sommes perdus; car les appétits sensuels, une fois qu'on leur a laissé prendre l'autorité, nous mènent tout droit à des précipices. Il n'est pas un appétit, pas une passion qui n'aboutisse à un précipice.

Pour conclusion de ce sujet, nous pouvons donc admettre comme une maxime fondée sur l'Evangile, sur l'expérience universelle, qu'on ne peut gouverner les divers appétits du cœur humain et conserver l'autorité de la raison au milieu de ce peuple d'esclaves qu'en commandant avec dureté, en usant de terreur : ce sont des ennemis avec lesquels la paix est impossible. Ils ne sont soumis que lorsqu'ils voient briller les armes dans nos mains. *Si vis pacem, para bellum,* comme disaient les païens, des ennemis de la patrie; mais le Sauveur du monde nous l'a dit souvent des ennemis de notre salut, et en particulier dans ces paroles : *Celui qui perd sa vie pour l'amour de moi, la sauvera.* (*Voy.* MORTIFICATION et PURGATION PASSIVE DE LA PARTIE SENSIBLE.

AQUAVIVA (Claude), de la famille des ducs d'Atri, au royaume de Naples, devint général des Jésuites en 1581, et mourut en 1615, âgé de soixante-douze ans. On le regarde avec raison comme l'un des généraux de la société qui ont montré le plus de fermeté et de prudence dans le gouvernement. Ses œuvres ascétiques sont : 1° des *Lettres* sur divers sujets spirituels ; 2° des *Méditations* en latin sur *les psaumes* 44 et 93 ; 3° *Oratio de Passione Domini ;* 4° *Industria ad curandos animi morbos,* 1606, in-12 : cet ouvrage qui annonce une grande connaissance du cœur humain, a été traduit en français sous le titre de *Manuel des supérieurs,* Paris, 1776, in-12.

ARCANES. — Les alchimistes désignaient sous le nom d'*arcanes* certains remèdes secrets, dont la composition n'était connue que de l'inventeur, et qui possédaient, disait-on, des propriétés toutes merveilleuses. Les auteurs ascétiques se sont emparés de cette expression pour désigner les moyens secrets qu'ont pratiqués les maîtres les plus expérimentés de la vie spirituelle, pour conduire les âmes dans les voies de la perfection. C'est ainsi que nous donnons d'après eux les arcanes de l'abandon et des différentes voies de la vie spirituelle. (*Voy.* les mots ABANDON, PERFECTION, etc.)

ARIAS (François), Jésuite de Séville, mourut en 1605, âgé de soixante-douze ans, en odeur de sainteté. Ses ouvrages de piété avaient le suffrage de saint François de Sales. Ils ont été traduits d'espagnol en latin, en français et en italien. Nous signalons en particulier : 1° Son *Traité sur l'avancement spirituel ;* — 2° un autre *sur la Défiance de soi-même ;* — 3° *sur la Mortification ;* — 4° *sur la Présence de Dieu ;* — 5° *sur la gravité du péché ;* — 6° une *Imitation de Jésus-Christ.*

ARNAULD, abbé de Bonneval, ordre de Saint-Benoît, diocèse de Chartres, nommé aussi Arnauld de Chartres, était ami de saint Bernard, qui lui écrivit sa dernière lettre, peu de jours avant sa mort. Arnauld est auteur du second livre de la *Vie de saint Bernard,* attribué mal à propos, comme l'a prouvé dom Mabillon, à un autre Arnauld, abbé de Bonneval, en Dauphiné. Il passe pour être le véritable auteur des douze traités *De operibus Christi cardinalibus,* attribués par quelques-uns, sans fondement, à saint Cyprien. Ils sont adressés au Pape Adrien IV. On a encore de lui : 1° *Tractatus de septem verbis Domini in cruce ;* 2° *Sermo de laudibus B. Mariæ,* dans la *Bibliothèque des Pères :* le P. Titelman, cordelier, et le P. Scholt, Jésuite, les ont publiés l'un et l'autre ; 3° *Tractatus de operibus sex dierum,* publié par Denys Pertonnet de Melun, théologal d'Auxerre.

ARVISENET (Claude), chanoine et vicaire général de Troyes, puis archidiacre de Langres, sous Mgr de La Luzerne, naquit à Langres, le 8 septembre 1755, et mourut à Gray le 17 février 1831. Forcé par la révolution de se retirer à Lucerne, Arvisenet composa dans l'exil plusieurs ouvrages de piété, et entre autres le *Memoriale vitæ sacerdotalis,* répandu dans toute l'Europe catholique,

et qui a mérité à l'auteur les éloges du Pape Pie VII.

ASCÈTES, du grec ἀσκητής, mot qui signifie, à la lettre, une personne qui s'exerce, qui travaille. Ce nom a été donné en général à tous ceux qui embrassaient un genre de vie plus austère, et qui par là s'exerçaient plus à la vertu, ou travaillaient plus fortement à l'acquérir que le commun des hommes. En ce sens, les *esséniens* chez les Juifs, les *pythagoriciens* entre les philosophes, pouvaient être appelés *ascètes*. Parmi les Chrétiens, dans les premiers temps, on donnait le même titre à tous ceux qui se distinguaient des autres par l'austérité de leurs mœurs, qui s'abstenaient, par exemple, de pain et de viande. Depuis, la vie monastique ayant été mise en honneur dans l'Orient, et regardée comme plus parfaite que la vie commune, le nom d'*ascètes* est demeuré aux *moines*, et particulièrement à ceux qui se retiraient dans les déserts, et n'avaient d'autre occupation que de s'exercer à la méditation, à la lecture, aux jeûnes et aux autres mortifications. On l'a aussi donné à des religieuses; c'est pourquoi on a nommé *asceteria* les monastères, mais surtout certaines maisons dans lesquelles il y avait des *moniales* et des acolytes, dont l'office était d'ensevelir les morts. Les Grecs donnent généralement le nom d'*ascètes* à tous les moines, soit anachorètes et solitaires, soit cénobites.

M. de Valois dans ses *Notes sur Eusèbe*, et le P. Pagi, remarquent que dans les premiers temps, le nom d'*ascètes* et celui de moines n'étaient pas synonimes. Il y a toujours eu des ascètes dans l'Eglise, et la vie monastique n'a commencé à y être en honneur que dans le IVe siècle. Bingham observe plusieurs différences entre les moines anciens et les ascètes; par exemple, que ceux-ci vivaient dans les villes, qu'il y en avait de toute condition, même des clercs, et qu'ils ne suivaient point d'autres règles particulières que les lois de l'Eglise, au lieu que les moines vivaient dans la solitude, étaient tous laïques, du moins dans les commencements, et assujettis aux règles ou constitutions de leurs fondateurs. De là, on a nommé *vie ascétique*, la vie que menaient les fervents Chrétiens. Elle consistait, selon Fleury, à pratiquer volontairement tous les exercices de la pénitence. Les ascétiques s'enfermaient d'ordinaire dans des maisons, où ils vivaient en grande retraite, gardant la continence, et ajoutant à la frugalité chrétienne des abstinences et des jeûnes extraordinaires. Ils pratiquaient la xérophagie et les jeûnes de deux ou trois jours de suite, ou plus encore; ils s'exerçaient à porter le cilice, à marcher nu-pieds, à dormir sur la terre, à veiller une grande partie de la nuit, à lire assidûment l'Ecriture sainte, à prier le plus continuellement qu'il était possible.

Il est souvent parlé des ascètes dans Origène et dans les autres auteurs ecclésiastiques. Les plus célèbres dont ils fassent mention, sont: saint Sérapion, élu évêque d'Antioche sous Commode (S. HIER., *Catal.*); Piérius, prêtre d'Alexandrie (*Ibid.*); saint Lucien, martyr (S. ATHAN., vel alius, *Synops. sacr. scriptor.*, in fine, p. 204, 7, 2); saint Pierre, martyr en Palestine (EUS., *De mart. Palest.*, c. 20); saint Pamphile et saint Seleucius, martyrs (*Ibid.*, c. 11); saint Justin, martyr (S. EPIPH., hær. 46); saint Cyrille de Jérusalem (*Synax. græc. mss. colleg. Jesuit. Paris.*, et BOLLAND., t. II, mart., *Append.*, p. 748); saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, avant qu'ils eussent embrassé l'état proprement monastique; saint Chrysostome, saint Amphiloque, saint Athanase, saint Martin, saint Jean d'Egypte, saint Sulpice-Sévère, saint Paulin, Héliodore, Népotien, Finien (PALLAD., *Laus.*, c. 84, 121, 122, etc.). On appelait quelquefois les ascètes, *abstinents* (RUFIN, *Hist.*, t. II, c. 16), *solitaires* (S. EPIPH., or. 2; S. CYR., HIER., cat. 4, 12 et 16), *dévots* (S. JAC. NISIB., *Or. de devotis*), *nazaréens* (S. GREG. NAZ., or. 20, 32, etc.), enfin *confesseurs*, parce que leur vie était une confession perpétuelle de la foi dont ils pratiquaient les œuvres avec un zèle vraiment héroïque (DU CANGE, *Glossar.*, v. *Confess.*). C'est de là qu'est venu le nom de *confesseur* à saint Martin, le premier qui l'ait porté dans les calendriers, et ensuite aux autres saints qui n'étaient pas martyrs (*Voy.* M. ANTONELLI, c. 4, p. 134).

Parmi ces ascètes, il y en avait qui étaient solitaires, et qui menaient une vie purement contemplative; d'autres s'appliquaient aux travaux du ministère ecclésiastique, et à l'instruction du peuple. (*Voy.* S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, or. 23, p. 411; or. 12, p. 191; or. 20, p. 358; S. BASILE, ep. 9, ol. 41, *ad Maximum*, etc.) Saint Sérapion saint Justin, Aristide, Quadrat, Athénagore, Panthène, Clément, Origène, Héraclas, etc., furent du nombre de ces derniers.

Il est clair, par saint Ambroise (Ep. 58 *ad Sabinum episc.*, n. 3, t. II), que les ascètes avaient des habits différents de ceux des personnes du monde; et ces habits étaient pauvres, et ordinairement de couleur noire ou brune. (SYNES., ep. 146, p. 282, etc.) Les uns se consacraient à Dieu par des vœux, et les autres sans vœux. Saint Jacques de Nisibe (or. 6, *De devotis*, p. 203) distingue formellement ces deux sortes d'ascètes. Tous ceux qui avaient embrassé la vie ascétique vivaient dans une grande pauvreté, et faisaient profession d'une continence perpétuelle. (ORIG., l. I, *contra Cels.*, n. 6, et l. VII, n. 48; S. CYRIL. HIEROSOL., catech. 4 et 12; S. BASIL., ep. 1184; S. GREG. NAZIANZ., or. 12, p. 191; Carm. 18, p. 218; S. CHRYS., *De virginit.*, etc.) Ils ne mangeaient point de viande, et pratiquaient des jeûnes rigoureux. (ORIG., I *contra Cels.*, p. 264, et hom. 19 *in Jerem.*, n. 7.) Leurs veilles étaient longues, et leurs autres mortifications fort austères. (CLEM. ALEX., *Pædag.*, et *Strom.*, l. III, p. 538; EUS., *Hist.*, l. V, etc.; III, etc.) Enfin, la lecture, la prière et le travail, faisaient toute leur occupation. (S. BASIL., ep. 3 *ad Greg. Naz.*) Le nombre des ascètes était très-considérable à Nazianze. (S. GREG. NAZ.,

or. 12) ; à Césarée, en Cappadoce (*Idem*, or. 20, et S. Basil., ep. 223, alias 29) ; en Arménie (S. Greg. Naz., Carm. 48 *ad hellenium Armenum*, et S. Jacob. Nisib., or. 6, *De devotis*, p. 202), et surtout en Egypte.

Les ascètes avaient un rang distingué dans l'Eglise, et étaient placés entre le clergé et le peuple. (*Voy.* S. Denis, *De Eccl. Hier.*, c. 6, l. iii, p. 386; les *Constitutions apostoliques*, l. viii, c. 13; S. Cyril. de Jérusalem, cat. 4, n. 24; cat. 12, n. 33, et cat. 6, n. 23; S. Grégoire de Nazianze, ep. 12, etc.) Saint Basile (*Ep. canon. ad Amphiloc.*) parle aussi de l'ordre des vierges. L'Eglise, dans une des oraisons du vendredi saint, qui est de la plus haute antiquité, puisqu'on la trouve dans les sacramentaires de Gélase et de saint Grégoire, prie pro *ostiariis*, *confessoribus*, *virginibus*, *viduis*, etc. Ménard croit, conformément au sens du quatrième concile de Carthage, que les *confesseurs* dont il s'agit sont les chantres; mais on peut aussi bien les entendre des *ascètes* avec M. Antonelli. (*Voyez* sur les ascètes, S. Jacques de Nisibe, or. 6 *De devotis*, et la dissertation *De ascetis* que M. Antonelli a insérée dans son édition des Œuvres de ce Père, depuis la p. 107, jusqu'à la p. 202. Cette édition de saint Jacques de Nisibe parut à Rome en 1756.)

On conçoit que la vie ascétique telle que nous venons de la décrire, ne pouvait manquer de déplaire aux protestants, et qu'il est de leur intérêt de la faire envisager comme un effet de l'enthousiasme de quelques Chrétiens mal instruits. Ce fut, selon leur opinion, une erreur capitale, un système extravagant, qui a causé dans tous les siècles les plus grands maux dans l'Eglise. « On distingua, dit Mosheim, les *préceptes* que Jésus-Christ a établis pour tous les hommes, d'avec les *conseils* auxquels il a exhorté seulement quelques personnes; on se flatta de s'élever, par la pratique de ceux-ci, à un degré supérieur de vertu et de sainteté, et de jouir d'une union plus intime avec Dieu. Dans cette persuasion, plusieurs Chrétiens du iie siècle s'interdirent l'usage du vin, de la viande, du mariage, du commerce; ils exténuèrent leurs corps par les veilles, l'abstinence, le travail et la faim: bientôt ils allèrent chercher le bonheur dans les déserts, loin de la société des hommes. Ce travers d'esprit lui a paru né de deux causes; la première fut l'ambition d'imiter les philosophes platoniciens et pythagoriciens, dont Porphyre a rendu les folles idées dans son *Traité de l'abstinence;* le second fut la mélancolie qu'inspire naturellement le climat de l'Egypte, maladie dont étaient affectés les esséniens et les thérapeutes, qui avaient déjà mené cette vie triste et lugubre longtemps avant la venue de Jésus-Christ. De là, dit-il, elle passa dans la Syrie et dans les contrées voisines, dont les habitants sont à peu près du même tempérament que les Egyptiens; et dans la suite elle infecta même les nations européennes. Telle a été l'origine des vœux, des mortifications monastiques, du célibat des prêtres, des pénitences infructueuses et des autres superstitions qui ont terni la beauté et la simplicité du christianisme. » (*Hist. ecclés. du* iie *siècle*, iie part., c. 3, § 11 et suiv.) C'est le langage de tous les protestants.

Ainsi, suivant leur opinion, c'est dès le iie siècle, et immédiatement après la mort du dernier des apôtres, que le christianisme a commencé à se corrompre, à devenir un chaos d'erreurs et de superstitions; ce sont les disciples mêmes des apôtres qui ont préféré à la doctrine de leurs maîtres celle des philosophes païens, et qui ont fait dominer celle-ci dans l'Eglise. Et c'est ainsi que Jésus-Christ a tenu la promesse qu'il avait faite d'être avec son Eglise jusqu'à la consommation des siècles. Quand on considère ce système des protestants, on est tenté de leur demander s'ils croient en Jésus-Christ.

Au mot Conseils évangéliques, nous ferons voir que la distinction que les premiers Chrétiens en ont faite d'avec les préceptes, n'a pas été une vaine imagination de leur part, et que Jésus-Christ l'a faite lui-même; que c'est lui qui a dit qu'il y a quelque chose de plus parfait que ce qu'il a prescrit et ordonné à tous les hommes, et qu'en le faisant on peut mériter une plus grande récompense. Ici nous avons à prouver que c'est encore lui qui a donné l'exemple de la vie ascétique, et que ses apôtres l'ont pratiquée comme lui: les Chrétiens n'ont donc pas eu besoin d'en aller chercher le modèle chez les philosophes païens, ni chez les esséniens ou chez les thérapeutes juifs.

Jésus-Christ a loué la vie solitaire, pénitente, chaste et mortifiée de saint Jean-Baptiste (*Matth.* xi, 8), vie *ascétique* s'il en fut jamais: il a pratiqué lui-même la chasteté, la pauvreté, la mortification, le jeûne, le renoncement à toutes choses, la prière continuelle: tout cela cependant n'est pas commandé à tous les hommes; nous persuadera-t-on qu'il y a de l'enthousiasme et de la folie à vouloir imiter Jésus-Christ? Il dit qu'il y a des hommes qui se sont faits eunuques pour le royaume des cieux. (*Matth.* xix, 12.) Il appelle bienheureux ceux qui pleurent; il prédit que ses disciples jeûneront lorsqu'ils seront privés de sa présence; il leur promet le centuple parce qu'ils ont tout quitté pour le suivre. (*Matth.* v, 5; ix, 15; xix, 29.) Il ne reste aux protestants qu'à se joindre aux incrédules et à dire comme eux, que Jésus-Christ était d'un caractère austère, fâcheux, mélancolique, comme les Egyptiens; qu'il avait été élevé parmi les esséniens, et s'était imbu de leur morale arbitraire; que le christianisme, tel qu'il l'a prêché, n'est propre qu'à des moines.

Ils auront encore le même reproche à faire à saint Paul : *Je châtie mon corps et je le réduis en servitude*, dit-il, *de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois moi-même réprouvé.* (*I Cor.* ix, 27.) — *Ceux qui sont à Jésus-Christ, crucifient leur chair avec ses vices et ses convoitises.* (*Galat.* v. 24.) — *Montrons-nous dignes ministres de Dieu, par la patience, par les souffrances, par le travail,*

par les veilles, par les jeûnes, etc. (*II Cor.*, VI, 4.) Il a loué la vie pauvre, austère et pénible des prophètes. (*Hebr.* XI, 37.) Nous avons cherché vainement, dans les commentateurs protestants, des explications et des subterfuges, pour esquiver les conséquences de ces passages : nous n'y en avons point trouvé ; nous serons forcés de les répéter aux mots ABSTINENCE, CÉLIBAT, JEUNE, MORTIFICATION, MOINES, VOEU, etc., parce que les protestants ont blâmé toutes ces pratiques avec la même opiniâtreté, et toujours sans fondement.

Mais ils se flattent de répondre à tout par un seul passage de saint Paul, qui dit à Timothée : (*I Tim.* IV, 7.) *Exercez-vous à la piété, car les exercices corporels sont utiles à peu de chose ; mais la piété est utile à tout, elle a les promesses de la vie présente et de la vie future*. La question est de savoir si, par *exercices corporels*, l'Apôtre entend la prière, le travail, les veilles, les jeûnes, etc., qu'il recommandait aux fidèles ; dans ce cas, l'Apôtre se serait contredit grossièrement, et nous demanderions encore ce qu'il faut entendre par *s'exercer à la piété*. Pour nous qui craignons de mettre saint Paul en contradiction avec lui-même, nous pensons que par les *exercices corporels*, il a entendu la course, le pugilat, le jeu du disque et les autres exercices violents dont les Grecs et les Romains faisaient beaucoup de cas et beaucoup d'usage : que *s'exercer à la piété*, c'est s'occuper de la prière, de la méditation, de la lecture, des louanges de Dieu, des veilles et des jeûnes, comme l'Apôtre le recommande, et comme faisaient les ascètes de l'Eglise primitive ; nous soutenons que ces exercices font partie de la vraie piété, à laquelle Jésus-Christ a promis les récompenses de la vie présente et de la vie future. (*Matth.* XIX, 29.)

Nos rationalistes contemporains n'ont pas mieux traité les ascètes que ne l'avaient fait les écrivains protestants. Pour eux, les ascètes chrétiens ne sont que des espèces de fakirs, le mysticisme catholique n'étant qu'une copie du mysticisme indien. Point de différence pour le fond entre les pratiques de la perfection chrétienne et celles de la perfection enseignée par Bouddha et par ses fidèles disciples. — Il suffit de lire les écrits et la vie admirable de nos plus célèbres mystiques, de saint Antoine, de saint Hilarion, de saint Jean Climaque, de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, pour faire tomber de pareilles objections. Comment oser comparer les pratiques si pures de la vie spirituelle, avec les puérilités cruelles et absurdes que nous retrouvons dans les livres sacrés de l'Inde ? Ces recettes du mysticisme indien sont trop curieuses pour que nous ne les mettions pas sous les yeux du lecteur ; elles serviront à faire juger de l'exactitude de certains parallèles.

Le *Rhagavad-Gita* prescrit à celui qui aspire à la sagesse, « de se tenir dans la solitude, dans une contrée pure, sur un siége qui ne soit ni trop haut ni trop bas, qui soit couvert de vêtements ou d'une peau de gazelle, ou d'un peu d'herbe sacrée ; de dompter ainsi ses sens, ses pensées et ses actions, en se purifiant lui-même ; de tenir le corps, la tête, la nuque immobiles ; de regarder fixement la pointe du nez, sans détourner ses yeux ; de rester calme, libre de crainte, chaste ; de ne songer qu'à Dieu ; c'est ainsi que l'yogi arrivera à cette tranquillité voisine de l'absorption. » (*Rhagavad-Gita*, liv. VI, 11, 16. — CHASSAY, *Essai sur le mysticisme*.)

« Le chemin, dit Krichna dans le même poëme, le chemin que suivent ceux qui se domptent, qui sont libres de colère, que recherchent ceux qui vivent dans la chasteté, c'est le chemin que je t'indiquerai (101). Ils ferment toutes les portes du corps (les sens), renferment le sens intérieur dans le cœur, retiennent l'haleine dans la tête, persévèrent dans l'yôgâ, prononcent *Aum* (102), c'est-à-dire la divinité éternelle, et pensent à moi. Celui qui s'applique à cette pratique s'élèvera après la mort sur le sentier suprême. » (*Rhagavad-Gita*, liv. VIII, 11.)

Il faut lire, dans l'analyse que M. Lanjuinais a donnée de l'*Oupnek'hat*, comment les livres sacrés de la première classe envisagent la manière de se réunir à la substance universelle (103). — On apprend, dans ce curieux résumé de la doctrine philosophique des védas, qu'il faut « retenir son haleine, lier sa pensée à un objet particulier, raisonner en soi selon les védas, penser que l'âme est une avec Dieu. Retenir l'haleine, c'est l'attirer, ou la garder, ou l'expirer. Quand on l'attire, il faut s'en gonfler pleinement ; quand on la garde, il faut rester sans mouvement, et dire autant de fois le nom de Dieu ; quand on l'expire, il faut penser que le vent est sorti de l'éther et va s'y absorber. Dans cet exercice, il faut se rendre comme aveugle et sourd, et immobile comme un morceau de bois. »

Cette manière de respirer et de retenir l'haleine est encore décrite plus spécialement : « Avec un doigt on ferme une aile du nez, par l'autre on attire l'air, puis on la ferme avec un doigt en pensant que le Créateur est dans tous les animaux, dans la fourmi comme dans l'éléphant. — D'abord on dit douze fois *Aum* ; pendant chaque aspiration, on doit dire quatre-vingts fois *Aum*.

(101) Il parle à Ardjouna qu'il initie aux vérités divines, et qui rappelle le Télémaque de Fénelon.

(102) Ou *om*, syllabe mystique et sainte, qui désigne les trois dieux de la trimourti. — Le *Manava-Dharma-Sastra*, explique ainsi l'origine de ce mot célèbre. « La lettre A, la lettre U et la lettre M, qui par leur réunion, forment le monosyllabe sacré, ont été exprimées des trois livres saints par Brahmâ, le Seigneur des créatures. »

(*Manava-Dharma-Sastra*, traduction LOISELEUR-DESLONGCHAMPS, l. II, stance 76.)

(103) Cf. LANJUINAIS, *Analyse de Loupnek'hat*, surtout le chapitre intitulé : *Méthodes pratiques d'unification*.

puis, autant de fois que possible, se représentant le Créateur comme un être parfait, et pensant qu'on peut le voir par le moyen de sa lumière. Faites cela pendant trois mois sans crainte, sans paresse, mangeant et dormant peu : au quatrième mois, les bons anges vous apparaîtront; au cinquième, vous aurez acquis les qualités des anges; au sixième, *vous serez devenu Dieu!* »

Terminons ces curieuses citations par l'exposé d'une méthode d'unification fournie par l'*Oupnek'at*: « Avec le talon bouchez..... puis tirez le vent de bas en haut par le côté droit; faites-le tourner trois fois autour de la seconde région, ensuite au nombril qui est la troisième, puis à la quatrième, qui est le milieu du cœur, puis à la cinquième qui est à la gorge, puis à la sixième à l'intérieur du nez. Là, retenez le vent, il est devenu celui de l'âme universelle; alors pensez au grand *Aum* qui est le nom du Créateur, la voix universelle, pure et indivisible, qui remplit tout, qui est le Créateur (104). »

Mais pourquoi tant de pénibles efforts? N'y a-t-il pas des moyens plus prompts, plus énergiques pour rentrer dans la substance universelle?—Arrivés là, nous allons voir éclater toutes les redoutables conséquences du quiétisme, de cette fausse et dérisoire piété qu'on veut comparer à celle de l'Evangile, et le mysticisme hindou venir enfin aboutir, comme le scepticisme du XIX[e] siècle, à une théorie raisonnée du suicide.

« Que l'anachorète, est-il dit dans le *Manava-d'Harma-Sastra*, se roule sur la terre, ou qu'il se tienne tout un jour sur le bout des pieds, dans la saison chaude (*grichma*); qu'il supporte l'ardeur de cinq feux, pendant les pluies (*varchas*); qu'il s'expose tout nu aux torrents d'eau que versent les nuages durant la saison froide (*hemanta*); qu'il porte un vêtement humide, augmentant par degrés ses austérités. — Trois fois par jour, en faisant son ablution, qu'il satisfasse les dieux et les mânes par une libation d'eau, et se livrant à des austérités de plus en plus rigoureuses, qu'il dessèche sa substance mortelle (105). »

Le *Ramayana* et le *Mâhâbârata* abondent en exemples de ce terrible *tapas* (106). Mais tout cela n'a-t-il pas été autorisé par la législation révélée? Ecoutez un de ses conseils : « Qu'il s'avance vers la région invincible (nord-est), et marche d'un pas assuré *vers la dissolution de son corps, aspirant à l'union divine*, et ne vivant que d'eau et d'air (107). » Quand on entend les livres sacrés prêcher une telle doctrine, et qu'on les voit arriver aux plus funestes conséquences du quiétisme, faut-il s'étonner que le suicide religieux soit devenu dans l'Inde une profonde et incurable maladie, que la conquête anglaise et les progrès de la civilisation n'ont pu, jusqu'ici, parvenir à faire disparaître?

Citons quelques exemples qui forment un contraste curieux avec l'antipathie que l'Evangile professe pour la mort volontaire et avec la résignation qu'il recommande sans cesse aux décrets du ciel : la *pénitence cardagni* consiste à se couvrir entièrement de bouse de vache, à la laisser sécher et à se laisser brûler avec elle. Par ce moyen, tous les péchés sont consumés, et l'âme du pénitent va droit au ciel (108). — M. Bochinger cite encore quelques pénitences mortelles, comme de se faire enterrer dans la neige, de s'exposer à l'embouchure du Gange, aux alligators, de se couper la gorge au confluent du Gange et de la Djumna (109).

M. Clavel raconte les suicides qui accompagnent encore de nos jours la procession de Djaggernâtha (110). — La pénitence appelée *Rayopastescha*, dont il est parlé dans le Ramayana, consiste à se laisser mourir de faim (111). Autrefois le suicide par le feu n'était pas rare; les Hindous et les Grecs l'attestent unanimement (112). Mais pourquoi recourir à de si rudes moyens pour précipiter la délivrance de l'âme? Les priviléges de ceux qui, pendant cette vie, parviennent à s'identifier avec Brahm, ne sont-ils pas tellement glorieux qu'ils sembleraient bien faits pour satisfaire les désirs les plus insa-

(104) On verra dans l'ouvrage du vénérable abbé Dubois, de curieux détails sur les extravagances du quiétisme hindou. (Cf. DUBOIS, *Mœurs des Hindous*, 2, 271.)

(105) *Manava-Dharma-Sastra*, traduction LOISELEUR-DESLONGCHAMPS, liv. VI, stances 22-24. — Le texte de la 24[e] stance laisse bien des obscurités sur le but de ces pénitences, mais la stance 31[e] éclaircit tout.

(106) Sur la pénitence appelée *Tapas*, cf. CLAVEL, *Hist. des relig.*, 1, 204; BOCHINGER, *Vie contemplat. des Hindous*, 1[re] part. chap. 9, 10, et surtout *Manava Dharma-Sastra*, liv. IX, stances 234-244. — D'après ce livre sacré, « la puissance du Tapas est si grande, qu'il fait aller au ciel les vers, les serpents, les sauterelles et les plantes. » Et c'est de telles extravagances qu'on voudrait tirer l'Evangile! — Du reste, la science est aussi efficace que le Tapas; « car un brahmane possédant le *Rig-Véda* tout entier, ne serait souillé d'aucun crime, même s'il avait tué tous les habitants des trois mondes! » (*Manava-Dharma-Sastra*. liv. XI, stance 261.) Quels étranges rapports avec le gnosticisme!

(107) *Manava-Dharma-Sastra*, traduction LOISELEUR-DESLONGCHAMPS, liv. 6, stance 31. — Plus bas la rentrée en Brahm, ou délivrance, est appelée Moekcha. (Cf. liv. VI, stance 35, et liv. I, stance 98.) Dans le dernier passage, on dit que le Brahmane est destiné à s'identifier avec Brahm.) — Sur la pénitence du *Mahaprasthama*, que cite ici le code sacré, cf. le *Ramayana*, édition Carey et Marsham, 2, 431. — Au reste, les *Védas* eux-mêmes, la plus grande autorité théologique de l'Inde, ne recommandent-ils pas le suicide religieux?

(108) Cf. MOOR, *Panthéon hindou*, 138.

(109) Cf. BOCHINGER, *Vie contemplat. des Hindous*, 1[re] partie, ch. 9.

(110) Ou Jagrenat, ou Jaguernat, ou Djagannatha, ou Djaggernat, car on trouve ces différents noms. — Cf. CLAVEL, *Hist. des religions*, liv. I, ch. 11; BOUILLET, *Dictionn. universel*, article *Djaggernat*.

(111) Cf. Le *Ramayana*, édition Carrey et Marsham, II, 431.

(112) Le *Ramayana*, III, 74; WILSON, *Théâtre Hindou*, I, 12, III, 130; STRABON, *Géographie*, XV, traduct. LAPORTE DU THEIL, GOSSELIN, CORAI, et LETRONNE. — Maintenant, au lieu de se brûler et de s'empoi-

tiables et contenter la plus audacieuse ambition? — En effet, une fois que, par l'abstraction et l'anéantissement de sa personnalité, un yôgi est arrivé à s'élever au-dessus des agitations passagères de ce monde, il obtient alors cette inamissibilité de la justice attribuée par Calvin à la justification, et par Molinos à la vie vraiment contemplative. Ces étranges assertions qui ruinent la morale par la base, sont une des chimères qu'a toujours le plus volontiers caressées la folle imagination des quiétistes de l'Inde. Pendant que l'Evangile recommande, comme la voie suprême de la perfection, la simplicité des petits enfants, le mysticisme panthéiste précipite l'humanité dans toutes les extravagances d'un orgueil effréné. En effet, quel plus sûr moyen d'égarer la raison de l'homme, que de le présenter dès ici-bas comme revêtu d'une sainteté qu'aucune chute ne peut affaiblir, qu'aucune souillure ne peut jamais ternir? Exposer de pareilles doctrines, c'est réfuter les conséquences que l'on voudrait en tirer contre l'ascétisme catholique (113).

ASCÉTIQUES (Livres et auteurs.) —*Voy.* le *Catalogue*, fin du tom. II.

ASCÉTISME. — *Voy.* Ascètes, Théologie mystique.

ASPIRATION à la béatitude. — *Voy.* Espérance.

ASSELINE, d'abord professeur d'hébreu à la Sorbonne, puis évêque de Boulogne, naquit à Paris en 1742. Il eut la gloire de convertir le comte de Stolberg. Ses principaux ouvrages spirituels sont : ***Considérations sur l'Eucharistie;*** des ***Méditations; Réflexions sur les Vertus théologales***:...

ASSIDEENS ou Hassidéens. — Secte des juifs mystiques, ainsi nommés du mot hébreu ***hhasidim justes.*** Les assidéens croyaient les œuvres de surérogation nécessaires au salut. Ils furent les prédéceseurs des pharisiens, desquels sortirent les esséniens qui enseignaient, comme eux, que leurs traditions étaient plus parfaites que la loi de Moïse.

Serrarius, jésuite, et Drusius, théologien protestant, ont écrit l'un contre l'autre touchant les assidéens, à l'occasion d'un passage de Joseph, fils de Gorion. Le premier a soutenu que, par le nom d'assidéens, Joseph entend les esséniens, et le second a prétendu qu'il entendait les pharisiens. Il serait facile de concilier ces deux sentiments, en observant qu'assidéens a été un nom générique, donné à toutes les sectes des Juifs qui aspiraient à une perfection plus haute que celle qui était prescrite par la loi : tels que les cinéens, les réchabites, les esséniens, les pharisiens, etc., à peu près comme nous comprenons aujourd'hui, sous le nom de religieux et de cénobites, tous les ordres et les instituts religieux. Mais tous les assidéens n'étaient pas pharisiens. (Brucker, ***Histoire de la philos.***, tome II, p. 713.)

ATHANASE (Saint), surnommé ***le Grand***, naquit à Alexandrie d'une famille distinguée. Il fut élevé au diaconat par saint Alexandre, évêque de cette ville. Dieu, qui le destinait à combattre la plus terrible des hérésies, armée tout à la fois des subtilités de la dialectique et de la puissance des empereurs de Constantinople, avait mis en lui tous les dons de la nature et de la grâce qui pouvaient le rendre propre à remplir cette haute destination. Il accompagna son évêque au concile œcuménique de Nicée, et s'y distingua par son zèle et son éloquence. Saint Alexandre le choisit pour son successeur l'année suivante, en 326. Athanase signala son entrée dans l'épiscopat en refusant de recevoir Arius à sa communion. Après une vie continuellement agitée par la persécution, et toute consacrée à la défense de la vérité catholique, il mourut le 2 mai 373, après 46 ans d'épiscopat. Il avait l'esprit juste, vif et pénétrant; le cœur généreux et désintéressé; une foi vive, une charité sans bornes, une humilité profonde; un christianisme mâle, simple et noble comme l'Evangile. Ses œuvres ascétiques sont : 1° ***Traité de la virginité;*** — 2° ***Lettre à Ammon***, où il établit que le péché seul peut souiller l'homme; 3° ***Abrégé de l'Ecriture sainte;*** — 4° ***Vie de saint Antoine***, la plus belle qu'on puisse lire; — 5° ***Exhortation aux moines;*** — 6° ***De la perfection de la vie monastique.***

ATTENTION. *Voyez* intelligence, prière, distraction.

AUGÉ, premier archidiacre de la métropole de Paris, mort le 12 novembre 1844, à quatre-vingt-sept ans, était originaire de Beauvais. Il composa pendant l'émigration, de concert avec M. Coquatrix, grand vicaire de M. Asseline, évêque de Boulogne, le livre si estimé et si répandu, intitulé : ***Miroir du clergé.***

AUGUSTIN (Saint), né à Tagaste, en 354, de Patrice et de Monique, étudia d'abord dans sa ville natale, ensuite à Madaure et à Carthage. Ses mœurs se corrompirent dans cette dernière ville autant que son esprit s'y perfectionna. Il eut un fils nommé Adéodat (***a Deo datus***), fruit d'un amour criminel, mais né avec le génie de son père. La secte des manichéens fit d'Augustin un adepte qui devint bientôt son plus ferme appui. Il professa ensuite la rhétorique à Tagaste, à Carthage, à Rome, à Milan, où le préfet Symmaque l'envoya. Ambroise était alors évêque de cette dernière ville. Augustin, qui alla l'entendre, touché de ses discours et des larmes de la pieuse Monique, sa mère, pensa sérieusement à quitter sa vie déréglée et le manichéisme. Il se fit baptiser à

sonner, on se noie ou on se fait enterrer. (Cf. *Recherches asiatiques*, VII, 256 ; *Journal asiatique*, XXV, 263, et II, 259.) — Nous n'avons sur cette question du suicide, cité que les faits les plus importants. On trouvera des détails plus étendus dans un écrivain que nous avons sur ce point souvent consulté nous-même. (Cf. Bochinger, *Vie complative chez les Hindous*, 1re partie, ch. 9. — M. Cfavel est bien moins complet sur la question des pénitences et du suicide religieux.)

(113) *Voy.* Chassay, *Essai sur le mysticisme.* (Voir l'art. Moines, Monastères.)

Milan, la veille de Pâques, en 387, dans la trente-deuxième année de son âge. Il renonça dès lors à la profession de rhéteur. De retour à Tagaste, il se livra au jeûne et à la prière, donna ses biens aux pauvres, et forma une communauté avec quelques-uns de ses amis. Il se rendit peu après à Hippone, et Valère, qui en était évêque, le fit prêtre malgré lui au commencement de l'an 391. L'année suivante, Augustin confondit Fortunat, prêtre manichéen, dans une conférence publique, et avec d'autant plus de succès, qu'il avait connu le fort et le faible de cette secte. En 393, il donna une explication si savante du symbole de la foi, dans un concile d'Hippone, que les évêques pensèrent unanimement qu'il méritait d'être élevé à l'épiscopat. Un autre concile, tenu en 395, le donna pour coadjuteur à Valère. Ce fut alors que l'on vit éclater toutes les vertus et tout le génie d'Augustin. Il eut, entre autres, l'occasion de déployer toutes les ressources de sa science, de son éloquence et de sa pénétration, dans une conférence des évêques, catholiques et donatistes, à Carthage en 411. Il y fit éclater son zèle pour l'unité de l'Eglise, et le communiqua à ses collègues. Consumé de travaux et d'austérités, il mourut en 430, âgé de soixante-seize ans, dans sa ville épiscopale, qui était assiégée depuis plusieurs mois par les Vandales. Ce grand homme vivait, pour ainsi dire, des succès de la religion et de la gloire de l'Eglise. Possidonius, évêque de Calame, son ami, écrivit sa vie. Cet historien compte 1030 de ses ouvrages, en y comprenant ses *Sermons* et ses *Lettres*. On remarque dans tous un génie vaste, un esprit pénétrant, une force de raisonnement admirable et un style plein d'énergie et de vigueur. (*Voir* pour ses œuvres ascétiques, le Catalogue, à la fin du tome II.)

AUSTÉRITÉS. — *Voy.* MORTIFICATION.

AVANCEMENT SPIRITUEL. — C'est une maxime générale de tous les saints, que c'est reculer dans la voie de Dieu, que de n'y point avancer. C'est ce que nous prétendons montrer ici, afin que cette considération nous serve d'un moyen efficace pour nous encourager à faire tous les jours de nouveaux progrès dans la perfection. Car quel est celui qui voudrait retourner en arrière après avoir longtemps cheminé, sachant principalement qu'il aurait contre lui cette sentence du Sauveur dans l'Evangile : *Quiconque met la main à la charrue et regarde derrière soi, n'est pas propre au royaume de Dieu.* Voilà des paroles qui devraient nous faire trembler, et le grand saint Augustin dit là-dessus : Nous ne pouvons nous empêcher de descendre qu'en nous efforçant toujours de monter. Car dès que nous commençons à nous arrêter, nous descendons, et c'est reculer que de ne pas avancer : de sorte que si nous ne voulons retourner en arrière, il faut que nous courions toujours sans nous reposer. Saint Grégoire, saint Chrysostome, saint Léon Pape et plusieurs autres saints disent souvent la même chose, et presque dans les mêmes termes. Mais saint Bernard l'étend bien davantage. Dans deux de ses épîtres, s'adressant au religieux lâche et tiède qui se contente de mener une vie ordinaire, sans songer à son avancement, il l'interroge, et fait le dialogue suivant : « Eh quoi, ne voulez-vous point profiter ? — Non. — Vous voulez donc retourner en arrière ? — Je veux demeurer comme je suis, et ne devenir ni meilleur ni pire. — Vous voulez donc l'impossible, puisque dans le monde il n'y a aucun état de consistance ? C'est un avantage qui n'appartient qu'à Dieu seul, dans lequel il n'y a point de changement, ni même la moindre ombre de vicissitude : *Je suis le Seigneur*, dit-il, *et je ne change point.* — Mais toutes les choses du monde sont sujettes à un changement perpétuel. *Ils s'useront comme un vêtement*, dit le Psalmiste, parlant des cieux, et *vous les changerez aussi aisément qu'on change d'habit ; mais pour vous, Seigneur, vous êtes toujours le même, et vos années sont éternelles.* L'homme surtout, selon le témoignage de Job, n'est jamais dans une même situation. Il fuit comme l'ombre et ne demeure jamais dans le même état. Et Jésus-Christ même, ajoute saint Bernard, tant qu'il a été sur la terre, et qu'il a conversé avec les hommes, s'est-il arrêté ? — Il croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes : c'est-à-dire qu'à mesure qu'il croissait en âge, il donnait des marques plus éclatantes de sagesse et de sainteté, et se préparait à courir comme un athlète dans la carrière des peines et des souffrances. Saint Jean dit aussi que celui qui veut demeurer avec Jésus-Christ, doit marcher dans le même chemin et au même pas que lui. Mais si, lorsqu'il court, vous vous arrêtez, n'est-il pas évident que vous vous éloignez de lui, au lieu de vous en approcher ? L'Ecriture sainte nous aprend que Jacob vit une échelle qui tenait depuis la terre jusqu'au ciel, au haut de laquelle Dieu était appuyé et qui était pleine d'anges qui montaient et qui descendaient incessamment sans qu'aucun d'eux s'arrêtât, pour nous donner à entendre, dit saint Bernard, que dans le chemin de la vertu il n'y a point de milieu entre monter et descendre, entre avancer et reculer. Lorsqu'on travaille au tour, la roue retourne sur elle dès qu'on veut l'arrêter ; de même aussi, dès qu'on cesse d'avancer dans la vertu, on recule nécessairement en arrière. » L'abbé Théodore nous explique les mêmes sentiments en ces termes, rapportés par Cassien : « Nous devons, dit-il, nous appliquer sans relâche à l'étude de la vertu, et en pratiquer sérieusement les exercices, de peur que cessant d'y profiter, nous ne commencions aussitôt à y devenir moins parfaits ; car l'esprit, comme nous l'avons dit, ne peut demeurer dans une même assiette ; il faut ou qu'il augmente ou qu'il diminue en vertu ; c'est perdre que de ne pas acquérir, et l'on est en danger de déchoir bientôt, dès qu'on ne se sent plus l'envie de faire des progrès. »

Le même Cassien nous explique cette vérité par une comparaison très-juste, qui est aussi de saint Grégoire : « Ceux qui marchent, dit-il, dans la vie spirituelle, ressemblent à un homme qui serait au milieu d'un fleuve rapide; s'il voulait s'arrêter le moins du monde, et qu'il ne s'efforçât pas toujours d'aller contre le courant, il risquerait d'en être emporté. Le chemin que nous avons à tenir est si directement contraire au penchant de notre nature corrompue par le péché, que si l'on ne travaille, et si l'on ne s'efforce d'aller toujours en avant, on sera sans doute entraîné par le cours impétueux de ses passions. Le royaume du ciel souffre violence; il n'y a que les violents qui l'emportent. Quand on s'avance contre la marée, on doit toujours ramer sans relâche, et l'on ne peut cesser un moment, qu'on ne se trouve fort éloigné du lieu où l'on était. De même ici, il faut toujours ramer sans relâche, et il faut toujours voguer, et faire force contre le courant de nos passions déréglées, si nous ne voulons nous voir bientôt extrêmement éloignés du degré de perfection où nous étions auparavant arrivés. »

Les six moyens qui contribuent surtout à notre avancement spirituel, sont le recueillement, la paix du cœur, le détachement des créatures, le renoncement à soi-même, l'esprit de douceur et de résignation parfaite à la volonté de Dieu.

On pratique le recueillement en gardant le silence et la retraite et en ne se mêlant point des affaires d'autrui. Le silence consiste à ne parler que lorsqu'il est nécessaire, et alors même à parler peu, à moins qu'on ne s'entretienne sur des matières qui regardent Dieu; autrement, parler beaucoup nuit toujours à la dévotion. On garde vraiment la retraite, lorsqu'on suit ce conseil du prophète Isaïe : *Entrez dans le secret de votre chambre, fermez vos portes sur vous* (*Isa.* XXVI, 20); c'est-à-dire qu'il faut se tenir chez soi, s'éloigner du commerce des créatures, ne chercher leur conversation que pour la nécessité, ou lorsque la gloire de Dieu l'exige; se passer des visites et de toute communication au dehors autant que la bienséance et l'état de chacun peuvent le permettre. On ne s'éloignerait pas autant qu'il est nécessaire de ce qu'on appelle affaires d'autrui, si l'on n'était determiné à se borner à son emploi, et à s'intéresser simplement à ce qui est du devoir; à ne point s'informer des nouvelles et des bruits qui courent, et à renoncer aux connaissances mondaines; car toutes ces choses doivent être mises au nombre des inutilités dont il ne faut jamais permettre à l'esprit de s'occuper, afin que, donnant toute son attention à la présence de Dieu, aux mystères de Jésus-Christ et aux paroles de l'Ecriture sainte, on ne perde jamais de vue la pratique des vertus et surtout de la charité et de l'humilité, et qu'on entretienne toujours en soi une ferme résolution de s'y perfectionner.

Trois choses contribuent surtout à entretenir la paix du cœur : la première est de renoncer à toute affection aux objets créés; de n'avoir nulle prétention, nul désir, nul soin qui inquiète : quand on ne prétend rien, qu'on ne cherche rien hors de Dieu, on possède son âme en paix; la seconde est de réprimer tout mouvement de passion, tout sentiment un peu vif et tout empressement qui pourrait troubler le calme intérieur. Pour y réussir, il faut avoir soin d'éviter toute sorte de contestation avec le prochain; la troisième est de conserver le goût des choses divines et de faire toutes ses actions dans le même goût, prenant garde de ne donner aucun lieu au trouble. On sent alors comme un baume céleste qui se répand sur le cœur et qui contribue à le maintenir dans une assiette tranquille. Par ce moyen, on parvient à la paix dont parle saint Paul, *laquelle surpasse toute pensée* (*Philip.* IV, 7). Cette paix s'arrête quelquefois dans la partie supérieure de l'âme, sans passer jusque dans les sens. Alors l'âme, quoique sans goût sensible, ne laisse pas d'être tranquille, parce qu'elle est pénétrée d'une suavité divine purement spirituelle.

Le détachement des créatures consiste, 1° à renoncer par un dépouillement effectif ou du moins par détachement du cœur à tous les biens de la terre, de sorte qu'il n'y ait rien de temporel en quoi l'on cherche quelque appui ou le moindre contentement; 2° à user avec modération de toutes choses extérieures, à fuir l'abondance, à se passer de tout ce qui est précieux, de tout ce qui ne sert qu'aux aises de la vie, ou à contenter la curiosité; de tout ce qui n'est pas précisément nécessaire; 3° en un entier dégagement de tout ce qui nous environne, si bien que nous ne tenions à rien et que les choses les plus nécessaires nous deviennent indifférentes.

Le renoncement à soi-même consiste à sacrifier ses intérêts pour ne se chercher en rien, à se mortifier en tout, combattant sans relâche les inclinations et les sentiments déréglés de la nature, et n'accordant à son esprit et à son corps aucun soulagement ni aucune satisfaction, que la raison et la nécessité ne l'ordonnent; à s'oublier, à se haïr soi-même d'une sainte haine, et à se traiter comme une créature insupportable qui mérite que tout le monde la foule aux pieds.

L'esprit de douceur comprend deux choses : 1° une égalité d'âme et une humeur accommodante, qui se prête à tout dans la société civile, et qui ne sache ce que c'est que de témoigner de l'aigreur et du ressentiment, lorsqu'elle se voit contrariée; 2° une invincible patience dans les accidents fâcheux, à l'exemple de Jésus-Christ et des saints à qui ce divin Sauveur a expressément recommandé cette vertu, lorsqu'il leur a dit qu'il les envoyait comme des brebis au milieu des loups; voulant leur faire entendre, que les plus grandes adversités et les persécutions les plus cruelles ne

doivent jamais altérer la paix et la douceur de leur cœur.

La résignation parfaite renferme trois excellentes pratiques : de soumission sincère à tout ce qui vient de la part de Dieu, d'abandon aveugle à sa conduite, de conformité sincère à sa sainte volonté.

1° La soumission consiste à nous résigner de cœur aux ordres de Dieu, jusqu'à y trouver notre contentement et notre plaisir. Cette résignation doit s'étendre premièrement, à tout ce qui nous regarde nous-mêmes : nous devons être bien aises que la volonté de Dieu s'accomplisse sur nous, et trouver bon tout ce qui nous arrive, quelque desagréable et quelque fâcheux qu'il puisse être. 2° La résignation doit s'étendre à tous les malheurs publics, tels que sont les renversements des royaumes, les guerres, les révolutions qui arrivent dans l'Etat ou dans l'Eglise ; toutes ces calamités doivent être acceptées avec une soumission cordiale, ce qui n'empêche pas qu'on ne supplie la bonté divine d'y remédier. 3° La résignation doit encore se pratiquer à l'égard des choses que Dieu n'ordonne point et qu'il ne veut point ordonner, mais qui ne sauraient arriver sans sa permission, comme sont les scandales publics, les fautes considérables qui font tort à la religion et à la vertu : en tout cela nous pouvons et nous devons adorer avec soumission la volonté de Dieu, sans cesser de détester le péché qui lui déplaît.

L'abandon aveugle entre les mains de Dieu doit aller jusqu'à être parfaitement tranquille sur toute sorte d'événements ; mais en particulier, il faut en user : 1° à l'égard de la Providence. Tout ce qui nous vient de sa part, ou qui arrive aux personnes que nous chérissons, la maladie aussi bien que la santé, la perte aussi bien que le profit, tout cela doit être accepté, non-seulement sans murmurer, mais encore avec plaisir. 2° En matière d'obéissance il ne suffit pas de se soumettre aux ordres des supérieurs, il faut s'y livrer sans examen et sans réserve. 3° Dans la manière d'observer la loi évangélique, il faut tout sacrifier, tout risquer pour y être fidèle, se confiant pleinement en la sagesse et en la bonté de celui qui en est l'auteur. Ainsi le pratiqua saint Antoine, lorsqu'ayant entendu ces paroles : *Allez, vendez tout ce que vous avez*, etc., il se dépouilla de tout pour obéir. Ainsi l'observent tous les jours ceux qui quittent père et mère et tout ce qu'ils possèdent pour l'amour de Jésus-Christ, sans se mettre en peine de tout ce qui peut arriver.

Mais de toutes les pratiques, la plus excellente et la plus utile, c'est la conformité à la volonté divine. Elle consiste à faire ce que Dieu veut, à le faire comme il veut et parce qu'il le veut. C'est à quoi une âme qui désire son avancement doit apporter une attention continuelle. Il faut qu'à tout moment elle se demande à elle-même : La volonté de Dieu se trouve-t-elle dans l'action que je vais faire ? La manière dont je fais cette action est-elle conforme à la volonté de Dieu ? Est-ce bien le motif de la volonté de Dieu qui me la fait entreprendre ? On doit pendant plusieurs mois s'examiner tous les jours, et plusieurs fois par jour, sur ces trois points, jusqu'à ce que cette sainte pratique ait passé en habitude, et qu'elle nous soit devenue aisée et familière. (*Voir* PERFECTION).

AVANCIN, Jésuite, originaire du Tyrol, enseigna la rhétorique, la morale et la philosophie à Gratz, puis devint professeur de théologie à Vienne. On remarque parmi ses œuvres l'ouvrage ascétique intitulé : *Via et doctrina Jesu Christi ;* Vienne, 1667.

AVEUGLEMENT SPIRITUEL. — L'aveuglement spirituel est un état d'obscurité qui empêche l'âme de voir bien des choses importantes pour son salut et sa perfection.

L'aveuglement produit dans les âmes trois effets principaux, dont chacun est une espèce particulière d'aveuglement. La première espèce est de ne point apercevoir le mal qu'elles font ; la seconde, d'ignorer le bien qu'elles pourraient faire et qui leur est nécessaire ; la troisième, de ne pas connaître le fond de leur âme.

1° La première espèce d'aveuglement suppose, comme tout aveuglement spirituel, une privation de lumière et des infidélités qui nous attirent cette privation. L'effet que produit ce premier aveuglement, c'est de nous empêcher de voir, ou de nous faire compter pour rien, certains désordres de l'intérieur qu'on peut réduire à trois. Il est des âmes qui s'imaginent n'avoir d'autre dessein que celui de contenter Dieu : c'est en cela qu'elles s'aveuglent ; car elles sont toujours occupées à former des projets qui marquent peu de vertus et beaucoup d'imperfections. Mais ce sont des projets cachés et presque imperceptibles, qui se dérobent à leur connaissance par le moyen du trouble et du tumulte qu'ils jettent dans leur âme. Cependant elles sont très-ardentes à la poursuite de ce qu'elles désirent ; elles en attendent l'accomplissement avec beaucoup d'impatience ; elles comptent tous les moments. Et comme elles forment plusieurs desseins qui se succèdent les uns aux autres, toute leur vie se passe dans une agitation continuelle dont elles ne s'aperçoivent pas. D'autres personnes, d'un autre caractère, se laissent emporter par leur activité naturelle : elles ne sauraient rien faire qu'avec un certain empressement qui gâte tout, parce qu'il est toujours accompagné de quelque trouble, et fort contraire à la paix du cœur et au recueillement intérieur. Cependant elles ne se défient point de cette disposition, parce qu'elles n'en comprennent point les conséquences. D'autres parlent trop librement, décident hardiment de tout, coupent et tranchent pour ainsi dire, et commettent en cette matière une infinité de péchés qu'elles n'aperçoivent point, parce que le torrent de l'ha-

bitude les entraîne, et que leur dissipation les empêche de veiller sur leur intérieur. Leur aveuglement est semblable à celui de David qui, après son adultère et son homicide, fut longtemps sans se reconnaître.

2° La seconde espèce d'aveuglement, c'est d'ignorer le bien qu'on pourrait faire pour la gloire et le service de Dieu. Les lumières naturelles ne découvrent ordinairement que ce qui flatte l'amour-propre; et quand on les prend pour guides, on cherche à se faire valoir, à pousser ses prétentions, à s'attirer l'estime des hommes. Mener une vie cachée, être abandonné des créatures, prendre pour soi ce qu'il y a de plus incommode, faire fonds sur l'humilité, sur la pauvreté d'esprit et sur la souffrance, toutes ces maximes évangéliques, où la lumière du Saint-Esprit découvre de si grandes richesses aux saintes âmes, ne présentent au commun des hommes que pauvreté et disette, parce qu'étant dans l'obscurité, les vérités les plus lumineuses ne sont pour eux que ténèbres. C'est pour cela que saint François Xavier, parlant de cette sentence de l'Évangile: *Celui qui en ce monde hait sa vie, s'en assure pour la vie éternelle* (*Joan*. XII, 25), dit que rien n'est plus clair que cette vérité pour ceux qui la contemplent dans l'oraison, et que rien n'est plus obscur dans la pratique, pour ceux qui n'en ont pas l'intelligence et le goût.

3° La troisième espèce d'aveuglement consiste à ignorer ce qu'il y a de plus profond et de plus secret dans le cœur. Il y a des personnes qui paraissent vertueuses, qui se croient telles, et qui le sont au jugement de bien des gens : il s'en faut pourtant de beaucoup qu'elles le soient autant qu'elles le paraissent, parce qu'elles n'ont pas poussé la mortification assez loin, et qu'en attaquant leur orgueil, leur vanité et leurs autres vices, elles ne sont pas allées assez avant pour les détruire jusqu'à la racine. Ces vices demeurent cachés au dedans, à la faveur de leurs ténèbres intérieures; il faut que quelque occasion imprévue les fasse paraître, et alors ils se montrent, du moins aux yeux de ceux qui sont éclairés.

On peut comparer les âmes plongées dans l'aveuglement spirituel, à des étangs dont l'eau paraît claire et tranquille. Pour l'agiter et la troubler, il ne faut qu'y jeter quelque appât : on voit alors des poissons monstrueux monter jusqu'à la surface de l'étang, et se replonger incontinent dans le fond d'où ils sont sortis; c'est dans ce fond bourbeux qu'ils habitent, et ils ne le quittent que pour courir à quelque proie. Ainsi en est-il des vices cachés : ils demeurent tranquilles dans le fond de l'âme, et on ne les connaît point; mais que quelque accident, auquel on ne s'attendait pas, vienne à les exciter, ils se montrent tels qu'ils sont, et on commence à les connaître. Or il importe beaucoup aux âmes, que ces sortes d'accidents leur arrivent, et qu'elles trouvent des gens qui les exercent et les éprouvent, pour leur apprendre à se connaître. On peut encore comparer les personnes dont nous parlons à ces mers pleines d'écueils dangereux, cachés dans le fond, et qu'on ne découvre que lorsqu'on s'en approche, et que le vaisseau vient à toucher.

La plupart des hommes ne connaissent pas le fond de leur cœur; leurs vices s'y tiennent cachés sous une montre de vertu et sous une tranquillité apparente; il faut qu'on les heurte pour les leur faire connaître. Comme la connaissance des écueils cachés est la grande science du pilote, on peut dire que l'ignorance des vices occultes est le plus funeste aveuglement et le plus grand malheur d'une âme. On ne peut remédier à ce mal qu'avec le secours de la grâce et par la conduite ferme d'un directeur éclairé : deux moyens qui doivent concourir ensemble pour opérer une entière guérison. L'âme est ensuite capable des dons extraordinaires de la grâce, qui demande beaucoup de pureté dans le sujet qui les reçoit. (*Voy*. l'art. ABANDON.)

AVILA (Jean d'), né à Almodovar del Campo, bourg de l'archevêché de Tolède, dans la Nouvelle-Castille, vers l'an 1500, fut surnommé l'*Apôtre de l'Andalousie*. Il eut pour maître de philosophie Dominique Soto, à Alcala. Après la mort de ses parents, il distribua tous ses biens aux pauvres. Il exerça le ministère de la parole avec un zèle admirable, et opéra de nombreuses conversions. François de Borgia et Jean de Dieu lui durent la leur. Sainte Thérèse lui fut aussi redevable d'avoir décidé sa vocation. On peut le regarder comme le père de tant de saints qui édifièrent l'Espagne au XVI° siècle. C'était un génie universel, un directeur éclairé, un prédicateur célèbre, un homme révéré de toute l'Espagne, connu de tout l'univers chrétien; sa réputation était parvenue à un tel point, que les princes se soumettaient à ses décisions, et que les savants lui demandaient le secours de ses lumières; enfin il mérita par sa doctrine, par son zèle et par ses autres vertus, d'être l'édification, le soutien et l'oracle de l'Eglise. Il mourut le 10 mai 1569. On a de lui des *Lettres spirituelles* et des *Traités de piété*, traduits en français par Robert Arnauld d'Andilly. Jean d'Avila a reçu l'honneur de la béatification. Louis de Grenade, Louis Munnoz et Martin Ruiz ont écrit sa vie.

AVRILLON (Jean-Baptiste-Elie), né à Paris en 1652, Minime distingué par ses sermons et par sa piété, mourut à Paris en 1729, âgé de soixante-dix-huit ans. On a de lui plusieurs ouvrages ascétiques. Les principaux sont : 1° *Méditations et sentiments sur la sainte communion*, in-12; — 2° *Retraite de dix jours pour tous les états*, in-12; — 3° *Conduite pour passer saintement le temps de l'Avent*, in-12 ; *pour passer saintement le temps du Carême*, in-12; *pour passer saintement les octaves de la Pentecôte, du Saint-Sacrement et de l'Assomption*, in-12; — 4° *Commentaire affectif sur le psaume* Miserere, *pour servir de préparation à la mort*, in-12;

— 5° *L'Année affective*, ou *Sentiments sur l'amour divin, tirés du* Cantique des cantiques, in-12; — 6° *Réflexions théologiques, morales et affectives sur les attributs de Dieu*, in-12; — 7° *Commentaire affectif sur le grand précepte de l'amour de Dieu*, in-12; — 8° *Réflexions pratiques sur la divine enfance de Jésus-Christ*, in-12; — 9° *Sentiments d'un ... en retraite pendant l'octave du Saint-Sacrement*, in-24; — 10° *Traité de l'amour de Dieu à l'égard des hommes, et de l'amour du prochain*, in-12; — 11° *Pensées sur divers sujets de morale*, in-12. Tous ces ouvrages sont très-estimés par les hommes versés dans les voies spirituelles et dans la connaissance des cœurs. Ils sont écrits avec beaucoup d'onction, d'une manière attachante et persuasive. Le style est clair, noble et naturel.

B

BACCHIARIUS, philosophe chrétien, florissait au v° siècle. On a de lui une *lettre* écrite à l'évêque Januarius, touchant l'incontinence d'un moine. On y voit autant de prudence que de zèle, autant de sévérité que de charité.

BACON (Jean), provincial des Carmes, docteur de Sorbonne, appelé *le docteur Résolu*, naquit à Baconthrop, dans la province de Norfolck, en Angleterre, et mourut à Londres vers l'an 1346. Outre ses *Commentaires sur le Maître des sentences*, on a de lui un *Traité de la règle des Carmes*.

BAIL (Louis), docteur de Sorbonne, et sous-pénitencier de Paris, né à Abbeville, est auteur de plusieurs ouvrages fort peu estimés : 1° *L'Examen des confesseurs*, livre rempli d'inexactitudes; — 2° une *Bibliothèque des prédicateurs*, en latin, sous le titre pompeux de *Sapientia foris prædicans*; — 3° *Summa conciliorum*, 2 vol. in-fol.

BAKER (David), Bénédictin anglais, né dans la religion protestante, 1575, dans le comté de Kent, fit ses premières études à Oxford, et vint ensuite à Londres où il fit son droit. Ayant embrassé la religion catholique, il se rendit en Italie et entra dans l'ordre de Saint-Benoît. Ses supérieurs le renvoyèrent à Londres en qualité de missionnaire, sous Charles Ier. Il y mourut en 1641. Il publia une explication de Walter Hilton, intitulée : *L'Echelle de perfection*, ouvrage de spiritualité qui prouve les progrès que David Baker avait faits dans la science de la vie intérieure. Il était d'ailleurs très-érudit, et il a laissé d'immenses recueils.

BARRY (Paul de), provincial des Jésuites de la province de Lyon, mort à Avignon, en 1661, publia plusieurs ouvrages de piété où il y a plus de bonne morale que de bon goût. La plupart furent traduits en latin, en italien et en allemand. Voici les titres singuliers de quelques-uns : 1° *Les saints accords de Philagie avec le Fils de Dieu*; — 2° *La riche alliance de Philagie avec les saints du paradis*; — 3° *La Pédagogie céleste*; — 4° *L'instruction de Philagie pour vivre à la mode des saints*. Paul de Barry est aussi l'auteur du *Pensez-y bien*.

BASILE, pieux et savant évêque de Séleucie, fut déposé au concile de Chalcédoine, en 451, pour avoir souscrit au concile d'Ephèse; mais il reconnut sa faute et fut rétabli. Nous signalons plusieurs de ses sermons, son travail sur l'office des pasteurs, sur l'humilité et ses exhortations aux pécheurs. Ses ouvrages conviennent à ceux qui ont des âmes à conduire.

BASILE, qui de mendiant devint empereur et empereur assez sage et vertueux, ce qui était rare en ce temps-là, nous a laissé des *Avis* à son fils, où l'on trouve de bonnes maximes de piété chrétienne.

BASILE (Saint), surnommé *le Grand*, naquit en 329, à Césarée en Cappadoce. Il alla continuer ses études à Constantinople, où il profita des leçons des plus célèbres philosophes, puis à Athènes, où il cultiva l'amitié de saint Grégoire de Nazianze. Il revint de là à Césarée, où il plaida quelques causes avec succès. Mais bientôt, dégoûté du barreau et du monde, il alla s'ensevelir dans un désert de la province du Pont, où sa sœur Macrine et sa mère Emilie s'étaient déjà retirées. Saint Grégoire et plusieurs autres vinrent se former à la vertu dans la solitude de Basile. Après la mort de l'évêque de Césarée, en 369, Basile fut élu, contre son gré, pour lui succéder. L'empereur Valens, partisan fanatique des ariens, essaya de l'engager dans cette secte, et employa auprès de lui les prières et les menaces. Mais ce fut en vain : ni la crainte de subir l'exil ou la perte de ses biens, ni la menace de la mort, rien ne fut capable d'ébranler le saint évêque. Cette grandeur d'âme désarma Valens. Basile mourut en 379, laissant de volumineux écrits. On y trouve des *Homélies*; des *Commentaires*; des *Traités de morale*, et enfin des *Lettres* où les fondateurs des monastères occidentaux ont puisé bien des points de leurs constitutions, et où l'on admire plusieurs avis fort judicieux que la plupart des moines ont pris pour leur règle. Dans ces divers ouvrages de saint Basile, tout respire une élégance, une pureté que la solitude n'avait pu altérer. Son style est élevé et majestueux, ses raisonnements profonds, son érudition vaste. Ses écrits étaient lus de tout le monde, même des païens. On le comparait aux plus célèbres orateurs de l'antiquité, et on doit le mettre au rang des Pères de l'Eglise les plus éloquents. La Vie de saint Basile a été écrite par Godefroi Her-

mant, docteur de Sorbonne, 2 vol. in-4°, 1674.

BASTIDE (Marc), Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, naquit à Saint-Benoît-du-Sault, en Berry. Il fit profession à Saint-Augustin de Limoges, en 1616. Il passa par toutes les charges de son ordre, ce qui ne l'empêcha pas de composer plusieurs ouvrages, tous traitant de spiritualité, parmi lesquels on remarque : 1° Des *Directions pour les novices ;* — 2° des *Méditations ;* — 3° *Traité de l'esprit de la congrégation de Saint-Maur ;* — le *Carême bénédictin.* Marc Bastide mourut à Saint-Denis, le 7 mai 1668, dans de grands sentiments de piété.

BAUDRAND (Barthélemi), Jésuite, né à Vienne, en Dauphiné, entra jeune dans la société, et après sa suppression se retira à Lyon, où il s'occupa de la composition d'ouvrages de piété bien connus et estimés des personnes religieuses et des ecclésiastiques qui les dirigent. Ces ouvrages sont : 1° *Histoires édifiantes et curieuses tirées des meilleurs auteurs ;* — 2° *l'Ame contemplant les grandeurs de Dieu, avec l'Ame se préparant à l'Eternité,* Lyon, 1775, in-12 ; — 3° *l'Ame élevée à Dieu,* etc., Lyon, 1776, in-12 ; traduite en Allemand, Ausbourg, 1790 ; — 4° *l'Ame éclairée par les Oracles de la sagesse, dans les paraboles et béatitudes évangéliques,* Lyon, 1776, in-12 ; — 5° *l'Ame affermie dans la foi,* Lyon, 1776, in-12 ; — 6° *l'Ame intérieure* ou *Conduite spirituelle dans les voies de Dieu,* Lyon, 1776, in-12 ; — 7° *Gémissements d'une âme pénitente ;* — 8° *Réflexions, Sentiments et Pratiques de piété ;* — 9° *Panégyriques des saints,* etc. Le pieux Baudrand, qui n'est connu que par ses ouvrages, auxquels il n'avait pas mis son nom, et sur la vie duquel on n'a pas de détail, est mort le 3 juillet 1787.

BÉATIFICATION. — *Voy.* CANONISATION.

BÉATITUDE (MOTIFS DE). — On sait que les faux mystiques ont prétendu qu'il y avait un *certain amour pur* tellement désintéressé qu'il excluait tout motif de béatitude ; c'était pour eux le beau idéal de l'amour des parfaits ; or cette doctrine enseignée par l'école quiétiste, est certainement contraire à l'Ecriture.

En effet, ce motif de béatitude est également proposé à tous dans les termes les plus généraux sans aucune restriction, de sorte qu'on n'en peut excepter personne. Il n'y a point de restriction dans les huit béatitudes ; il n'y en a point dans cette parole, *Réjouissez-vous, parce que vos noms sont écrits dans le ciel,* ni dans toute l'*Epître aux Hébreux,* où la cité permanente nous est proposée, ni en aucun des endroits de l'Ecriture, où toute l'Eglise, sans distinction de parfaits et d'imparfaits, est mise en mouvement vers le ciel.

Ce motif nous est proposé avec le grand et premier commandement, qui est celui d'aimer Dieu ; ce qui paraît par ces paroles du *Deutéronome : Ecoute, Israël, et prends garde à observer les commandements que te donne le Seigneur ton Dieu, afin que tu sois heureux* (ut bene sit tibi), *que tu sois multiplié, et que tu possèdes la terre où coulent le miel et le lait, comme le Seigneur te l'a promis.* Cette terre où coulent le lait et le miel, est pour nous la patrie céleste, qui est la terre des vivants et le royaume de Dieu, à quoi le Seigneur attache le commandement en ces termes : *Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est un seul Dieu. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toutes tes forces.*

Il n'est pas ici question de discuter les motifs de l'amour de Dieu spéculatifs, généraux, immédiats, subsidiaires, ou autres dont on dispute dans l'école ; mais seulement de considérer les choses que Dieu veut unir ensemble en quelque manière que ce soit ; qui sont d'aimer Dieu à titre de *Seigneur ;* ce qui est un titre relatif à nous : à titre de notre Dieu, *Deum tuum,* d'un Dieu qui veut être à nous en toutes manières, et autant par ses bienfaits que par son empire naturel : et enfin, avec le motif de désirer d'être heureux, et de posséder la terre qu'il nous a promise.

Ces annexes, inséparables du premier commandement, ont la même étendue que le commandement même, et entrent dans les motifs, sinon spécificatifs, dont il ne nous importe pas à présent, du moins excitatifs de l'amour de Dieu, comme il paraît encore dans ces paroles du *Deutéronome : Regarde que le ciel, et le ciel des cieux, est au Seigneur ton Dieu, avec la terre et tout ce qu'elle contient ; et toutefois le Seigneur ton Dieu s'est attaché et collé à tes pères* (conglutinatus est), *et les a aimés et leur postérité après eux :* pour en venir à conclure, *Aime donc le Seigneur ton Dieu,* ce qui montre que l'union de Dieu avec nous pour nous rendre heureux, et son amour bienfaisant, entre en quelque manière que ce soit dans le motif de l'aimer, et ne peut en être absolument séparé. BOSSUET.

Ce motif de notre béatitude n'entre pas seulement dans le culte de l'Ancien Testament, comme il paraît par ces passages : *Heureux l'homme qui ne marche point dans le conseil des impies : heureux ceux dont les péchés sont remis : heureux ceux qui marchent sans tache dans la voie du Seigneur ;* et cent autres de cette nature : mais il est encore présupposé, comme un fondement de la nouvelle alliance, dès le sermon sur la montagne, où Jésus-Christ commence à établir la loi nouvelle par les huit célèbres béatitudes, qui sont le fondement de ce grand édifice.

Jésus-Christ, en proposant ce motif, n'use pas de paroles de commandement, mais il procède en présupposant que de soi il est voulu de tout le monde, et le donne aussi pour motif commun de tous les commandements qui doivent suivre dans les 5e, 6e et 7e chap. de saint Matthieu.

Ces commandements regardent les parfaits comme les autres, et même plus que les autres, puisque Jésus-Christ y établit l'excellence de l'Evangile par-dessus la loi ;

ainsi les béatitudes, qui en sont les fondements et les motifs, les regardent aussi.

Le motif de la récompense est clairement exprimé par ces paroles adressées à tous : ***Quoi ! vous ne voulez pas venir à moi pour avoir la vie?*** (***Joan.***) Qu'est-ce que venir à lui, sinon s'unir à lui par une foi vive, ce qui revient à cette parole : ***Maître, que ferai-je pour posséder la vie éternelle?*** (*Luc.*) Celui qui parle ainsi, déclare assez de quel motif il est poussé; et loin de l'en détourner, le maître céleste, après lui avoir fait réciter le commandement de la charité, le confirme dans son intention en lui disant : ***Faites cela, et vous vivrez.***

Pour exclure toute exception, ce motif est proposé nommément aux plus parfaits, à ceux qui font les plus grands miracles, lorsqu'on leur dit : ***Ne vous réjouissez pas de ce que les démons vous sont assujettis, mais de ce que vos noms sont écrits dans le ciel : il est proposé à ceux qui souffrent persécution pour la justice*** (***Matth.***), qui sont au plus haut degré de la ***perfection chrétienne,*** auxquels on dit néanmoins : ***Réjouissez-vous et tressaillez de joie, parce que votre récompense est grande dans le ciel***, ce que Jésus-Christ confirme, lorsqu'il promet le centuple avec la vie éternelle; il est proposé à ceux qui ont pour lui un si grand amour, ***qu'il leur fait quitter pour son nom leurs maisons, leurs frères, leurs sœurs, leur père, leur mère, leur femme, leurs enfants, leurs terres;*** ce sont sans doute les plus parfaits : et toutefois, il ne trouve pas indigne d'eux, ni de lui, de les exciter par la récompense éternelle.

Si on répond que ce motif doit être proposé à tous les justes, et même aux plus parfaits, mais non pas précisément comme le motif de la charité; on oublie cette parole de saint Paul : ***La fin du précepte est la charité;*** ce qui montre que Dieu se propose, dans tous les préceptes, de la faire régner en nous de plus en plus; et c'est aussi ce qui a fait dire à saint Augustin « que l'Ecriture ne défendait que la convoitise, et ne commandait que la charité : ***Non vetat nisi cupiditatem, non præcipit nisi charitatem.***

Les exemples secondent les préceptes : Abraham est le père des croyants et le modèle de la justice chrétienne, même dans les plus parfaits. Son premier pas a été de tout quitter pour l'amour de Dieu, et de le suivre aveuglément; et néanmoins Dieu ne juge pas indécent d'attirer par la récompense un homme si parfait, en lui disant : ***Je suis ton protecteur et ta trop grande récompense*** (***Gen.***); à quoi Abraham consent en disant : ***Seigneur, que me donnerez-vous?*** parce qu'on ne peut mieux répondre à la liberté de Dieu qu'en l'acceptant.

Moïse est si parfait, que lorsque Dieu lui promet Jésus-Christ, il se sert de ces paroles : ***Je leur donnerai un prophète comme vous,*** (sicut te) [***Deut.***], ce qui montre qu'il devait être la plus parfaite image de Jésus-Christ, et néanmoins saint Paul ne croit pas se rabaisser en disant *que s'il préférait à tous les trésors de l'Egypte l'opprobre de Jésus-Christ, c'est parce qu'il regardait à la récompense.* (***Hebr.***)

Si l'on répond que lorsqu'il agissait par cette vue, il n'était pas encore si parfait, ou qu'en tout cas, ce n'était pas là sa plus parfaite action, il faudrait rendre raison pourquoi c'est celle-là que saint Paul remarque, et demander s'il voulait par là dégrader Moïse, un si parfait ami de Dieu, qui dès lors, ***étant devenu grand, ne voulut plus être le fils de la fille de Pharaon*** (***Hebr.***), ni changer pour cette naissance royale, la sienne, si méprisée et si haïe dans l'Egypte. Il faudrait aussi expliquer si ce n'est pas au plus haut état de la perfection qu'il disait à Dieu : ***Si j'ai trouvé grâce devant vos yeux, montrez-moi votre face*** (***Exod.***). et encore : ***Montrez-moi votre gloire :*** et Dieu répondit : ***Je vous montrerai tout bien.*** (***Exod.***) Que ne disait-il une fois à ces parfaits qu'ils étaient encore trop intéressés, et que contents de l'aimer sans rien désirer de lui, ils ne devaient pas demander de voir sa face.

J'en dis autant de David, cet homme selon le cœur de Dieu, qui confesse qu'il a ***incliné son cœur à observer les commandements, à cause de la récompense.*** (***Ps.*** CXVIII.) Je me suis souvent étonné de quelques auteurs scolastiques, qui, pour éluder ce passage, remarquent qu'il est cité dans l'hébreu un peu autrement, sans considérer qu'il est indiqué précisément selon la version Vulgate pour le concile de Trente, pour établir le motif de la récompense. Les Septante y sont conformes; saint Jérôme en traduisant selon l'hébreu, et pour en mieux prendre l'esprit, a mis, ***propter æternam retributionem;*** cette version est conforme à l'esprit de David, qui dans ce psaume, l'un des plus parfaits et des plus profonds, ne cesse de s'exciter par tous les motifs à aimer Dieu, comme on le voit par ces mots : ***Retribue servo tuo,*** récompensez votre serviteur; et par ceux-ci, dans la sécheresse : Quand me consolerez-vous? ***quando consolaberis me?*** et autres semblables pour ne pas parler des autres psaumes, où il disait : ***Le Seigneur est mon partage et mon héritage... : Je ne lui demande qu'une chose que je ne cesserai de lui demander.... Que désirai-je dans le ciel, et qu'ai-je voulu sur la terre? Vous êtes le Dieu de mon cœur, et Dieu est mon partage pour jamais;*** et autres endroits sans nombre. Il ne reste plus qu'à dire qu'Abraham, Moïse et David étaient de ces saints qu'il fallait laisser dans ces motifs imparfaits et intéressés.

On ne peut donner un autre sens à ces exemples de Moïse et de David, sans encourir la condamnation du concile de Trente qui les rapporte expressément pour montrer qu'on peut « exciter la paresse, et s'encourager par la vue de la récompense, quoique ce soit principalement pour glorifier Dieu, » ce qui montre qu'il reste toujours dans la nature, et même dans les plus grands saints, un fond de paresse qu'il faut exciter par le motif de la récompense.

Il y a donc plusieurs motifs d'aimer Dieu : l'excellence de sa nature, comme quand on dit : Le Seigneur est grand, *Magnus Dominus;* sa bonté communicative, ou, ce qui est la même chose, sa magnificence, comme quand on dit et qu'on répète avec un vif sentiment : Louez le Seigneur parce qu'il est bon, et sa miséricorde est éternelle, *quoniam in æternum misericordia ejus;* le bienfait particulier de la création, comme quand on dit : Il nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos :* tous les bienfaits réunis, lorsqu'on dit : *Je vous aimerai, Seigneur, qui êtes ma force; le Seigneur est mon appui, mon refuge, mon libérateur, mon Dieu, mon secours, et j'espérerai en lui :* où l'on prend pour motif de son amour, les grâces reçues, et celles qu'on en espère.

C'est un grand motif surtout de l'aimer pour la rémission de ses péchés, et si elle n'était pas un des motifs des plus naturels d'un grand amour, Jésus-Christ n'aurait pas dit que *celui à qui on remet plus aime plus, et que celui à qui on remet moins, aime moins.* (*Luc.*) Il s'agit certainement de l'amour de charité, puisqu'il s'agit de l'amour à qui les péchés sont pardonnés : *Plusieurs péchés lui sont pardonnés,* dit-il, *parce qu'elle a beaucoup aimé;* c'est donc s'opposer directement à l'intention et à la parole de Jésus-Christ que d'ôter ce motif à la charité.

C'est encore un grand motif d'aimer Dieu, que d'être prévenu de son amour, et le disciple bien-aimé dont l'amour était si parfait en est si ému, qu'il s'unit à tous les fidèles pour dire avec eux d'une seule voix : Aimons donc Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier, *quoniam ipse prior dilexit nos; quoniam* par cette vue, par ce motif. La charité a donc plusieurs motifs nécessaires en tout état, elle en a une infinité, puisqu'elle en a autant qu'il y a, pour ainsi parler, de grandeur en Dieu et de bienfaits envers l'homme.

Tous ces motifs sont compris dans l'oraison dominicale, qui n'est pas moins l'oraison des parfaits que des imparfaits; et l'on y joint l'excellence de la nature divine à la grandeur de ses bienfaits, d'abord sous le nom de Père, ensuite en le regardant *dans les cieux,* où il jouit de sa grandeur et où il en fait jouir ceux qu'il aime : toute la tradition reconnaît que, par la première demande, *son nom* saint en lui-même devait être *sanctifié en nous;* que son règne en lui-même toujours invincible devait nous arriver; que sa volonté, toujours accomplie dans le ciel, le devait être en nous et par nous, en sorte que nous fussions saints et heureux; et ainsi du reste, où la charité parfaite nous fait joindre la grandeur de Dieu à notre bonheur et à ses bienfaits. Quand donc, en considérant tous ces motifs de la charité, on demande, en théologie, quel est le premier et le principal, ou, ce qui est la même chose, quel est l'objet spécifique de cette vertu, on demande quel est l'objet sans lequel elle ne peut ni être, ni être entendue, l'objet qu'on ne peut séparer d'elle, pas même par abstraction et par la pensée; et on répond que c'est l'excellence et la perfection de la nature divine; mais en pratique on ne prétend pas dire qu'on doive négliger les autres motifs, ou les regarder comme faibles, ou, ce qui serait encore plus faux, les exclure d'entre les motifs de la charité; ce serait contredire directement l'Ecriture. On peut bien n'y pas penser toujours, et le seul objet qu'on ne peut pas séparer absolument des autres, même par la conception et la pensée, c'est celui de l'excellence et de la perfection divine; car qui peut songer seulement à aimer Dieu sans songer que c'est à l'être parfait qu'il se veut unir? C'est la première pensée qui vient à celui qui l'aime; et sans elle on ne connaît même pas les bienfaits de Dieu, puisque ce qui en fait la valeur est qu'ils viennent de cette main divine et parfaite qui donne le prix à ses présents.

BEATITUDES. — Les huit béatitudes sont comme le fondement de cette morale sublime dont Jésus-Christ a posé les principes dans son premier discours sur la montagne. Ce sont les règles de la perfection chrétienne, et les dispositions habituelles de l'âme qui marche à la poursuite de son bonheur éternel.

Première béatitude. *La pauvreté d'esprit.* — Par cette pauvreté d'esprit, nous nous affranchissons de tous les embarras du siècle, qui sont comme autant d'entraves à l'âme chrétienne; nous aspirons uniquement à être riches des biens de Dieu, et nous prenons la voie qui mène à la vie des anges. Cette vertu ne suppose pas seulement qu'on a su vaincre tous les désirs criminels et qu'on est convaincu de la vanité de toutes les choses de la terre, mais elle est encore une preuve que l'humilité règne dans le cœur, et que la vaine gloire y a fait place à la basse opinion de soi-même; disposition qui est le fondement de toutes les vertus, et attire infailliblement les dons de la grâce. Les plus hautes et les plus sublimes leçons nous ont été données par le Fils de Dieu sur cette double pauvreté d'esprit, que l'on retrouve dans sa doctrine et dans ses exemples.

Seconde béatitude. *Les larmes.* — Par les larmes de la componction nous purifions nos cœurs, nous les ouvrons au règne de la grâce, à la joie, à la paix intérieure, et nous y allumons toutes sortes de saints désirs pour le ciel.

Troisième béatitude. *La douceur.* — Par la douceur, nous asservissons la colère et toutes les passions qu'elle irrite en nous. La morale et la conduite du Sauveur nous apprennent que, parmi les vertus chrétiennes, elle tient un des premiers rangs, et qu'elle est d'une extrême importance pour le salut. Il n'en est point, en effet, d'une pratique plus étendue, et qui contribue davantage à assurer la paix de notre âme, soit avec le prochain, soit avec nous-mêmes. Il n'en est point qui nous aide davantage à soumettre notre orgueil, à réprimer l'ambition, à étouffer l'envie, à nous guérir de la vanité,

de l'amour-propre, de la curiosité, des mauvais soupçons, de la trop grande crédulité, de la précipitation, de la négligence et de la légèreté ou irréflexion de l'esprit. Elle semble être la seule béatitude à laquelle Notre-Seigneur promet expressément les récompenses de la terre avec celles de l'éternité. *Heureux les hommes doux, parce qu'ils posséderont la terre.* Paroles qu'il ne faut pas entendre des biens ou des richesses de ce monde, qui ordinairement embarrassent et possèdent plus l'homme qu'il ne les possède lui-même. Ce qu'elles signifient, c'est que ceux qui possèdent les biens de la terre en jouissent avec consolation, avec plaisir et tranquillité d'esprit, parce qu'ils savent en jouir et en user selon les vues de Dieu. Avec cette paix intérieure, on goûte vraiment toutes les jouissances que l'on tient de sa providence toute paternelle; elle nous assure les bénédictions du ciel, nous gagne l'affection du prochain; elle triomphe enfin de la malice et de la méchanceté même, en apaisant les hommes les plus emportés, et quelquefois en nous rendant chers à nos propres ennemis. C'est ce que nous enseigne le saint roi Prophète, lorsqu'il dit : *La terre tombera en héritage à ceux qui sont doux, et ils se verront comblés de joie, dans l'abondance d'une paix constante et invariable. Un bien médiocre vaut mieux au juste qui jouit de cette paix, que les grandes richesses des pécheurs.*

Quatrième béatitude. *La faim et la soif de la justice.* — Par la faim et la soif de la justice, c'est-à-dire, par les désirs ardents, par la demande fervente et la poursuite continuelle de toutes les vertus, par les efforts que nous faisons pour croître en sainteté et en grâce, nous dilatons la capacité de notre cœur, nous sentons croître en nous le goût des choses spirituelles, nous jetons les fondements d'une immense fortune pour l'éternité, et chaque jour nous multiplions nos trésors pour le ciel; car, le commencement de la sagesse, c'est de la désirer avec ardeur. Plus nous dilatons notre cœur par la véhémence de nos soupirs, plus Dieu nous remplit de ses dons et de ses grâces dès cette vie, et nous remplira un jour des biens de la gloire.

Cinquième béatitude. *La miséricorde.* — Par la miséricorde, c'est-à-dire par le sentiment de compassion qui nous inspire la volonté et la résolution de secourir tous ceux qui gémissent sous le poids des misères temporelles ou spirituelles, et par la disposition à pardonner toutes les injures personnelles, nous imitons le Père des miséricordes et nous l'engageons à se montrer miséricordieux envers nous; c'est là le seul fondement de toute notre espérance et de tous les droits que nous avons de pouvoir prétendre à sa grâce et à sa gloire. Nous ne voyons que misères en ce monde, soit en nous-mêmes, soit dans tout ce qui nous environne. Telle est la bonté de Dieu, que dans une si triste condition, nous ne trouvons de remèdes à nos propres maux que dans la pratique de la miséricorde envers les autres.

Sixième béatitude. *La pureté du cœur.* — La pureté du cœur ou le détachement de toute affection aux choses qui passent, attire sur nous les grâces par lesquelles Dieu manifeste les richesses de son amour en cette vie, en attendant qu'il se découvre à nous face à face dans sa gloire pendant toute l'éternité. Cette vertu n'est pas une condition moins essentielle pour être saint que pour être heureux, soit dans ce monde, soit après cette vie. Elle porte Dieu, la sainteté même, à venir habiter en nous par sa grâce, pour commencer ici-bas l'union spirituelle qui doit nous consommer en lui éternellement dans le séjour de sa gloire. Ainsi, tout homme qui a le cœur pur verra Dieu, selon la promesse du Sauveur, en ce sens que, durant les jours de son pèlerinage, il aura une connaissance plus parfaite de sa bonté et de ses mystères, en ce sens qu'il mettra ses délices à les contempler dans la lumière de la foi, en attendant qu'il les contemple éternellement lui-même dans sa gloire.

Septième béatitude. *L'esprit de paix.* — Par l'esprit pacifique, nous devenons l'image de Dieu lui-même et nous portons sur nous un caractère de ressemblance avec Dieu, ce qui est le propre de ses enfants. Il est le Dieu de la paix, et Jésus-Christ son Fils est appelé l'ange et le prince de la paix. Il a légué la paix à ses disciples, comme le dernier présent de la tendre charité qu'il leur portait, et la dernière prière qu'il fit avant sa passion, fut pour la paix et l'unité de son Eglise. Si nous chérissons cette sainte paix, et si nous prenons soin de la cultiver, nous la conserverons premièrement dans nous-mêmes, en résistant au péché et en subjuguant nos passions. Secondement, avec les autres, par une conduite charitable, douce et souverainement ennemie de tout ce qui pourrait altérer l'union et la concorde. *Tâchez d'avoir la paix avec tout le monde,* dit saint Paul, *et de conserver la sainteté, sans laquelle nul ne verra Dieu. Vivez en paix, si cela se peut,* dit-il encore, *et autant qu'il est en vous, avec toutes sortes de personnes.* Il dit, *si cela se peut,* parce que, malgré la disposition où nous devons toujours être, pour le bien de la paix, de nous dépouiller de nos propres droits, nous ne devons cependant pas abandonner ceux de Dieu, en renonçant à notre foi ou en violant sa sainte loi, et en trahissant la vérité, ne fût-ce que dans un seul point. Les méchants veulent-ils nous forcer à des actions incompatibles avec nos devoirs essentiels, nous devons leur résister, au péril même de notre vie; mais nous devons aussi les traiter en esprit de paix, autant qu'il est en notre pouvoir, c'est-à-dire, leur pardonner tout le tort qu'ils nous font, et leur rendre le bien pour le mal; montrant ainsi combien nous désirons sincèrement conserver la paix à quelque prix que ce soit.

Cette disposition suppose qu'on a déjà su établir dans son âme le fondement de beaucoup d'autres grandes vertus, comme la

parfaite humilité, la douceur, la charité et la piété; car elle est un des plus hauts degrés de la perfection chrétienne et un des plus beaux traits de l'image de la divinité formée en nous par l'esprit de Jésus-Christ. Il n'est donc pas étonnant que l'adorable Trinité se plaise à habiter dans une âme si riche en vertus, et déploie en elle les trésors de sa toute-puissance et de son infinie bonté, qu'elle la comble de ses grâces, et qu'elle répande en elle ses chastes délices. L'esprit de paix qui règne en elle est une sorte de titre à ses faveurs les plus chères, et particulièrement à la dignité d'enfant de Dieu, par la ressemblance avec Dieu, et par les prérogatives de grâces dont il l'honore.

HUITIÈME BÉATITUDE. *La patience dans les persécutions.* — Le dernier et le degré le plus parfait de béatitude est réservé à ceux qui souffrent persécution pour la justice, avec patience, douceur, résignation et charité. Les souffrances, prises dans l'esprit du christianisme, appellent à leur suite toutes ces vertus avec beaucoup d'autres et les élèvent jusqu'à l'héroïsme. Elles sont le remède le plus efficace contre toutes les maladies de l'âme, et nous assurent un poids immense de gloire dans le ciel. C'est le sens de ces paroles: *Le royaume des cieux leur appartient.* L'homme, en effet, ne peut offrir à Dieu un sacrifice plus parfait de lui-même, puisqu'il est accompagné des vertus les plus sublimes et du degré de ferveur le plus parfait, ou de tout ce que le divin amour peut inspirer de plus généreux; car nos sacrifices n'ont de mérite devant Dieu, qu'à proportion de cette ferveur; il ne lui manque donc rien pour prétendre au plus haut degré de gloire. De là cette doctrine de saint Jacques: *Considérez, mes frères, comme un grand sujet de joie les diverses afflictions qui vous arrivent, sachant que l'épreuve de votre foi produit la patience. Or la patience est parfaite dans ses œuvres; pratiquez-la fidèlement, et vous serez des hommes parfaits, des chrétiens accomplis, en qui Dieu trouvera tout ce qu'il récompense dans ses élus.*

Les vertus renfermées dans les huit béatitudes sont autant de vertus morales d'un ordre sublime et héroïque; mais pour appartenir aux béatitudes, il faut qu'elles aient des motifs surnaturels pour fondement, qu'elles soient infuses dans l'âme par une grâce spéciale, qu'elles découlent du pur amour de Dieu, qu'elles soient par conséquent élevées à un ordre supérieur et conformes à la dignité de leur source.

Les vertus morales peuvent bien s'acquérir jusqu'à un certain degré par les forces naturelles et à l'aide des motifs que suggère la simple raison. Mais dans les hommes d'oraison, remplis de ferveur et de charité, elles deviennent *infuses*, et s'obtiennent de nouveau d'une manière bien plus noble et bien plus parfaite que par les efforts et les actes répétés, qui en faisaient auparavant des vertus *acquises*. Ainsi l'humilité, quand elle est *infuse*, donne à l'âme une vue bien plus profonde, et une connaissance bien plus vive de sa bassesse et de son néant, qu'elle ne pourrait l'acquérir par des moyens naturels, quand même elle serait assistée des grâces actuelles ordinaires. De là il arrive qu'il lui semble être transportée dans une nouvelle région de lumières, où elle voit et où elle sent les plus importantes vérités avec bien plus de clarté que jamais, selon la remarque de saint Thomas, et qu'elle s'élève beaucoup plus haut dans la voie de la perfection, par des actes bien supérieurs aux voies ordinaires.

BEAUMONT (Guillaume-Robert-Philippe-Joseph de), curé de Saint-Nicolas de Rouen, sa ville natale, mourut au mois de septembre 1761, regretté de son troupeau qu'il édifiait et instruisait. On a de lui quelques ouvrages ascétiques, qui ne sont pas du premier ordre: 1° *De l'Imitation de la sainte Vierge*; — 2° *Pratique de la dévotion du divin Cœur de Jésus*; — 3° *Exercice du parfait chrétien*; — 4° *Vie des saints*, en 2 vol.; — 5° *Méditations pour tous les jours de l'année*, etc.

BEAUVAIS (Vincent de), Dominicain, ainsi appelé du lieu de sa naissance, s'acquit l'estime du roi saint Louis et des princes de sa cour. Ce pieux monarque l'honora du titre de son lecteur, et lui donna inspection sur les études des princes ses enfants. Vincent mourut en 1264. On a de ce savant religieux: 1° *Speculum majus*, vaste collection divisée en quatre parties: *Speculum naturale, Speculum doctrinale, Speculum morale, Speculum historiale*; — 2° Un *Traité de l'éducation des princes*, et quelques autres traités en latin écrits d'un style assez barbare. La collection de ces ouvrages a été publiée à Douai en 1624.

BEDE (Le Vénérable), docteur de l'Eglise, le plus savant homme de son temps en Angleterre et peut-être la plus vive lumière de l'Eglise universelle au VIIIe siècle, passa presque toute sa vie au monastère de Jarrow, au diocèse de Hexham. Il écrivit sur la philosophie, l'astronomie, l'arithmétique, le calendrier, la grammaire, l'histoire ecclésiastique, etc. Ses œuvres théologiques composaient cependant la principale partie de ses ouvrages. On trouve dans ses écrits beaucoup de clarté et de précision. Il y règne une aimable simplicité, avec un ton de franchise, de piété, de zèle, qui intéressent vivement le lecteur. La candeur et l'amour de la vérité caractérisent ses livres historiques. Personne ne sanctifie mieux ses études par une vie innocente et le plus pur désir du bien et de l'utilité du prochain. Aussi Dieu s'en est-il servi pour éclairer l'Eglise dans un siècle où la lumière commençait à faire défaut par suite des invasions des Barbares. Il a eu la gloire de compter parmi les plus brillants flambeaux qui éclairaient le monde dans ces siècles malheureux; il fit des efforts inouïs pour renouer les anciennes traditions de la science avec le monde nouveau. Une de ses gloires fut d'avoir formé Alcuin, le précepteur des Gaules. On nous pardonnera de donner une

liste un peu étendue des ouvrages de ce grand homme; tous, même ceux qui ont des titres profanes, respirent une odeur de piété et de sainteté. (*Voir* le *Catalogue*, au tome II.)

BEGARDS ou **Beghards**. — Secte de faux mystiques ou de faux dévots, qui parut en Italie, en France et en Allemagne sur la fin du XIIIe et au commencement du XIVe siècle.

Avant cette époque, les Albigeois et les Vaudois s'étaient fait remarquer par un extérieur simple, mortifié, dévot; plusieurs renonçaient à leurs biens, vaquaient à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte, faisaient profession de pratiquer les conseils évangéliques. Cette régularité vraie ou feinte, comparée à la vie licencieuse de la plupart des catholiques, et d'une partie du clergé, avait contribué beaucoup aux progrès de l'hérésie et au discrédit de la foi catholique. Plusieurs personnes, touchées de ce malheur, sentirent la nécessité de réformer les mœurs et de tenir une conduite plus conforme aux maximes de l'Evangile, c'est ce qui fit naître la multitude d'ordres religieux et de congrégations que l'on vit éclore dans les temps dont nous parlons. Les esprits une fois tournés de ce côté-là, seraient encore allés plus loin, si le concile de Latran, tenu l'an 1215, n'avait défendu d'établir de nouveaux ordres religieux, de peur que leur trop grande diversité ne mît de la confusion dans l'Église.

Plusieurs séculiers, sans prendre l'habit religieux, formèrent aussi des associations de piété, et s'unirent entre eux pour vaquer à des pratiques de dévotion; mais par le défaut d'instruction et de lumière, plusieurs donnèrent bientôt dans l'illusion, et d'un excès de piété tombèrent dans un excès de libertinage. Tels furent ceux que l'on nomma beggards, frérots ou fraticelles, dulcinistes, apostoliques, etc. Ces différentes sectes n'avaient entre elles aucune liaison; elles ne se ressemblaient que par la manière dont chacune s'était égarée de son côté.

Il faut distinguer des *beggards* de plusieurs espèces. Les premiers furent des franciscains austères que l'on appelait *les spirituels*; ils se piquaient d'observer la règle de Saint-François dans toute la rigueur, de ne rien posséder en propre ni en commun, de vivre d'aumônes, d'être couverts de haillons, etc. Comme ils se séparèrent de leur ordre et refusèrent d'obéir à leurs supérieurs, Boniface VIII condamna ce schisme vers l'an 1300. Alors ces révoltés se mirent à déclamer contre le Pape et contre les évêques; ils annoncèrent la réformation prochaine de l'Eglise par les vrais disciples de Saint-François, et adoptèrent les rêveries de l'abbé Joachim, etc. Ils attirèrent dans leur parti un bon nombre de frères lais du tiers ordre de Saint-François, que l'on nomme *fraticelles* ou petits frères, en Italie *bizochi* ou besaciers, en France *béguins*, dans les Pays-Bas et en Allemagne *beggards*; de là tous ces noms furent donnés à la secte en général: comme tous les prédicants, ils en imposèrent par leur extérieur mortifié et firent des prosélytes

Au commencement du XIVe siècle, il s'en trouvait un grand nombre en Allemagne, le long du Rhin, surtout à Cologne; et comme leur fanatisme était allé toujours en croissant, leurs erreurs se réduisaient à huit chefs principaux. 1° Ils prétendaient que l'homme peut acquérir en cette vie un tel degré de perfection, qu'il devienne impeccable et ne puisse plus croître en grâce. 2° Ceux qui sont parvenus à ce degré n'ont plus besoin de prier ni de jeûner; leurs sens sont tellement assujettis à la raison, qu'ils peuvent accorder librement à leur corps tout ce qu'il demande. 3° Parvenus à l'état de liberté, ils ne sont plus tenus d'obéir ni d'observer les préceptes de l'Eglise. 4° L'homme peut parvenir ici-bas à la parfaite béatitude, et posséder le même degré de perfection qu'il aura dans l'autre vie. 5° Toute créature intelligente est naturellement bienheureuse, et n'a pas besoin de la lumière de gloire pour voir et posséder Dieu. 6° La pratique des vertus est pour les âmes imparfaites; celles qui ont atteint la perfection sont dispensées de les pratiquer. 7° Le simple baiser d'une femme est un péché mortel, mais le commerce charnel avec elle n'en est pas un, lorsqu'on est tenté. 8° Pendant l'élévation du corps de Jésus-Christ, les parfaits ne sont pas obligés de se lever, ni de lui rendre aucun respect: ce serait un acte d'imperfection pour eux de se distraire de la contemplation, pour penser à l'Eucharistie ou à la Passion de Jésus-Christ. (*Voyez* Dupin et le P. Alexandre sur le XIVe siècle.)

Ces erreurs furent condamnées dans le concile général de Vienne, sous Clément V, en 1311; mais cette condamnation n'étouffa pas entièrement l'erreur ni les désordres qui en étaient la suite. Ils subsistaient encore dans le XVe siècle. Leurs partisans se nommaient alors *les frères et les sœurs du libre esprit*; on les appelait en Allemagne *beggards* et *schuves triones*, traduction du latin *sororius*; en Bohême *pigards* ou *picards*; en France *picards* et *turlupins*. Ils avaient secoué toute honte; ils disaient que l'on n'est parvenu à l'état de liberté et de perfection que quand on peut voir sans émotion le corps nu d'une personne de sexe différent; pour être conséquent, ils se dépouillaient de leurs habits dans leurs assemblées, ce qui leur fit donner le nom d'*adamistes*. Ziska, général des hussites, en extermina un grand nombre l'an 1421. Quelques-uns ont donné, par erreur, le nom de *frères picards* aux hussites, mais ces deux sectes n'avaient rien de commun.

Au XVIIe siècle les sectateurs de Molinos ont renouvelé une partie des erreurs des *beggards*. C'en est assez pour nous convaincre que les anciens Pères de l'Eglise n'en ont point imposé, lorsqu'ils ont attribué [illegible] mêmes égarements et le[illegible]

aux gnostiques. Les hommes se ressemblent dans les différents siècles, et les mêmes passions produisent les mêmes effets. (*Hist. de l'Egl. gallic.*, I, III, an 1311.

BEGGARDS, BÉGUINS et BÉGUINES, sont aussi les noms qu'on a donnés aux religieux du tiers ordre de Saint-François. On les appelle encore à présent, dans les Pays-Bas, *beggards*, parce que longtemps avant qu'ils eussent reçu la règle du tiers ordre de Saint-François, et qu'ils fussent érigés en communauté régulière, ils en formaient déjà dans plusieurs villes, vivaient du travail de leurs mains, et avaient pris pour patronne sainte Begghe, fille de Pépin le Vieux, et mère de Pépin d'Héristal, princesse qui fonda le monastère d'Andoune, s'y retira et y mourut, selon Sigebert, en 692. A Toulouse, on les nomma *béguins*, parce qu'un nommé Barthélemi Béchin leur avait donné sa maison pour les établir en cette ville. De cette conformité de nom, le peuple ayant pris occasion de leur imputer les erreurs des *beggards* et des *béguins*, condamnés au concile de Vienne, les Papes Clément V et Benoît XII déclarèrent, par des bulles expresses, que ces religieux du tiers ordre n'étaient nullement l'objet des anathèmes lancés contre les *beggards* et les *béguins* répandus en Allemagne. Mosheim dérive les noms *beggard*, *béguin*, *bégatte*, *bigot*, du vieux mot allemand *beggen*, demander avec importunité, prier avec ferveur.

BEGUINE, BEGUINAGE. — C'est le nom qu'on donne dans les Pays-Bas à des filles ou veuves qui, sans faire de vœux, se rassemblent pour mener une vie dévote et réglée. Pour être aggrégé au nombre des béguines, il ne faut qu'apporter suffisamment de quoi vivre. Le lieu où vivent les béguines s'appelle béguinage; celles qui l'habitent peuvent y tenir leur ménage en particulier, ou elles peuvent s'associer plusieurs ensemble. Elles portent un habillement noir, assez semblable à celui des religieuses. Elles suivent de certaines règles générales, et font des prières en commun aux heures marquées; le reste du temps est employé à travailler à des ouvrages d'aiguille, à faire de la dentelle, de la broderie, etc., et à soigner les malades. Il leur est libre de se retirer du béguinage. Elles ont aussi une supérieure qui a droit de commander, et à qui elles sont tenues d'obéir tant qu'elles demeureront dans l'état de béguines.

Il y a dans plusieurs villes des Pays-Bas des béguinages si vastes et si grands qu'on les prendrait pour de petites villes. A Gand, en Flandre, il y en a deux, le grand et le petit, dont le premier peut contenir jusqu'à huit cents béguines.

Il ne faut pas confondre ces béguines avec certaines femmes qui étaient tombées dans les excès des béguines et des beggards, qui furent condamnés comme hérétiques par le Pape Jean XII, et dont il ne reste aucun vestige. (*Voyez* BEGGARDS.)

BELINGAN. — Jésuite. On a de lui : *Connaissance de Jésus-Christ*; — *Retraite pour les dames*; — *Retraite pour les personnes du monde*; — *Sur les Vertus de Jésus-Christ*.

BELLARMIN, cardinal, né en 1620, l'un des plus illustres et des plus éclairés défenseurs de l'Eglise et du Saint-Siége; outre ses œuvres de controverse, on a aussi quelques opuscules qui peuvent être offerts aux spirituels : tels que son *Elévation de l'esprit à Dieu*; — les *Gémissements de la Colombe*, ou du *Don des larmes*.

BELLECIUS. — Jésuite, auteur de plusieurs ouvrages ascétiques fort estimés : *Medulla ascetica*; — *De virtutis solidæ impedimentis et in citamentis*.

BELLEVUE (Armand de), religieux Dominicain, ainsi appelé du lieu de sa naissance, en Provence, vivait au XIVᵉ siècle. Il était attaché au Pape Jean XXII, qui le fit docteur en théologie, et lui donna l'emploi de lecteur du sacré palais. Il mourut de 1332 à 1334. On a de lui entre autres ouvrages, des *Conférences sur les psaumes*, sous la dénomination pompeuse de *Sermones divini*, et un *Recueil de prières et de méditations sur la vie et les bienfaits de Notre-Seigneur*.

BENARD (Dom Laurent), religieux de l'ordre de Cluny, et l'un des promoteurs de la réforme bénédictine, né à Nevers en 1573, avait fait profession de la règle de Saint-Benoît au prieuré de Saint-Etienne de cette ville. Devenu prieur du collége de Cluny, et zélé pour la discipline et les observances religieuses, il se rendit à l'abbaye de Saint-Vanne à Verdun, y fit profession le 5 mars 1615, suivant la réforme qui venait de s'établir dans cette congrégation. Il fut un des commissaires pour l'érection d'une seconde congrégation qui fut établie en 1618 sous le titre de Saint-Maur. Dom Bénard mourut au collége de Cluny, le 21 avril 1620. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Pensées chrétiennes ou Sermons très-utiles à toutes personnes, tant laïques, ecclésiastiques que régulières*, Paris, 1616; — 2° *De l'esprit des ordres religieux, et spécialement de l'esprit de l'ordre de Saint-Benoît*, Paris, 1616; — 3° *Police régulière tirée de la règle de Saint-Benoît*, 1619. Ces ouvrages sont pleins d'excellentes choses, propres à inspirer et à nourrir la piété.

BENEDICTINS. — *Voy.* SAINT BENOÎT (*sa vie et sa règle*).

BENOIT (Saint), abbé d'Aniane, au diocèse de Montpellier, était fils d'Aigulfe, comte de Maguelone. Après avoir servi avec distinction dans la maison et dans les armées de Pépin et de Charlemagne, il s'enferma dans un monastère dont il devint abbé. Il se retira ensuite dans une terre de son patrimoine, où il fonda l'abbaye d'Aniane. Ses réformes et son zèle lui firent un nom en France. Louis le Débonnaire l'établit chef et supérieur de tous les monastères de son empire. Benoît mourut en 821. On a de lui *Codex regularum*, qui montre ce que la règle de Saint-Benoît a de commun avec celles des autres fondateurs. Sa vie a été écrite par Ardon Smaragdus, et a été publiée en 1638 par dom Hugues Ménard, avec la *Concorde des règles*, du même saint Benoît.

BENOIT (Saint), naquit en 480, au territoire de Norcia, dans le duché de Spolète. Il fut élevé à Rome dès sa plus tendre jeunesse, et s'y distingua par son esprit et sa vertu. A l'âge de seize ans il se retira du monde où sa naissance lui promettait de grands avantages. Une caverne affreuse dans le désert de Subiac, à 40 milles de Rome, fut sa première demeure; il y resta caché trois ans. Ses austérités et ses vertus l'ayant rendu célèbre, une foule de gens de tout âge se rendit auprès de lui. Il bâtit jusqu'à douze monastères. Ses succès excitèrent l'envie. Il quitta cette retraite et vint à Cassin, petite ville sur le penchant d'une haute montagne. Les paysans de ce lieu étaient idolâtres; à la voix de Benoît, ils devinrent chrétiens. Leur temple dédié à Apollon fut changé en église. On y vit bientôt s'élever un monastère devenu le berceau de l'ordre bénédictin. Son nom se répandit dans toute l'Europe. Totila, roi des Goths, passant dans la Campanie, voulut le voir, et pour éprouver s'il avait le don de prophétie, comme on le disait, il lui envoya un de ses officiers, nommé Riggon qu'il avait fait revêtir de ses habits royaux, et auquel il avait donné, pour l'accompagner, trois des principaux seigneurs de sa cour avec un nombreux cortége. Le saint, qui était alors assis, ne l'eût pas plutôt aperçu qu'il lui cria: *Quittez, mon fils, les habits que vous portez; ils ne sont pas à vous.* Riggon saisi de crainte, et confus d'avoir voulu tromper ce grand homme, se jeta à ses pieds avec sa suite. Lorsqu'il fut de retour, il raconta au roi ce qui lui était arrivé. Totila vint alors lui-même visiter le saint. A sa vue, il se prosterna à terre, et il y resta jusqu'à ce que Benoît l'eût relevé. Il fut bien plus étonné d'entendre le saint lui dire : « Vous faites beaucoup de mal, et je prévois que vous en ferez davantage. Vous prendrez Rome, vous passerez la mer et régnerez neuf années, mais vous mourrez dans la dixième, et vous serez cité au tribunal du juste juge pour lui rendre compte de vos œuvres... L'événement vérifia la prédiction. Totila, qui en avait été effrayé, se recommanda aux prières de Benoît et fut moins cruel. Ayant pris peu après Naples, il traita les prisonniers avec beaucoup d'humanité. Benoît mourut l'année suivante, en 543, suivant le P. Mabillon, et quelques années plus tard suivant d'autres. Sa règle a été adoptée presque par tous les cénobites d'Occident. Sa vie a été écrite par saint Grégoire le Grand dans le second livre de ses *Dialogues*. Paul Diacre, moine du Mont-Cassin en a parlé fort amplement dans l'*Histoire des Lombards*. Son ordre a été, sans contredit, un des plus étendus, des plus illustres et des plus riches. « Il fut longtemps, dit un écrivain célèbre, un asile ouvert à ceux qui voulaient fuir les oppressions du gouvernement goth et vandale. » Le peu de connaissances qui restaient chez les barbares fut perpétué dans les cloîtres. Les Bénédictins transcrivirent beaucoup d'auteurs sacrés et profanes. Nous leur devons en partie les plus précieux restes de l'antiquité, ainsi que beaucoup d'inventions modernes. On a reproché à cet ordre célèbre ses grandes richesses, mais on ne fait pas attention que c'est en défrichant avec beaucoup de peines des forêts incultes et des terres ingrates qu'ils se les ont procurées. Telle ville aujourd'hui florissante n'était autrefois qu'un rocher nu, ou un terrain en friche, devenu fertile sous des mains saintes et laborieuses. « De quoi, dit un auteur judicieux et équitable, auraient vécu grand nombre de solitaires s'ils n'avaient été laborieux? On ne leur donnait ni des terres cultivées, ni des colons pour les faire valoir, puisqu'ils se plaçaient tous dans des déserts. Mais les censeurs de la vie monastique demandent pourquoi renoncer aux affaires de la société, pour aller passer sa vie dans la solitude. C'est pour se soustraire aux fureurs des tyrans et des guerriers qui ravageaient tout, qui, cependant, respectaient encore les moines dont la vie les étonnait et dont les vertus leur imposaient. »

Quant à leurs richesses, qui étaient le fruit de leur travail, de leur sage et judicieuse économie, quel usage en faisaient-ils? On peut bien dire qu'ils ne les avaient que pour les répandre; que, sobres et économes pour ce qui les regardaient, ils n'étaient magnifiques que quand il s'agissait d'orner la maison de Dieu, d'enrichir des bibliothèques, de concourir à des amusements utiles, de porter des secours aux pauvres et aux affligés. Cette observation pouvait s'étendre à tous les religieux qui avaient conservé l'esprit de leur état. L'ordre de saint Benoît a produit beaucoup de grands hommes en tous genres, sauf qu'il soit vrai de dire que l'on compte dans son sein quarante Papes, deux-cents cardinaux, cinquante patriarches, mille six-cents archevêques, quatre mille six cents évêques, quatre empereurs, douze impératrices, quatre reines, et trois mille six cents saints canonisés. Ce détail, puisé dans la chronique de l'ordre de Saint-Benoît, ne peut partir que d'un zèle outré et maladroit. C'est ne savoir pas louer que de recourir à l'exagération. Dom Bastide, Bénédictin de Saint-Maur, fâché de ce que Mabillon, son confrère, avait retranché quelques saints dans le grand recueil des Actes des saints de l'ordre de Saint-Benoît, présenta contre lui une requête au chapitre général de 1677; mais ceux qui composaient cette assemblée n'y eurent aucun égard. (*Voy.* CAJETAN, CONSTANTIN.) Depuis l'an 900, l'ordre de Saint-Benoît s'est divisé en plusieurs branches. De là sont sortis les Camaldules, les Cisterciens, les Gilbertins, les Sylvestrins, les moines de Fontevrault. Toutes ces observances ne sont que des réformes de l'ordre de Saint-Benoît, qui ont ajouté quelques constitutions particulières à la règle primitive.

On compte parmi les Bénédictins plusieurs congrégations, telles que celles de Cluny, de Sainte-Justine, de Savigny, de Tiron, de Rorsfeld, de Saint-Maur, etc. La règle de Saint-Benoît a été imprimée plusieurs fois, et notamment en 1734, en deux vol. in-4°,

avec les Commentaires de dom Calmet; dom Mége a écrit sa Vie en un vol. in-4°.

Sa règle. — La règle de Saint-Benoît, qui a été celle de presque tous les moines occidentaux, résume trop bien la perfection de la vie monastique, pour être omise dans notre travail.

Saint Benoît la commence par la distinction de quatre sortes de moines : les cénobites vivant dans une communauté réglée, sous la conduite d'un abbé ; les anachorètes ou ermites, qui, après s'être longtemps exercés dans une communauté, se retiraient pour mener seuls une vie encore plus parfaite. Les deux autres genres étaient de la pire espèce : les *sarabaïtes*, qui demeuraient deux ou trois ensemble, ou entièrement seuls, vivant à leur fantaisie, et sans suivre de règle; les *gyrovagues*, ou vagabonds, qui couraient continuellement de monastère en monastère, sujets à l'intempérance et à tous les plaisirs: c'étaient les pires de tous.

Quant aux offices divins, saint Benoît les règle ainsi : L'hiver, depuis le 1er novembre jusqu'à Pâques, on se lèvera à la huitième heure de la nuit, c'est-à-dire à deux heures. L'abbé lui-même annoncera l'heure de l'office, ou en commettra le soin à un Frère très-exact. Ce qui restera de temps après les vigiles jusqu'au jour sera employé à apprendre les psaumes, ou à les méditer, ou à quelque lecture nécessaire. Saint Benoît appelle vigiles l'office nocturne que nous appelons Matines, et il appelle matines l'office du point du jour que nous nommons Laudes. Pour l'été, c'est-à-dire depuis Pâques jusqu'en novembre, il ne règle point le temps précis de commencer les vigiles : il veut seulement qu'on les règle de telle sorte qu'on puisse commencer Matines au point du jour.

Tous les jours, aux vigiles, on chantera douze psaumes après l'hymne que saint Benoît nomme l'Ambroisien, parce que la plupart étaient de saint Ambroise. Après six psaumes, tous les Frères, étant assis, liront tour à tour trois leçons, à chacune desquelles on chantera un répons ; ensuite on dira six autres psaumes avec *Alleluia ;* puis une leçon de l'apôtre, que l'on récitera par cœur, avec le verset et la litanie, c'est-à-dire *Kyrie eleison*. Ainsi finira l'office de la nuit. En été, comme les nuits sont plus courtes, on ne lira point de leçons; mais on en dira seulement, par cœur, une de l'Ancien Testament, qui sera suivie d'un répons bref. Les leçons des vigiles seront de l'Ecriture sainte, ou des expositions des Pères. Les dimanches on se lèvera plus matin, et, après avoir chanté six psaumes, on lira quatre leçons avec leurs répons, puis six autres psaumes et quatre leçons; puis trois cantiques tirés des prophètes, et quatre leçons du Nouveau Testament. Après le dernier répons, l'abbé commencera l'hymne *Te, Deum*. Si, par malheur, on s'était levé plus tard, on abrégerait quelque chose des leçons ou des répons, pour dire toujours Matines au point du jour. Aux fêtes des saints et aux autres solennités, on fera, comme le dimanche, excepté les psaumes, les antiennes et les leçons propres du jour.

A Matines, on dira, outre les psaumes, un cantique tiré des prophètes, comme chante l'Eglise romaine. C'est ainsi que parle saint Benoît; et par là il montre qu'il suivait l'usage de cette Eglise. Il nomme bénédiction le cantique *Benedicite*, qui se dit les dimanches; et *Laudes* ou louanges, les trois derniers psaumes qui se disent tous les jours, et commencent par *Laudate*. Le *Pater* se dira tout haut à la fin de Matines et de Vêpres, afin que, si quelqu'un avait quelque peine contre un autre, il soit pressé de pardonner, par ces paroles : Remettez-nous nos dettes comme nous remettons aux autres. Il ne paraît pas qu'il y eût alors d'autre oraison pour la conclusion des offices.

Pour marquer la fin de chaque heure, saint Benoît se sert de ces mots : *Et missæ fiant ;* c'est-à-dire que, l'office étant achevé, on renvoie l'assistance. Il fait en détail la distribution des psaumes pour chacune des heures, telle que son ordre l'observe encore; puis il ajoute : si quelqu'un n'est pas content de cette distribution, il peut les ranger autrement, pourvu que, chaque semaine, on dise le psautier tout entier ; car c'est le moins que nous puissions faire, puisque nous apprenons que nos Pères le lisaient tout entier, chaque jour, avec ferveur.

Saint Benoît ne prescrit point d'autres prières ; il suppose que les moines s'appliqueront d'eux-mêmes à l'oraison mentale, lorsqu'il dit : que l'oraison doit être courte et pure, à moins qu'on ne la continue plus longtemps, par un mouvement de la grâce. Après l'office tous doivent sortir de l'oratoire, afin de ne pas troubler ceux qui voudraient prier en particulier, et ceux-ci le doivent faire sans parler haut, mais avec larmes et application de cœur. On voit aussi dans sa vie, que les moines, après avoir achevé de chanter les psaumes, se mettaient en oraison; et qu'un d'entre eux, tenté par le démon, n'y pouvait durer, et sortait de l'oratoire. Après la prière, le reste de la journée des moines était employé au travail ou à la lecture. En été, c'est-à-dire depuis Pâques jusqu'au 1er octobre, ils sortaient le matin pour travailler, depuis la première heure jusqu'à la quatrième, c'est-à-dire depuis six heures jusqu'à dix, allongeant ou diminuant les heures suivant la longueur des jours. Après ces quatre heures de travail, ils vaqueront à la lecture, dit la règle, pendant deux heures, jusqu'à Sexte environ. Après Sexte et le dîner, ils se reposeront sur leurs lits en silence. Si quelqu'un veut lire, il le fera sans troubler les autres. On avancera None, et on la dira au milieu de la huitième heure, c'est-à-dire à une heure et demie, et on travaillera jusqu'au soir. Ce sont au moins sept heures de travail par jour, avec deux heures de lecture. Saint Benoît ajoute que si la nécessité du lieu ou la pauvreté les oblige à s'occuper eux-mêmes de la récolte de leurs fruits, ils ne s'en af-

fligent point; puisque c'est alors qu'ils seront véritablement moines, quand ils vivront du travail de leurs mains, comme nos Pères et les apôtres.

En hiver, c'est-à-dire depuis le 1er octobre jusqu'au Carême, les sept heures de travail se prenaient de suite. On commençait par la lecture, qui durait jusqu'à la seconde heure, c'est-à-dire à huit heures du matin. Alors on disait Tierce, puis on vaquait à la lecture, ou à apprendre les psaumes par cœur. En Carême, la lecture durait jusqu'à Tierce, et le travail, depuis neuf heures du matin jusqu'à quatre heures après midi. Au commencement du Carême, on donnait à chacun un livre de la bibliothèque, pour le lire de suite. Pendant les heures de la lecture, un ou deux anciens visitaient le monastère, pour voir si quelqu'un dormait ou s'amusait à causer et interrompre les autres. Le dimanche, tous étaient occupés à la lecture, excepté ceux qui étaient chargés de divers offices. Si quelqu'un ne pouvait méditer, ni lire, on le faisait travailler. On donnait des travaux plus faciles à ceux qui étaient faibles et délicats. Ceux qui travaillaient trop loin, pour venir à l'oratoire aux heures marquées, se mettaient à genoux au lieu du travail, et y faisaient leurs prières; ceux qui étaient en chemin disaient aussi l'office aux heures, selon qu'ils le pouvaient. Personne ne choisissait son travail; mais il était imposé par les supérieurs. Ceux qui savaient des métiers ne pouvaient les exercer que par la permission de l'abbé, et en toute humilité. « Que si quelqu'un, dit saint Benoît, s'élève de la science de son art, s'imaginant apporter quelque utilité au monastère, on le retirera de son métier. Si l'on vend quelque ouvrage, ceux qui en seront chargés prendront garde également à rien retenir du prix, en fraude du monastère, et à ne le pas augmenter par avarice; mais ils donneront toujours les ouvrages un peu à meilleur marché que les séculiers, afin que Dieu soit glorifié en tout. » Cette distinction des artisans fait voir que le commun des moines se composait de simples ouvriers, comme les gens de journée, et que les plus nobles se réduisaient, par humilité, au rang du plus bas peuple. Ils n'avaient pas besoin d'études pour entendre la langue latine, qui était encore vulgaire.

Ils étaient simples laïques, et il ne paraît pas que saint Benoît lui-même ait eu aucun rang dans le clergé. Toutefois il prêchait, puisqu'il convertit plusieurs infidèles par ses instructions; et il envoyait souvent ses moines faire des exhortations à des religieuses voisines. « Si un prêtre, dit-il, veut être reçu dans le monastère, on ne se pressera pas de le lui accorder; mais s'il persiste, il doit garder toute la règle sans aucune dispense. On lui accordera toutefois la première place après l'abbé, et le droit de donner la bénédiction et de présider à l'office, si l'abbé l'ordonne; mais, dans les assemblées pour les affaires, il ne tiendra que le rang de son entrée au monastère. Si quelqu'un des clercs inférieurs veut être reçu au monastère, on lui accordera un moindre rang. Si l'abbé veut faire ordonner un prêtre ou un diacre, il choisira d'entre les siens celui qu'il en croira digne. Mais le nouveau prêtre n'en sera pas moins soumis à la discipline régulière et aux supérieurs. Que s'il est rebelle, il pourra être châtié, et même chassé du monastère, toutefois avec la participation de l'évêque.» Toutes les heures de la journée sont tellement remplies par la règle, qu'on n'y voit point de place pour la messe, les jours ouvriers; ce qui fait croire que les moines ne l'entendaient que le dimanche.

Quant à la nourriture, saint Benoît donne à chaque repas deux portions cuites, afin que celui qui ne pourrait manger de l'une, mangeât de l'autre. Le mot de *pulmentarium*, dont il se sert, signifie proprement des légumes ou des grains, réduits en bouillie ou en purée, quoiqu'il se puisse étendre à toutes sortes de viandes bouillies; mais la pauvreté des moines ne donne pas lieu de croire qu'ils y comprissent le poisson, que les anciens plaçaient entre les mets les plus délicieux. La règle permet une troisième portion de fruits ou de légumes croissant sur les lieux. Elle ne donne qu'une livre de pain par jour, c'est-à-dire seize onces, soit qu'on fasse un repas ou deux. L'abbé pourra augmenter la portion, s'il y a quelque travail extraordinaire, et on donnera moins aux enfants. La chair des bêtes à quatre pieds est défendue à tous, hors les cas de maladies. Pour la boisson, ils auront chacun une hémine de vin par jour, c'est-à-dire un demi-setier suivant la meilleure explication, à moins que le travail ou la chaleur n'oblige à en donner plus. Saint Benoît loue ceux qui pouvaient s'en passer, et ajoute : « Quoique le vin ne convienne point du tout aux moines, toutefois, dans notre temps, il n'est pas possible de le leur persuader; au moins gardons la tempérance nécessaire. Que si la qualité du pays fait qu'il ne s'y en trouve point du tout, que ceux qui y demeurent en louent Dieu, et se gardent d'en murmurer. »

Quant aux heures des repas, depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, ils dîneront à Sexte, et ils souperont le soir. Tout le reste de l'été, ils jeûneront jusqu'à None, le mercredi et le vendredi; si le travail de la campagne ou la chaleur excessive ne les empêche les autres jours, ils dîneront à Sexte. Depuis le 13 septembre jusqu'au carême, ils mangeront toujours à None, et, pendant le carême, au soir : en sorte toutefois qu'ils soupent toujours au jour, en quelque temps que ce soit. En la partie d'Italie où vivait saint Benoît, le soleil ne se couche jamais plus tôt que quatre heures et demie. Il exhorte les moines à faire en carême quelque abstinence particulière, mais avec le conseil du supérieur. On fera la lecture pendant le repas, et le lecteur sera choisi toutes les semaines, non par ordre mais selon qu'il y sera plus propre.

Les moines se servaient les uns les autres, et faisaient tour à tour la cuisine par semaine. Ce qui montre combien leur nourriture était simple, puisque tous étaient capables de l'apprêter. On avait grand soin des malades : ils avaient une chambre particulière et un des frères pour les servir. On leur donnait de la viande et du pain toutes les fois qu'il était à propos. Mais on n'accordait guère l'usage du bain en santé, principalement aux jeunes. Les habits étaient réglés à la discrétion de l'abbé, suivant la qualité du pays, plus chaud ou plus froid. « Nous croyons, dit saint Benoît, que dans les climats tempérés, c'est assez d'une cuculle et une tunique ; la cuculle plus épaisse pour l'hiver, plus légère pour l'été ; et un scapulaire pour le travail. » C'était depuis longtemps l'habit ordinaire des pauvres et des paysans. Saint Benoît n'en marque ni la couleur ni la longueur, qui sans doute était proportionnée à la commodité du travail. Le scapulaire était plus large et plus court qu'à présent, et avait son capuce. C'était l'habit de dessus pendant le travail, on l'ôtait pour prendre la cuculle, qu'on portait le reste du jour. Chacun avait deux tuniques et deux cuculles, soit pour changer la nuit, soit pour les laver. Ils les prenaient au vestiaire commun, et y remettaient les vieilles. Les étoffes étaient celles qui se trouvaient dans le pays à meilleur marché. Pour ôter tout sujet de propriété, l'abbé donnait à chacun toutes les choses nécessaires : c'est-à-dire, outre les habits, un mouchoir, un couteau, une aiguille, un stylet et une tablette pour écrire.

Leurs lits consistaient en une natte ou paillasse piquée, un drap de serge, une couverture et un chevet. Chacun avait son lit ; mais ils couchaient tous en un même lieu, au moins dix ou vingt ensemble, si la communauté était grande. Une lampe brûlait toute la nuit dans le dortoir, et toujours quelque ancien y couchait, pour observer la conduite des autres. Afin d'être toujours prêts à se lever pour l'office, ils couchaient tous vêtus, même avec leurs ceintures de cuir ou de corde ; seulement ils devaient en ôter les couteaux de peur de se blesser en dormant. On ne parlait plus après Complies et on gardait, la nuit, un profond silence : le jour même, on parlait rarement. Les bouffonneries, les paroles inutiles ou propres à faire rire étaient entièrement bannies des monastères, et la règle ne fait aucune mention de récréation. Mais elle ordonne qu'en tout temps, après le souper, les frères soient tous assis en un même lieu, et qu'un d'entre eux lise des conférences, des Vies des Pères, ou quelque autre livre d'édification. Les moines ne recevaient, sans ordre de l'abbé, ni lettres, ni présents de personne, même de leurs parents. Ils ne sortaient point sans permission de l'enclos du monastère. Et, pour leur ôter tout prétexte, on bâtissait, autant qu'il était possible, de telle sorte qu'ils eussent au dedans toutes les choses nécessaires, l'eau, le jardin, le moulin, la boulangerie, et les commodités pour les métiers différents. La porte était gardée par un vieillard sage et discret, qui sût répondre aux pauvres et aux autres survenants. Si quelques frères étaient envoyés dehors, ils se recommandaient aux prières de la communauté, et à leur retour demeuraient prosternés dans l'oratoire pendant toutes les heures de l'office, pour expier les distractions et les autres fautes qu'ils pouvaient avoir commises. Il leur était étroitement défendu de rien dire de ce qu'ils avaient appris au dehors.

On recevait les hôtes avec beaucoup de charité et de respect. On les menait à l'oratoire pour prier, on leur faisait une lecture d'édification, puis on les traitait avec toute l'honnêteté possible. L'abbé leur donnait à laver, et mangeait avec eux ; aussi avait-il sa cuisine et sa table à part, pour être en état de les recevoir à toute heure sans troubler la communauté. Personne ne leur parlait, que le moine destiné à les recevoir, et ils avaient leur logement préparé.

L'abbé qui devait gouverner le monastère était choisi par toute la communauté, ou la plus saine partie, eu égard au seul mérite, sans considérer son rang. Que s'ils s'accordaient tous à choisir un mauvais sujet, l'évêque diocésain, les abbés, ou les simples fidèles du voisinage, devaient empêcher ce désordre, et procurer un digne pasteur au monastère. L'abbé étant choisi, était ordonné par l'évêque ou par d'autres abbés. Il devait être instruit de la loi de Dieu, charitable, prudent et discret, montrer en tout l'exemple, et n'être que l'exécuteur de la règle, pour la faire garder fidèlement. « Qu'il se souvienne toujours, dit saint Benoît, qu'il est chargé du gouvernement des âmes, et qu'il se garde bien de les négliger pour s'appliquer davantage aux choses temporelles ; mais qu'il ait grande foi en la Providence. Il doit tout faire avec conseil. Dans les moindres choses, il consultera seulement les anciens ; mais dans les plus importantes, il assemblera toute la communauté, proposera le sujet, et demandera l'avis de chacun : à la charge toutefois que la décision dépendra de lui, et que tous lui obéiront. » Au-dessous de l'abbé il y avait un prieur ou prévôt (*præpositus*) et plusieurs doyens. En quelques monastères, le prévôt était ordonné par l'évêque ou par les abbés, comme l'abbé même : ce qui lui donnait sujet de se regarder comme un second abbé, et de n'être pas assez soumis. C'est pourquoi saint Benoît rejette cet usage, et veut que le monastère ne soit gouverné sous l'abbé que par des doyens dont l'autorité étant partagée, sera moindre. Que si l'on juge à propos d'avoir un prévôt, il sera établi par l'abbé, et lui demeurera soumis. Ces doyens, *decani*, étaient établis pour veiller sur dix moines, au travail et à leurs autres exercices, et soulager l'abbé qui ne pouvait être partout. On les choisissait, non par l'ancienneté, mais par le mérite, et on pouvait les déposer après trois admonitions. Voilà

les officiers pour le gouvernement du monastère.

Il y en avait d'autres pour le service : comme le cellérier, l'infirmier, l'hospitalier, le portier. Le cellérier avait la garde des provisions et de tous les ustensiles, et distribuait à chacun, selon l'ordre de l'abbé, ce qui lui était nécessaire pour les besoins de la vie ou pour le travail. L'abbé avait un état de tous les objets appartenant au monastère, afin que rien ne se perdît, et la propriété était étroitement défendue jusque dans les moindres choses, un livre, une tablette, un stylet. Ceux qui se présentaient pour entrer dans le monastère n'étaient reçus qu'après de grandes épreuves. Pendant quatre ou cinq jours, on laissait le postulant frapper à la porte, et on lui faisait des difficultés, jusqu'à le maltraiter. S'il persistait, on le mettait pour quelques jours dans le logement des hôtes, puis dans celui des novices, et on lui donnait un ancien pour examiner sa vocation, lui proposant combien le chemin du ciel est rude. Au bout de deux mois on lui lisait la règle, puis six mois après, et une troisième fois au bout de quatre mois. Après un an de persévérance, on le recevait. La profession se faisait dans l'oratoire devant toute la communauté, et il ne promettait autre chose que la stabilité, la conversion de ses mœurs et l'obéissance. Il en faisait la cédule écrite de sa main, et la mettait sur l'autel. S'il avait quelque bien il le donnait aux pauvres ou au monastère par un acte solennel. Alors on le revêtait de l'habit du monastère, et on gardait le sien pour le lui rendre si par malheur il sortait. Les pères pouvaient offrir leurs enfants en bas âge pour être reçus dans le monastère. Ils faisaient pour eux la promesse qu'ils enveloppaient de la palle ou nappe de l'autel, avec leur offrande, de la main de l'enfant. Ils ne pouvaient lui rien donner; mais seulement au monastère, pour lui ôter tout sujet de tentation. Si un moine étranger demandait l'hospitalité, on le gardait tant qu'il voulait. On recevait ses avis, et si l'on était édifié de sa conduite, on le priait de demeurer dans le monastère. Mais on ne recevait point un moine d'un monastère connu sans le consentement de l'abbé. On gardait dans le monastère le rang de la réception ; et les plus jeunes rendaient honneur aux anciens, les appelant nonnes, c'est-à-dire Pères, se levant devant eux et leur demandant la bénédiction.

Il n'était pas permis aux Frères de se défendre l'un l'autre, ni de se frapper, ou s'excommunier de leur autorité privée. Si quelqu'un manquait à la règle, ou désobéissait aux supérieurs, les anciens l'avertissaient en secret jusqu'à deux fois. S'il ne se corrigeait, on le reprenait publiquement, puis on l'excommuniait, si on jugeait qu'il comprît la grandeur de cette peine : s'il était trop dur, on usait de punition corporelle, c'est-à-dire de jeûnes ou de coups de fouet, et on traitait de même à proportion les enfants. Les moindres fautes étaient châtiées, mais plus légèrement quand le coupable s'en accusait le premier.

La règle appelle excommunication toute séparation de la communauté, plus ou moins grande, à proportion des fautes, comme de ne point entonner de psaumes ou d'antiennes, ou de ne point lire de Leçons à l'office, de manger seul après les autres, d'être exclu tout ensemble de la table et de l'oratoire, de ne parler à personne, d'être séparé de tous, même dans le travail. Saint Benoît applique à cette entière séparation les paroles de l'Apôtre, qui dit que l'excommunié est livré à Satan : ce qui fait croire qu'il parle d'une véritable censure ecclésiastique; mais il veut que l'abbé prenne un soin particulier de l'excommunié. Que si quelqu'un ne profitait point des corrections, même corporelles, après avoir essayé tous les moyens de le corriger, on le chassait enfin du monastère de peur qu'il ne corrompît les autres. Que s'il voulait revenir, promettant de s'amender, on le recevait jusquà trois fois. Telle est la règle de Saint-Benoît qui prétend n'y mettre rien de rude ni de difficile, et ne la traite que d'un petit commencement, bien éloigné de la perfection qui est écrite dans les conférences de Cassien, les Vies des Pères et la règle de Saint-Basile.

BERNARD (Saint), né en 1091, dans le village de Fontaine, en Bourgogne, d'une famille noble, se fit moine à l'âge de vingt-deux ans, à Cîteaux, avec trente de ses compagnons. Quoique à peine sorti du noviciat, Bernard fut choisi pour être le premier abbé de Clairvaux en 1115. Son nom se répandit bientôt partout. Il eut jusqu'à sept cents novices. Le Pape Eugène III, des cardinaux, une foule d'évêques et d'abbés furent tirés de son monastère. Du sein de son cloître, il était souvent pris pour arbitre des différends dans l'Eglise et l'Etat. En 1128, à la prière du grand maître des Templiers, il rédigea les statuts de cet ordre religieux et militaire. En 1130, Louis le Gros le chargea de décider qui on devait reconnaître pour Pape d'Innocent II ou d'Anaclet. Bernard se prononça pour Innocent II, et l'Eglise entière se soumit à sa décision. Peu d'années après, il fut envoyé à Milan pour concilier le clergé de cette ville avec celui de Rome. Il réussit, et les Milanais, enthousiastes de ses talents supérieurs et de ses vertus, voulurent l'élever sur le siége archiépiscopal de saint Ambroise; mais il se déroba à leurs hommages et retourna dans son cloître. En 1140, il se signala au concile de Sens par sa véhémence contre les derniers écrits d'Abailard, et en poursuivit inflexiblement la condamnation. L'influence de son génie allait se faire plus universellement sentir. Le Pape Eugène III, l'un de ses anciens religieux, l'exhorta à prêcher une seconde croisade. L'activité et l'éloquence de Bernard subjuguèrent toutes les résistances; et, malgré l'opposition du sage abbé Suger, Louis VII prit la croix avec une foule de seigneurs. De France, Bernard passa en

Allemagne, et détermina l'empereur Conrad III à prendre aussi la croix. On sait que cette seconde croisade échoua complétement. Cet échec n'empêcha pas le saint religieux de jouir de la confiance de toute l'Europe. Il fut de nouveau consulté dans toutes les grandes questions et forcé à chaque instant de quitter sa vie studieuse du cloître pour se mêler aux débats du monde. Mais fatigué de ses courses et de sa vie active, il résolut enfin de se retirer complétement dans la solitude de son cloître de Clairveaux, et il y succomba, en 1153, à ses austérités, à l'âge de soixante-deux ans. Il fut canonisé vingt ans après sa mort, en 1173. C'était un de ces hommes puissants d'intelligence qui ne sauraient passer à travers les siècles sans y laisser des traces profondes de l'influence de leur génie. Il fut également un grand écrivain. La vivacité, la noblesse, l'énergie et la douceur caractérisent son style. Il est plein de force, d'onction et d'agrément. Ses sermons surtout respirent cette éloquence tendre et douce, qui touche le cœur et charme l'esprit. Saint Bernard est regardé comme le dernier des Pères de l'Eglise. Villefort, le Maistre et dom Clémencet ont publié sa Vie. Ses ouvrages sont nombreux, mais on remarque principalement ses livres ascétiques, qui sont : 1° Le *Traité de la Considération*, ouvrage écrit à la demande du Pape Eugène; saint Bernard y enseigne éloquemment aux Papes l'importance et l'étendue de leurs devoirs, expose avec vigueur les désordres du clergé, et, en traçant au Pape Eugène les règles morales qui doivent le diriger, offre en même temps à tous les hommes les meilleures règles à suivre; — 2° Le *Traité des devoirs et des mœurs des évêques*; — 3° Le *Traité de la conversion des mœurs des religieux*; — 4° *Des degrés de l'humilité et de l'orgueil*; — 5° *Apologie de la vie et des mœurs des religieux*; — 6° *Traité de l'amour de Dieu*; — 7° *De nombreux sermons*; 8° Une foule de *Lettres spirituelles*.

BERNARD (Claude), dit le *Pauvre Prêtre*, et vulgairement le *Père Bernard*, naquit à Dijon le 26 décembre 1588. Il se consacra entièrement au service des pauvres et des malades de l'Hôtel-Dieu et de l'hôpital de la Charité, à Paris. Il mourut en odeur de sainteté le 23 mars 1641. On a imprimé le *Testament du R. P. Bernard*, et ses *Pensées pieuses*, Paris, 1641, in-8°. Plusieurs biographes ont écrit sa *Vie*.

BERNARDIN DE SIENNE (Saint) naquit en 1380, à Massa-Carrara, d'une famille distinguée. Après sa philosophie, il entra dans une confrérie de l'hôpital de la Scala, à Sienne. Son courage et sa charité se firent admirer pendant la peste de 1400. Deux ans après il prit l'habit de Saint-François, réforma l'étroite observance et fonda près de trois cents monastères. Son humilité lui fit refuser les évêchés de Sienne, de Ferrare et d'Urbin, qui lui furent successivement proposés. Après une vie laborieuse, il mourut à Aquila en 1444. Il fut mis au rang des saints six ans après. Il a laissé plusieurs ouvrages parmi lesquels on remarque des *Sermons*, des *Traités* de spiritualité, des *Commentaires sur l'Apocalypse*, etc

BERTHIER (Guillaume-François), célèbre Jésuite, né à Issoudun en Berri, le 7 avril 1704, professa les humanités à Blois, la philosophie à Rouen, et la théologie à Paris. Ses supérieurs lui confièrent la *continuation de l'Histoire de l'Eglise gallicane*, et la direction du *Journal de Trévoux*. Il mourut le 15 décembre 1782. Il a, outre plusieurs ouvrages, laissé des *Œuvres spirituelles*, en 5 vol in-12, 1790 et 1811.

BÉRULLE (Pierre), né en 1575, au château de Serilly, près de Troyes en Champagne, se distingua dans la fameuse conférence de Fontainebleau, où Duperron combattit du Plessis-Mornay, qu'on nommait le pape des huguenots. Il fut envoyé en Espagne par Henri IV, dont il était aumônier, pour amener quelques Carmélites à Paris. Ce fut par ses soins que cet ordre fleurit en France. Quelque temps après il fonda la congrégation de l'Oratoire de France, dont il fut le premier général. Urbain VIII récompensa le mérite de Bérulle d'un chapeau de cardinal. Henri IV et Louis XIII avaient voulu inutilement lui faire accepter des évêchés considérables. L'autorité qu'il avait dans l'Eglise et l'Etat ne lui fit point abandonner son premier plan de vie. La simplicité, la modestie, la pauvreté, la tempérance, furent toujours ses vertus favorites. Il ne passait aucun jour sans offrir le saint sacrifice. Il mourut d'apoplexie à l'autel, le 2 octobre 1629, à l'âge de cinquante-cinq ans. Saint François de Sales, César de Bus, le cardinal Bentivoglio, etc., avaient été ses amis et les admirateurs de ses vertus. Ses ouvrages ascétiques, qui respirent la plus grande piété, sont: un livre *sur l'état et la grandeur de Jésus*; — des *Elévations*; *Lettres à ses prêtres*; divers petits *Traités*.

BESSE (Pierre de), docteur de Sorbonne, prédicateur de Louis XIII, naquit au bourg de Rosiers, en Limousin, au milieu du XVI° siècle, et mourut à Paris en 1639. Outre ses *Sermons*, il a laissé les ouvrages de piété qui suivent: 1° *Des qualités et des bonnes mœurs des prêtres*. — 2° *Triomphe des saintes et dévotes confrairies*. — 3° *La royale prêtrise*. — 4° *Le démocrite chrétien*. — 5° *Le bon Pasteur*. — 6° *L'héraclite chrétien*.

BEUVELET (Matthieu), prêtre du séminaire de saint-Nicolas du Chardonnet, à Paris, y fit fleurir la science et la piété. Il est connu particulièrement par ses œuvres ascétiques; 1° *Méditations*, in-4°, *sur les principales vertus chrétiennes et ecclésiatiques*; — 2° *Manuel pour les ecclésiastiques*. Matthieu Beuvelet mourut vers 1660.

BIENS (Communauté des). — La vocation religieuse repose sur les trois vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté.

Le vœu de pauvreté ne peut se pratiquer qu'en renonçant à toute propriété personnelle. Mais à moins de vivre exclusivement d'aumônes, il en résulte la conséquence que la communauté monastique doit pouvoir

posséder ce qu'il n'est point permis à un simple religieux d'avoir en son nom. Le fruit même de son travail quotidien n'est pas à lui; ce qu'il consomme de nourritures et de vêtements, fût-il l'œuvre de ses mains, est un don de la communauté pour laquelle chacun travaille.

Afin de mieux entendre la communauté des biens dans la vie religieuse, rappelons sommairement les principes évangiliques, qui démontrent la perfection et les avantages de la pauvreté, matière qui sera traitée selon son importance dans l'article PAUVRETÉ.

Bienheureux les pauvres d'esprit, nous dit le Sauveur, *parce que le royaume de Dieu est à eux.*

Pouvez-vous faire un marché plus avantageux que de changer tout ce que vous possédez. contre un trésor de si grand prix?

Il dit encore : *Le royaume du ciel est semblable à un marchand qui cherche de belles perles, et qui, en ayant trouvé une, s'en va et vend tout ce qu'il avait, et l'achète.* Or de même, dit Rodriguez, que cette perle est à ce marchand, parce qu'il l'a achetée de son argent, de même le royaume du ciel est à vous, parce que vous l'avez acheté de tout votre bien.

Saint Pierre ayant dit un jour à Jésus-Christ : *Voilà que nous avons tout quitté, et que nous vous avons suivi ; qu'aurons-nous donc pour récompense? — En vérité, je vous dis*, répondit-il, *que dans le temps de la régénération, quand le Fils de l'Homme sera assis sur le siége de Sa Majesté, vous qui m'avez suivi, vous serez de même assis sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël.*

Ces paroles doivent s'entendre non-seulement des apôtres, mais aussi de tous ceux qui imitent leur esprit de pauvreté.

Voilà donc le royaume du ciel promis à la pauvreté, et même des distinctions lui sont réservées dans ce lieu de félicité.

Ce n'est pas encore tout. Le Sauveur promet encore dès cette vie des compensations pour les sacrifices qu'on fait en son nom. *Quiconque*, dit-il, *quittera sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses terres pour l'amour de moi, recevra le centuple et possédera la vie éternelle ;* et afin qu'on ne se trompe pas sur le sens du centuple, saint Marc dit le centuple dans le temps présent.

Sans doute cette expression désigne, selon quelques interprètes, les biens spirituels, les richesses du mérite moral; cependant d'autres, avec Cassien, entendent le centuple dans le sens du bonheur de ce monde, mais non du bonheur grossier des sens. On peut l'entendre de la paix du cœur, des jouissances de la pureté de la conscience, des faveurs particulières que Dieu fait à ceux qui se donnent à lui sans réserve.

Ces paroles n'ont-elles pas une application assez juste dans les communautés religieuses où les bons religieux sont heureux de leur dépouillement, et à qui le nécessaire de la vie est d'autant plus doux qu'il est plus modeste, qu'ils n'ont besoin d'aucun souci, d'aucune crainte fatigante pour se le procurer? Ils sont délivrés de la soif de l'or qui consume les séculiers, et toute l'affection et les désirs que le mondain accorde aux biens terrestres, le religieux les fait monter vers Dieu. Ces réjouissances, que l'on trouve dans les communications intimes avec Dieu, sont plus délicates et plus durables que celles que fournissent les fragiles biens de la terre.

En partant de ce principe si bien établi dans l'Evangile, que les richesses sont un grand danger pour le salut, et que la pauvreté volontaire est une des plus belles victoires qu'un chrétien puisse remporter sur ses mauvais penchants, que les plus magnifiques bénédictions y sont attachées, tous ceux qui ont aspiré à la perfection ont dû commencer par rompre avec les biens du monde.

Les premiers Pères du désert, comme saint Antoine, commençaient par abandonner tout avant de se consacrer à la vie contemplative ; ils s'abandonnaient à la Providence au point de ne compter que sur le travail des mains, travail simple et peu lucratif, comme de faire des nattes, pour l'entretien de la vie, et se contentaient des choses les plus grossières, et pour la nourriture, et pour le vêtement, et pour l'habitation.

Plus tard, lorsque les moines se réunirent en monastères, ce qui d'après l'expérience des saints est la manière la plus parfaite de vivre des religieux, on trouva le moyen de posséder, tout en affranchissant chaque religieux des liens de la propriété. Ce qui est à tous n'est à personne, et profite néanmoins à chacun. Les besoins sont satisfaits, et non la cupidité; car la cupidité aime à dire : Ceci est à moi; je puis en disposer pour mon agrément ou mes plaisirs. Il va sans dire que sous prétexte que les biens de la communauté ne sont à personne, il ne convient pas que ces monastères deviennent opulents. Il y a à cela plus d'un danger. D'abord les Chrétiens du siècle ne sont pas édifiés; ensuite il est difficile de se tenir alors sur la ligne tracée par la règle qui veut qu'on donne rigoureusement aux pauvres ce qui passe le modeste nécessaire du religieux. L'usage le moins répréhensible qu'on puisse faire alors de ses richesses est de les prodiguer en bâtiments somptueux, ce qui s'écarte visiblement de la vocation religieuse. On ne peut citer aucun fondateur d'ordre qui ait eu des vues pareilles : tous, au contraire, ont recommandé la simplicité, la pauvreté pour la communauté comme pour les particuliers.

Le premier exemple fameux de la communauté des biens est celui qui a été donné par les premiers Chrétiens : exemple d'autant plus étonnant qu'il a trouvé son application dans une société composée d'une grande diversité de rangs, de fonctions et d'états. On avait vu auparavant quelques essais de communauté; mais entre personnes de même condition, comme quelques

sectes juives; mais il était inouï qu'on eût jamais rencontré quelque chose d'une exécution aussi difficile, par conséquent, aussi admirable. Evidemment la société chrétienne s'étendant de plus en plus, la communauté des biens devenait impossible; mais il n'est pas moins admirable qu'un tel exemple ait pu être donné. Ce genre de vie n'a point péri cependant, puisque nous l'avons vu revivre dans les monastères.

Nous avons vu, de notre temps, des tentateurs de communautés des biens établis en dehors de l'influence de la religion chrétienne. Nous n'essaierons pas d'en faire la réfutation, ce n'est pas ici le lieu. Nous voulons seulement faire remarquer que toutes ces conceptions pèchent par un point capital qui se rattache à notre sujet.

La vie de communauté est le genre de vie qui impose le plus de sacrifice, surtout lorsqu'il s'agit d'une communauté étroite confondant les intérêts, qui occupent une aussi grande place dans le cœur humain que ceux qu'on voulait placer en commun. Il est contre la nature de faire des sacrifices constants, perpétuels, qui se font sentir à chaque instant tels que les demande la vie de communauté imaginée par les réformateurs sociaux. Dans la vie commune, entre un grand nombre, les droits de tous écrasent la volonté particulière, et la volonté personnelle ne se résigne pas ainsi à n'être rien.

Voici en quoi consiste l'erreur de ces coupables systèmes. C'est que les modernes réformateurs ont voulu établir des communautés au nom des intérêts matériels au profit du bien-être, de la sensualité : au lieu de modérer les passions pour les mettre en intime contact, ils les ont exaltées. La méprise est profonde et grossière.

Les communautés religieuses n'ont pas pris ainsi le cœur humain à rebours, ni accepté les obstacles comme des moyens. Que dit un fondateur d'ordre à ses disciples? Il leur dit : Venez vivre de la vie commune, non pour y trouver les jouissances terrestres, pour y faire votre volonté, pour augmenter vos richesses en les associant, pour augmenter la somme de plaisir en unissant vos moyens et vos ressources, mais venez-y pour briser votre volonté contre la règle; la cupidité, contre la pauvreté absolue; la volupté, contre les mortifications; en un mot, méprisez la vie présente, n'en tenez que peu de compte pour posséder plus sûrement la vie à venir : là seulement sont vos espérances.

La foi, et une foi vive, est donc le mobile de la communauté religieuse, et cette foi rend tous les sacrifices possibles; elle fournit une raison à toutes les privations.

Dans le système sensualiste des réformateurs les sacrifices ne s'y peuvent commander ni pratiquer par aucun motif, pour aucune raison.

Au contraire, à l'origine de la vie monastique les opinions furent partagées à l'occasion de la vie commune. Les uns préféraient, pour les religieux, la vie solitaire comme favorisant la vie contemplative : et saint Jérôme lui-même fut pendant quelque temps de cette opinion. Les autres, à la tête desquels il faut placer saint Basile, conseillèrent la vie de la communauté comme étant un remède aux excentricités et aux autres dangers de la vie solitaire, comme offrant plus de ressources contre l'ennui de la solitude, contre la paresse, par l'exemple et les ressources de la charité fraternelle.

Il est certain que les communautés religieuses, dans leurs rapports avec la richesse des nations, non-seulement n'offrent aucun inconvénient, mais encore sont une véritable ressource, tant que ces communautés restent dans la mesure de l'esprit évangilique.

D'autre part, on ne peut dire que ces bras renfermés dans les cloîtres soient inutiles ou à charge à la société, puisqu'il est bien établi que les monastères ont largement payé leurs dettes à la société et à la civilisation par des services de tous les genres, comme on peut le voir dans les articles : *Monastères*, etc.

Ajoutons que les moines vivant en commun dépensent excessivement peu, et ils sont par là utiles au monde et comme modèles de modération, et comme consommateurs économiques, et comme citoyens soumis et faciles à gouverner, qui ne murmurent jamais.

Au point de vue ascétique, la communauté des biens a aussi un caractère inappréciable en ce qu'elle ôte au religieux tous soins de la vie matérielle, soit parce qu'il y tient peu, soit parce qu'il reçoit son petit nécessaire régulièrement comme une aumône de son couvent. Ainsi dépouillé et libre des biens terrestres, il devient pour ainsi dire un homme purement spirituel. Il a trouvé le moyen de spiritualiser même son travail manuel, car il ne travaille plus pour lui : l'esprit de renoncement le fait travailler pour ses Frères, c'est-à-dire pour la communauté, et c'est alors que le travail se spiritualise réellement par la charité.

BIENS SURNATURELS. — Les biens surnaturels, dans le langage mystique, sont ceux dont Dieu gratifie les personnes qui suivent en tout le mouvement du Saint-Esprit. Il ne faut pas les confondre avec les effets ordinaires de la grâce; il ne s'agit ici que des effets extraordinaires dont la grâce est tellement le principe, que la nature n'y a rien et ne peut y avoir aucune part. On ne saurait s'y méprendre pour peu qu'on soit versé dans la connaissance de l'intérieur.

Il y a trois sortes de biens surnaturels : les uns sont dans les sens des hommes parfaits; les autres pénètrent plus avant et jusqu'où les sens ne sauraient aller; les troisièmes sont très-intimes. — Ceux qui s'arrêtent dans les sens, c'est-à-dire dans la première région de l'âme, sont des impressions sensi-

bles des objets surnaturels, impressions que la foi seule ne produit pas, mais seulement la foi appliquée par une grâce extraordinaire; ce sont des attraits puissants qui touchent et qui élèvent à Dieu d'une manière sublime; ce sont des goûts merveilleux et des sentiments délicats qui viennent souvent à la rencontre des choses les plus communes. Sainte Thérèse dit qu'en prenant de l'eau bénite elle ressentait le même plaisir que fait une boisson agréable à quelqu'un pressé par la soif. D'autres éprouvent de pareils effets, qui remplissent leurs sens intérieurs, à l'approche des églises, des autels et des images de piété. Quelquefois la communion leur communique la même vigueur que la nourriture la plus succulente, avec une chaleur divine qui les fortifie et les console, et cette chaleur produit à son tour une douce lumière qui leur donne une infinité de connaissances. La grâce donne à quelques-uns un attrait sensible pour les pauvres, de sorte qu'ils trouvent un plaisir plus exquis à panser et à baiser leurs ulcères qu'à user des viandes les plus délicates.

Les biens surnaturels de la seconde sorte sont des images intellectuelles, même des choses qui ne tombent pas sous les sens : ces images produisent la joie, la paix et une suavité merveilleuse. Il ne manque pas d'exemples de telles faveurs. Combien de personnes qui, à l'oraison, se sentent attirées à considérer le côté ouvert de Jésus-Christ et à s'attacher à cette place sacrée, comme si elles la voyaient véritablement, et qu'elles eussent le bonheur de la toucher, et qui après l'oraison conservent cette même disposition et ce même goût spirituel, sans que le tumulte des choses extérieures puisse le leur faire perdre, et sans qu'il leur en coûte aucune application ! Combien d'autres, élevées en esprit dans le ciel, vivent sur la terre comme si elles n'y étaient pas, et jouissent de cette insigne faveur au milieu des occupations du dehors qui ne sauraient troubler la félicité du dedans. Voilà ce qu'on appelle des biens surnaturels, et avec raison, parce que ce ne sont pas de simples pensées passagères, mais des opérations marquées et sensibles, qui durent un temps considérable, et on ne doit pas être surpris que la grâce qui produit ces opérations fasse sur l'âme plus d'impression que tous les objets des sens n'en peuvent faire. On rapporte de sainte Liduvine, qu'étant réduite à garder le lit, elle se sentait transportée en esprit par Jésus-Christ, son époux, dans tous lieux de dévotion les plus célèbres de la chrétienté, et que la force de l'occupation intérieure était si grande, qu'elle s'entretenait de la même manière et sentait la même consolation que si elle eût été corporellement présente dans ces lieux. On peut mettre au nombre de ces faveurs le souvenir des mystères, de la naissance, de la vie et de la passion de Notre-Seigneur, lorsque ces mystères font sur l'âme la même impression que s'ils y avaient été gravés. L'idée du mystère de la Sainte-Trinité avait été en effet gravée dans l'âme de la bienheureuse Claire de Montefalco, comme on en peut juger par les trois petits globes qu'on trouva dans son corps après sa mort, lesquels y avaient été mis surnaturellement, comme pour entretenir en elle le souvenir du mystère. Ces sortes de faveurs sont comme des gages précieux qui, étant possédés au dedans, présentent continuellement à l'esprit le sujet de ses entretiens, et au cœur l'objet de son amour.

Les biens surnaturels de la troisième sorte, qu'on a dit être très-intimes, sont certaines opérations faites dans la substance de l'âme, et comme des attouchements divins, par lesquels elle est unie à Jésus-Christ si étroitement et avec une telle impression de l'humanité et de la divinité de ce Dieu-Homme, qu'il semble à cette âme qu'elle ne fasse qu'une même chose avec lui, ce qui la transporte hors d'elle-même. Sainte Gertrude témoigne avoir eu part à cette faveur, un jour qu'on célébrait la fête de la Purification de la sainte Vierge, ce qu'elle regardait comme la plus grande grâce qu'elle eût reçue de sa vie. L'âme de Jésus-Christ fut imprimée sur la sienne, comme un sceau, comme elle le dit elle-même; et, depuis ce temps-là, elle en conserva l'empreinte et une ressemblance avec Jésus-Christ qu'elle sentait en elle-même. Cela se fait d'une manière inexprimable. Les docteurs mystiques qui en ont traité disent que l'âme par l'attouchement, qui est la plus délicate des opérations intérieures, reçoit une impression de Jésus-Christ et de la substance divine, et que c'est en cette faveur, lorsqu'elle devient ordinaire, que consiste l'état qu'ils appellent *les noces spirituelles*. Tout ce qui concerne ce divin mariage appartient à cette troisième sorte de biens surnaturels, et renferme tant de faveurs et de caresses célestes, qu'on croirait cet état imaginaire, s'il n'était attesté par le témoignage de plusieurs grands saints, et en particulier par celui de sainte Brigitte. Sans entrer dans aucun détail, il suffit de dire que ces grâces surprenantes sont fort ordinaires aux âmes d'une grande élévation. Oser dire, comme font quelques-uns, qu'il n'y a en tout cela que de simples pensées suivies de quelques affections agréables, ce serait vouloir prouver à un homme qui a passé par tous les remèdes de la médecine que ce n'a été qu'en idée. Les effets de la grâce dans l'état dont nous parlons sont si réels, si sensibles, si manifestes, qu'on ne saurait s'y tromper; et d'ailleurs ils produisent des changements et des altérations considérables, non-seulement dans l'âme, mais encore dans le corps, jusqu'à déranger les humeurs, jusqu'à échauffer le sang d'une manière extraordinaire. Lorsqu'on ouvrait la veine à sainte Catherine de Gênes, celui qui tenait la palette pour recevoir le sang n'en pouvait soutenir la chaleur, tant il était bouillant. La force de l'amour dont saint Philippe de Néri était embrasé, fit élever et rompre deux de ses côtes pour pouvoir se dilater. Sainte Madeleine de Pazi et plusieurs autres saints

ont éprouvé des effets semblables. Et si ce sont là des opérations de la grâce qui ont leur principe dans la partie la plus intime de l'âme, et qui rendent l'homme heureux autant qu'il peut l'être ici-bas, n'a-t-on pas raison de les mettre au rang des biens surnaturels les plus excellents?

BIENVEILLANCE (Amour de). — *Voy.* Oraison affective et Charité.

BLOIS (Louis de), de la maison de Châtillon-sur-Marne et de Blois, illustrée par plusieurs alliances avec les têtes couronnées et par les titres des souverainetés qu'elle possédait elle-même, naquit au château de Doustienne, dans le pays de Liége, en 1506. A l'âge de quatorze ans, il entra dans l'abbaye de Liessies, près d'Avesnes. Il fut nommé abbé de cette maison en 1530, quoiqu'il n'eût que vingt-quatre ans. Il avait été élevé auprès du prince Charles, devenu depuis l'empereur Charles-Quint, qui conserva toujours pour lui son affection d'enfance. Il offrit même à Louis de Blois l'archevêché de Cambrai et l'opulente abbaye de Tournay; mais le modeste religieux préféra la retraite paisible de son couvent, qu'il réforma en 1545, par de nouveaux statuts approuvés par le Pape Paul III. Il y mourut saintement le 7 janvier 1566, âgé de soixante ans. Livré tout entier aux méditations religieuses, il avait composé plusieurs ouvrages de haute piété. Le plus célèbre est son *Speculum religiosorum*, composé à la demande d'un de ses religieux nommé Odon. Cet ouvrage a été plusieurs fois traduit en français; la meilleure traduction est celle qu'en a faite le Jésuite de la Nauze, sous le titre de *Directeur des âmes religieuses.* On aime aussi à lire les *Entretiens spirituels* de Louis de Blois.

BOÈCE (Anicius-Manlius Torquatus *Boethius*) naquit vers l'an 455, dans la ville de Rome, où ses ancêtres avaient exercé les premières charges de l'Etat. Dès l'âge de dix ans il fut envoyé à Athènes pour y étudier la langue et les sciences de la Grèce, et il y resta dix-huit ans. En 485, il fut nommé consul de Rome; en 500 il devint ministre de Théodoric, roi des Ostrogoths, dont il avait fait l'éloge à son entrée dans Rome. Sur un frivole soupçon que le sénat de cette ville entretenait des intelligences secrètes avec Justin, empereur de Constantinople, le roi Théodoric fit mettre en prison Boèce et Symmaque, son beau-père, les plus distingués de ce corps. Conduit à Pavie, Boèce y endura divers genres de supplices et eut la tête tranchée le 23 octobre 524. C'est dans sa prison qu'il composa son beau livre : *De consolatione philosophiæ*, en vers et en prose. Ce traité a été traduit dans presque toutes les langues de l'Europe, et même dans les langues grecque et hébraïque. La meilleure traduction française est celle de Léon Colesse, publiée en 1771, à Paris. Les *Consolations de la philosophie*, écrites par Boèce dans sa prison sans le secours d'aucun livre, sont un des plus beaux monuments de la philosophie chrétienne.

BOILEAU (Jean-Jacques), chanoine de Saint-Honoré, de Paris, était originaire du diocèse d'Agen. Il mourut en 1735, âgé de quatre-vingt-six ans. On a de lui, outre la *Vie de madame Combe*, institutrice du Bon-Pasteur, des *Lettres sur différents sujets de morale et de piété;* 2 vol in-12.

BOLLANDISTES, continuateurs de Bollandus, savants Jésuites d'Anvers, qui, depuis plus de deux siècles, se sont occupés à recueillir les actes et les vies des saints, d'après les auteurs originaux, et ont ainsi réussi à éclairer plusieurs faits importants de l'Histoire ecclésiastique et civile. — Cet utile et vaste projet fut formé au commencement du XVIIe siècle, par le P. Héribert Rosweid, Jésuite d'Anvers; mais on sent qu'il était beaucoup au-dessus des forces d'un seul homme : le P. Rosweid ne put faire pendant toute sa vie qu'amasser des matériaux; il mourut en 1629, sans avoir commencé à leur donner une forme.

L'année suivante, le P. Jean Bollandus, son confrère, reprit ce dessein sous un autre point de vue, et se proposa de composer lui-même les vies des saints d'après les auteurs originaux, en y ajoutant des notes semblables à celles dont les éditeurs des Pères ont accompagné leurs ouvrages, soit pour éclaircir les passages obscurs, soit pour distinguer le vrai du fabuleux. En 1635, il s'associa le P. Godefroi Henschenius, et, en 1643, ils firent paraître les actes des saints du mois de janvier, en 2 vol. in-fol. Ce livre eut un succès qui augmenta beaucoup, lorsque, en 1658, ces deux savants eurent donné trois autres volumes dans la même forme, qui contenaient les actes du mois de février. Bollandus s'était encore associé, en 1650, le P. Papebroch, et travaillait à donner le mois de Mars, lorsqu'il mourut, en 1665.

Après la mort d'Enchenius, le P. Papebroch eut la principale direction de cet ouvrage, et prit successivement pour collaborateurs les Pères Baert, Jauning, Dusolier et Raie, qui ont publié 24 vol. contenant les vies des saints jusqu'en juin. Après la mort du P. Papebroch, en 1714, les Pères Dusolier, Cuper, Piney et Roch ont continué l'ouvrage et ont fait paraître successivement les actes des saints des mois suivants. Cette immense collection contenait alors plus de 50 vol. in-fol. Elle avait été longtemps interrompue par la suppression des Jésuites, mais elle fut reprise sous la protection et par les bienfaits de l'impératrice reine. Au moment où les Jésuites furent supprimés dans la Belgique, les premiers tomes d'octobre, qui complétaient le nombre de 50 vol., avaient paru. La dernière publication était de l'année 1770.

A cette époque, les Jésuites chargés de la rédaction de *Acta sanctorum*, étaient Corneille de Bye, Ignace de Bue, Ignace Hubens et Joseph Ghesquière. Cette suppression eut lieu le 13 septembre 1775. Mais le gouvernement s'occupa bientôt de la continuation des *Acta sanctorum*. Le 19 juin 1778,

un décret du prince Charles de Lorraine ordonna que l'établissement des Bollandistes serait transféré à l'abbaye de Caudenberg, et régla la manière dont cette compilation devrait paraître à l'avenir. Toutefois ce ne fut qu'en 1780 que cet établissement eut toute sa consistance. Le LI° volume de *Acta sanctorum*, qui était le quatrième du mois d'octobre, parut vers la fin de la même année. Les rédacteurs de ce volume étaient les abbés de Bye, de Bue et Hubens. En 1786, parut le volume LII°. Mais à peine cet établissement était-il ainsi constitué, que de nouveaux embarras vinrent arrêter ses travaux. Le 16 octobre 1788, le gouvernement notifia à la Chambre des comptes qu'il avait résolu de faire cesser le travail des Bollandistes, et qu'en conséquence, à partir du 1er novembre suivant, on devrait se borner à payer aux abbés de Bye, de Bue, Fonson, Ghesquière et de Smet, leur pension annuelle de 800 florins. La suppression répandit une véritable consternation parmi les amis des lettres. De toutes parts arrivèrent au gouvernement des propositions pour l'acquisition de cet établissement. L'abbaye de Tongarloo l'emporta sur ses compétiteurs; par une convention en date du 18 mai 1788, le gouvernement lui transféra la propriété de l'établissement des Bollandistes, et elle reçut dans son sein les abbés de Bye, de Bue, Sonton, Ghesquière et de Smet. Un dernier volume, le LIII° de la collection, et le V° du mois d'octobre parut en 1794. Trois religieux de l'abbaye de Tongerloo sont désignés dans le titre comme ayant coopéré avec les Bollandistes à sa rédaction. L'entrée des Français dans la Belgique, qui eut lieu la même année, porta le dernier coup à cet établissement. Les moines de Tongerloo se dispersèrent, et les rédacteurs de *Acta sanctorum*, réfugiés dans différents pays, moururent successivement sans avoir pu continuer leurs travaux. La bibliothèque royale de Bruxelles possède sous les n°s 368 à 386, rangés dans un très-bon ordre, jour par jour, du 16 octobre au 31 décembre, tous les matériaux rassemblés par les Bollandistes. Il y a à peu près un an qu'un prospectus fut publié par les Bénédictins de Solêmes, annonçant la continuation des *Acta sanctorum*, mais cette promesse n'a pas encore été suivie d'effet.

On a reproché à Bollandus de n'avoir pas été assez en garde contre les légendes apocryphes et fabuleuses; Papebroch et ses successeurs ont eu une critique plus éclairée et plus exacte dans le choix des monuments dont ils se sont servis. Leur premier soin, dès le commencement de leur travail, fut d'établir des correspondances avec tous les savants de l'Europe, de faire chercher dans les archives et bibliothèques les titres et les monuments qui pouvaient servir à leurs desseins; les matériaux rassemblés forment une bibliothèque considérable. Avant de faire usage d'aucun titre, *les Bollandistes* en examinent l'authenticité, son degré d'autorité, et le rejettent s'ils y découvrent des indices de supposition et de fausseté: s'ils le jugent vrai, ils le publient tel qu'il est avec la plus grande fidélité, et en éclaircissent les endroits obscurs par des notes; si c'est une pièce douteuse, ils exposent les raisons de douter; s'ils n'ont que des extraits, ils en font une histoire suivie. Lorsqu'ils reconnaissent qu'ils se sont trompés, ou ont été induits en erreur, ils le disent toujours dans le volume suivant et le rectifient avec toute la candeur et la bonne foi possible.

On trouve souvent dans cet ouvrage important des traits qui intéressent non seulement l'histoire ecclésiastique, mais encore, l'histoire civile, la chronologie, la géographie, les droits, les prétentions des souverains et des peuples; tous les volumes sont accompagnés de tables exactes et très-commodes. Les soins qu'ont ces laborieux écrivains de se former des successeurs semblent répondre au public que cet immense projet sera un jour conduit à sa fin. Comme les premiers volumes donnés par Bollandus étaient devenus très-rares, on a réimprimé à Venise toute la collection; mais cette édition ne vaut pas celle d'Anvers.

BONA (Jean), né à Mondovi en Piémont, l'an 1609, général des Feuillants en 1651, fut honoré de la pourpre, en 1669, par Clément IX. Après la mort de ce Pontife, bien des gens le désignèrent pour son successeur, ce qui donna lieu à cette mauvaise pasquinade : *Papa Bona sarebbe un solecismo*. Le P. Daugières répondit à Pasquin, par l'épigramme suivante :

Grammaticæ leges plerumque Ecclesia spernit;
Fors erit ut liceat dicere Papa Bona,
Vana solœcismi ne te conturbet imago.
Esset papa bonus, si Bona papa foret.

Bona, digne de la tiare, ne l'eut pourtant pas. Il mourut à Rome en 1674, dans sa soixante-cinquième année. Il joignit a une profonde érudition et à une connaissance vaste de l'antiquité sacrée et ecclésiastique, une piété tendre et éclairée. On a de lui plusieurs écrits, recueillis à Turin en 1747-1753, 4 vol. in fol. Les principaux sont: 1° *De rebus liturgicis*, plein de recherches curieuses et intéressantes sur les rites, les prières et les cérémonies de la messe; — 2° *Manuductio ad cœlum*, traduit en français en 1771; — 3° *Horologium asceticum*; — 4° *De principiis vitæ christianæ*, traduit en français par le président Cousin et par l'abbé Gouget; — 5° *Psallentis ecclesiæ harmonia*; — 6° *De sacra Psalmodia*, et plusieurs autres bons ouvrages de piété, qui vont également à l'esprit et au cœur. Ses œuvres complètes (*opera omnia*) ont été publiées à Turin, avec des notes de Robert Sala.

BONAVENTURE (Saint), né, l'an 1221, à Bagnarea en Toscane, entra dans l'ordre des Frères Mineurs, et fut disciple d'Alexandre de Alès. Son ordre le fit successivement professeur de philosophie, de théologie, et enfin général en 1256. Clément IV lui offrit l'archevêché d'York, et le saint religieux le refusa. Après la mort de ce Souverain Pon-

tife, les cardinaux s'engagèrent d'élire celui que Bonaventure nommerait; ce fut sur Grégoire X qu'il jeta les yeux. Ce Pape l'honora de la pourpre romaine, et lui donna l'évêché d'Albano. Le nouveau cardinal suivit Grégoire au concile de Lyon, en 1274, et y mourut des fatigues qu'il s'était données pour préparer les matières à traiter dans le concile. On l'a honoré du surnom de *Docteur séraphique*. Saint Bonaventure est mis au rang des docteurs de l'Eglise. Outre des *Commentaires sur l'Ecriture*, des *Sermons* et des *Commentaires sur le Maître des sentences*, il a laissé de nombreux ouvrages ascétiques, des *Opuscules moraux*, des *Méditations*, des *Opuscules pour les religieux* Ces divers ouvrages portent l'empreinte d'une piété affectueuse, qui saisit encore plus le cœur que l'esprit.

BONHEUR ETERNEL. — *Voy.* BÉATITUDE et FIN DERNIÈRE.

BONNEFONS (Amable), Jésuite, né à Riom, est auteur de plusieurs livres de piété, qui eurent la vogue dans leur temps. Les principaux sont : 1° *L'année chrétienne*, 2 vol. in-12; — 2° *La Vie des saints*, 2 vol. in-8°. Il mourut à Paris en 1653

BONIFACE (Saint), apôtre d'Allemagne, né en 680. Il est illustre par un zèle vraiment apostolique, par le grand nombre d'églises nouvelles qu'il fonda en Allemagne, par la quantité de peuples qu'il convertit à la foi, et de ceux qui, déjà fidèles, conservaient encore les mœurs païennes. Sa piété, son obéissance profonde envers la Chaire de saint Pierre; sa haute prudence dans les affaires épineuses qu'il eut à conduire au milieu de la chute des trônes et de la transformation des empires, furent égales à l'ardeur de son zèle. On a de ce grand saint quelques lettres qui peuvent être méditées par ceux qui aspirent à la perfection.

BORDE (Vivien la), prêtre de l'Oratoire, né à Toulouse en 1680, supérieur de la maison de Saint-Magloire, à Paris, mourut dans cette ville en 1748. Il avait été envoyé à Rome, par le cardinal de Noailles, pour les affaires de la Constitution. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Retraite de dix jours*, 1755, in-12; — 2° *Conférence sur la pénitence*, in-12. Cet ouvrage est d'une morale exacte.

BORDONIO (Joseph-Antoine), savant Jésuite italien, naquit à Turin en 1682, et entra au noviciat de la Société en 1696. Il professa les humanités à Pignerol, d'où il passa à Gênes, et de là, en 1703, à Turin, pour y occuper la chaire de rhétorique. Plus tard, en 1715, il professa la théologie. Il mourut en 1742, âgé de soixante ans. Ce religieux, non moins recommandable par sa piété que par son savoir, a laissé, entre autres ouvrages, un livre ascétique intitulé : *Discorsi per l' esercizio della buona morte;* Venise, 3 vol. in-4°, 1749-1751. C'est l'un des meilleurs livres ascétiques qu'ait l'Italie.

BORELLISTES, disciples d'Adam Borell, Zélandais. Ils suivaient les erreurs des mennonites. Leur vie était très-austère, et ils employaient en aumônes une partie de leurs biens.

BORROMÉE (Frédéric), cardinal et archevêque de Milan, naquit à Milan le 18 août 1564 et mourut le 21 septembre 1631. Il était cousin germain de saint Charles Borromée. (*Voir ce nom.*) Frédéric Borromée avait professé les humanités à Pavie. Il avait eu aussi le bonheur d'être l'héritier de la science et de la piété de saint Charles. C'est lui qui a fondé la célèbre bibliothèque ambrosienne. On a de lui *Sacra colloquia* et d'autres ouvrages.

BORROMÉE (Saint Charles) naquit en 1538, au château d'Arone, d'un père illustre par sa naissance et par sa piété. Son oncle maternel, Pie IV, l'appela auprès de lui, le fit cardinal et archevêque de Milan. Charles n'avait alors que vingt-deux ans. Il conduisit les affaires de l'Eglise comme un homme qui l'aurait gouvernée depuis longtemps. Le concile de Trente se tenait alors, et pour répondre au vœu d'une réforme générale exprimé par les Pères du concile, Charles donna l'exemple, et après l'avoir conseillée aux autres, il l'exécuta sur lui-même et sur sa maison. Il tint des conciles, renouvela son clergé et les monastères, établit des séminaires, des collèges, des communautés, et fit de sa maison un séminaire d'évêques. Il fonda également des établissements pour les pauvres, les orphelins et les filles exposées à se perdre ou revenant de leurs égarements. Il finit sa carrière en 1584, à l'âge de quarante-sept ans, et fut canonisé par Paul V en 1610. O a recueilli ses œuvres en 5 vol. in-fol., 1747, Milan. On y trouve un grand nombre de *traités* sur des matières de piété et de morale, des *lettres*, des *instructions pour les confesseurs*, etc. Le P. Touron a écrit sa vie en 3 vol. in-12, Paris, 1761.

BOSSUET (Jacques-Bénigne) naquit à Dijon, en 1627, d'une famille de robe, noble et ancienne. Il vint à Paris en 1642, et reçut le bonnet de docteur de Sorbonne en 1652. De retour à Metz, où il était chanoine, il s'appliqua à l'instruction des protestants et en ramena plusieurs à la vérité. Ses succès lui firent dès lors un nom. La reine-mère, Anne d'Autriche, lui fit donner, à l'âge de trente-quatre ans, l'Avent de la cour en 1661, et le Carême en 1662. Il eut le bonheur de faire de nouvelles conversions, et entre autres, celle du grand Turenne. Le roi lui donna l'évêché de Condom en 1669, et lui confia l'éducation du dauphin en 1670. Un an après, il se démit de son évêché de Condom, ne croyant pas devoir garder une épouse avec laquelle il ne vivait pas, disait-il. Les soins que Bossuet s'était donnés pour l'éducation du dauphin furent récompensés par la charge de premier aumônier de la dauphine, en 1680, et par l'évêché de Meaux, en 1681. Fénelon, archevêque de Cambrai, venait de publier son livre de l'*explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. Bossuet, qui voyait dans cet ouvrage des restes de molinisme, s'éleva

contre lui dans des écrits réitérés, en poursuivit et en obtint la condamnation par la cour de Rome. Ce grand homme, qu'on a, depuis, surnommé l'*Aigle de Meaux*, fut enlevé à son diocèse, à la France et à l'Eglise en 1704, à l'âge de soixante-dix-sept ans. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° ses divers écrits sur le *quiétisme*; 2° deux volumes de différents ouvrages de piété; 3° des *Instructions pastorales*, etc; 4° *Elévations sur les mystères*; 5° *Méditations sur l'Evangile*.

BOUDON (Henri-Marie), grand archidiacre d'Evreux, était né à la Fère, le 14 janvier 1624. Il eut pour marraine Madame Henriette, fille de Henri IV, depuis reine d'Angleterre. On ignore ce qui procura cet honneur à sa famille, qui était pauvre et obscure. Il fit ses premières études à Rouen, d'où il vint à Paris faire ses cours de philosophie et de théologie, édifiant partout ceux qui le connaissaient par la régularité de sa conduite. Etant entré dans les saints ordres, il obtint, par résignation, l'archidiaconé d'Evreux, dont il remplit fidèlement toutes les obligations. Il mourut à Evreux en 1702, dans la soixante-dix-neuvième année de son âge, laissant la bonne odeur de ses vertus. Il est auteur de beaucoup d'ouvrages ascétiques, qui respirent tous la piété la plus tendre : 1° *Dieu seul, ou le saint esclavage de l'admirable Mère de Dieu*, Paris, 1674; — 2° *La vie cachée avec Jésus en Dieu*, 1676 et 1691; — 3° *La conduite de la divine Providence*, 1678; 4° *La science et la pratique du Chrétien*; — 5° *Dieu présent partout*; — 6° *De la profanation et du respect qu'on doit avoir aux églises*; — 7° *La sainteté de l'état ecclésiastique*; — 8° *La dévotion à la très-sainte Trinité*; — 9° *La gloire de Dieu dans les âmes du purgatoire*; — 10° *Le Chrétien inconnu, ou idée de la grandeur du Chrétien*; — 11° *Vie de Marie-Elisabeth de la Croix, fondatrice des religieuses de Notre-Dame du Refuge*, Bruxelles, 1686 et 1720; — 12° *Vie de Marie-Angélique de la Providence*, Paris, 1760; — 13° *Vie de saint Taurin, évêque d'Evreux*, Rouen, 1694; — 14° *Vie du P. Seurin*, Paris, 1689; — 15° enfin des *Lettres spirituelles*, etc. Collet a écrit la vie du pieux Boudon, en 2 vol. in-12, 1754.

BOUETTE DE BLEMUR (Jacqueline), née en 1618, d'une famille noble, prit l'habit de Bénédictine à l'âge de onze ans, dans l'abbaye de la Sainte-Trinité de Caen. La duchesse de Mecklembourg, ayant projeté d'établir à Châtillon des Bénédictines du Saint-Sacrement, demanda la Mère Bouette. Cette sainte religieuse, de prieure qu'elle était à la Trinité, se réduisit à être novice à Châtillon. Elle était alors âgée de soixante ans. Les abbayes qu'on lui offrit ne purent lui faire quitter sa nouvelle demeure; elle y mourut saintement en 1696, On a d'elle : 1° *L'Année bénédictine*, 7 vol. in-4°; — 2° *Eloges de plusieurs personnes illustres en piété des derniers siècles*, 2 vol. in-4°; — 3° *Vie des saints*, in-fol., 2 vol.

BOUGIS (Dom Simon), pieux et savant supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, était né à Séez en 1630, et avait fait profession dans l'abbaye de Vendôme, le 6 juillet 1651. Il s'appliqua à l'étude des saints Pères, et particulièrement de saint Augustin et de saint Bernard. Religieux exact et ami de la règle, il fut élu par ses confrères pour leur supérieur-général. en 1705. Il mourut le 1er juillet 1714, âgé de quatre-vingt-quatre ans. Il est auteur de divers ouvrages dans le genre ascétique, et propres à exciter ou à nourrir la piété. Les principaux sont : 1° *Méditations pour les novices*, 1774, in-4°; — 2° *Méditations pour tous les jours de l'année*, 2 vol. in-4°; — 3° *Méditations sur les principaux devoirs de la vie religieuse*, Paris, 1699, in-4°.

BOUHOURS (Dominique), né à Paris en 1628, Jésuite à l'âge de seize ans, fut chargé, après avoir professé les humanités, de veiller à l'éducation du marquis de Seignelay, fils du grand Colbert. Il mourut à Paris en 1702, laissant plusieurs ouvrages de littérature. Ses œuvres de piété sont : 1° *Vie de saint Ignace*, in-12; — 2° *Vie de saint François-Xavier*, 2 vol. in-12; Ces deux Vies sont écrites d'une manière intéressante, propre à nourrir les sentiments de piété et le zèle pour la religion.

BOUQUET SPIRITUEL. — *Voy.* ORAISON (*Méthode d'*).

BOURDALOUE (Louis), né à Bourges en 1632, se fit Jésuite en 1648. Ses heureuses dispositions pour la chaire engagèrent ses supérieurs à le faire passer de la province à la capitale. Les chaires de Paris et bientôt la cour retentirent de ses sermons. On l'appelait *le roi des prédicateurs et le prédicateur des rois*. Il mourut en 1704, admiré de son siècle et regretté même des ennemis de sa compagnie. On publia, en 1707, la première et la plus belle édition de ses ouvrages en 16 vol. in-8°. Outre ses *Sermons*, ses œuvres ascétiques sont : des *Exhortations*, une *Retraite* et des *Pensées spirituelles*.

BOURGOING (François), troisième général de l'Oratoire, naquit à Paris en 1585, et mourut en 1662. Il publia les ouvrages du cardinal de Bérule, dont il avait été un des coopérateurs, et quelques autres écrits ascétiques de sa composition. Bossuet prononça son oraison funèbre.

BOURIGNONISTES, disciples d'Antoinette Bourignon, célèbre quiétiste dont la secte s'est un instant répandue dans les Pays-Bas protestants.

BOUSSARD (Godefroi), docteur en théologie, doyen de la Faculté de Paris et chancelier de l'Université, fit briller son éloquence et la solidité de ses raisonnements dans plusieurs occasions d'éclat. Vers 1518, il se retira au Mans d'où il était originaire, et mourut vers 1520. On a de lui un traité assez rare, *De continentia sacerdotum*, Paris, 1515, in-4°, et quelques ouvrages de théologie et de morale.

BOUTAULD (Michel), Jésuite parisien, né en 1607, exerça plusieurs années le ministère de la prédication, et mourut à Pontoise en 1688. On a de lui plusieurs ou-

vrages estimés. Les principaux sont : 1° *Les Conseils de la sagesse*, in-12 ; — 2° *Méthode pour converser avec Dieu*, Paris, 1684, in-16. Ce petit ouvrage est plein d'onction.

BRETAGNE (Dom Claude), Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, né à Saumur en Auxois, diocèse d'Autun, en 1623, fit profession à Moutier-Saint-Jean, le 9 novembre 1644.

Universellement estimé pour la beauté de son esprit et plus distingué encore par sa piété solide et éclairée, il remplit avec applaudissement les postes les plus importants de sa congrégation. Il était visiteur de la province de Normandie, lorsqu'il mourut à Bonne-Novelle de Rouen, le 13 juillet 1694. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Méditations chrétiennes sur les principaux devoirs de la vie religieuse, marqués dans les paroles de la profession des religieux ; avec des lectures spirituelles, tirées des Ecritures des saints Pères, pour une retraite de dix jours*, Paris 1689, souvent réimprimées. On peut regarder cet ouvrage comme un bon extrait de ce qu'ont écrit de plus édifiant et de plus propre à émouvoir le cœur, les saints Pères et les maîtres de la vie spirituelle. — 2° *Constitutions pour les filles de Saint-Joseph*, dites de la Providence, *établies dans le faubourg Saint-Germain*, 1691, in-8°.

BRETONNEAU (François), né à Tours en 1660, Jésuite en 1675, mourut à Paris en 1741, après avoir passé par tous les emplois de sa compagnie. On a de lui : *Réflexions chrétiennes pour les jeunes gens qui entrent dans le monde*, in-12. Il a revu aussi les *Œuvres spirituelles* du P. Valois, et édité les sermons de ses confrères Bourdaloue, Cheminais et Giroust.

BRÉVIAIRE. — *Voy.* Heures canoniales, Prière.

BRIDOUL (Toussaint), Jésuite flamand, était né à Lille et avait fait profession en 1618, âgé de vingt-trois ans. Il se distingua dans la compagnie par sa piété et son amour pour le travail. Il mourut à Lille en 1672. Il avait une tendre dévotion à la sainte Vierge, et consacra à sa louange quelques-uns de ses écrits. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Le paradis ouvert par la dévotion envers la sainte Vierge*, Lille 1671, in-12 ; — 2° *L'enfer fermé par la considération des peines des damnés*, ibid. — 3° *Itinéraire de la vie future*, traduit de l'italien du P. Vincent Caraffa.

BRIGNON (Jean), Jésuite, est auteur d'une traduction du *Combat spirituel*, ouvrage justement estimé et très-propre à conduire les Chrétiens à la perfection où leur foi les appelle. On n'en connaît pas l'auteur. Quelques écrivains l'attribuent au P. Laurent Scupoli, théatin ; d'autres à Jean Castañisa, Bénédictin espagnol ; Théophile Raynaud le donne au Jésuite Achille Gagliardo. On a encore de Jean Brignon les *Pensées consolantes*, et une traduction de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Il est mort vers 1725.

BRUNO (Saint), fondateur de l'ordre des Chartreux, naquit à Cologne, l'an 1060, de parents nobles et vertueux. Après avoir fait ses études à Paris, il fut chanoine de Cologne, puis de Reims. Il était chancelier et maître des grandes études de cette dernière ville, lorsqu'il prit la résolution de quitter le monde pour se retirer dans la solitude. Sa première retraite fut Saisse-Fontaine, au diocèse de Langres. Il passa de là à Grenoble, en 1084, et alla habiter le désert de la Chartreuse. — Urbain II, disciple de Bruno à l'école de Reims, l'obligea, en 1090, de se rendre à Rome, pour l'aider de ses conseils et de ses lumières. Le saint solitaire, déplacé dans cette cour, se retira dans un désert de la Calabre. Il y finit saintement ses jours en 1101, dans le monastère qu'il avait fondé. Il fut canonisé en 1514. On a de lui deux *Lettres*, l'une à Raoul le Verd, archevêque de Reims, et l'autre à ses religieux de la Grande-Chartreuse. Les Œuvres de saint Bruno furent imprimées à Paris en 1509 ; mais on lui a attribué plusieurs sermons qui sont de saint Bruno de Ségny, ou de Bruno, évêque de Wurtzbourg. On lui en connaît cependant quelques-uns.

BRUNO de Ségny (Saint), appelé aussi *Bruno astensis*, parce qu'il était de Soléria, du diocèse d'Asti, se distingua au concile de Rome contre Bérenger, en 1079. Grégoire VII le fit ensuite évêque de Ségny ; mais il se retira quelque temps après (1104) au monastère du Mont-Cassin, dont il devint abbé. Un ordre du Pape le rappela auprès de son troupeau qui le redemandait instamment. Il mourut en 1125. Ses ouvrages ont été publiés à Venise en 1651, en 2 vol. in-fol. Ils se composent de *Sermons*, de *Traités de piété* et de *Lettres spirituelles*, de *Commentaires* sur l'Ecriture sainte, etc.

BRUNO, évêque de Wurtzbourg, était oncle de l'empereur Conrad II. Il se rendit recommandable par sa science et par sa vertu, et mourut le 17 mai 1045, en Hongrie. Il est auteur de plusieurs *Commentaires sur l'Ecriture* et de plusieurs *Traités* de piété, qui ont été quelquefois imprimés sous le nom du saint fondateur des Chartreux.

BUSÉE (Jean), Jésuite, né à Nimègue en 1547, mort à Mayence en 1611, où il avait été pendant vingt-deux ans professeur de théologie, est auteur de quelques ouvrages de piété estimés, et de plusieurs livres de controverse. Il a publié une édition des Œuvres de Pierre de Blois, d'Hincmar et de Trithème. — Gérard Busée, son frère, s'est fait connaître par un *Catéchisme*, Cologne, 1572.

C

CACHET (Jean-Nicolas), Jésuite, originaire de Neufchâteau en Lorraine, entra dans la Société en 1613, âgé de 16 ans. Il écrivit la Vie de plusieurs saints. Il mourut en 1634, n'ayant que trente-sept ans. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Conférences spirituelles, traduites de l'espagnol du P. Nicolas Arnaya*, Paris, 1630, in-4°; — 2° *L'horreur du péché*, Pont-à-Mousson, 1634, in-4°; et Rouen, 1681, in-12.

CALOYER ou **Caloger**. — Moine, religieux et religieuse grecs qui suivent la règle de Saint-Basile. Les caloyers habitent particulièrement le mont Athos; mais ils desservent presque toutes les églises d'Orient. Ils font des vœux, comme les moines en Occident. Il n'a jamais été fait de réformé chez eux ; ils gardent exactement leur premier institut, et conservent leur ancien vêtement. Tavernier observe qu'ils mènent un genre de vie fort austère et fort retiré ; ils ne mangent jamais de viande, et outre cela ils ont quatre carêmes et observent plusieurs autres jeûnes de l'Église grecque avec une extrême régularité. Ils mangent du pain après l'avoir gagné par le travail de leurs mains ; il y en a qui ne mangent qu'une fois en trois jours, d'autres une fois par semaine. Pendant leurs sept semaines de carême, ils passent une grande partie de la nuit à pleurer et à gémir pour leurs péchés et ceux des autres. — Quelques-uns disent qu'on donne particulièrement ce nom aux religieux vénérables par leur âge, leur retraite et l'austérité de leur vie, et le dérivent du grec καλὸς beau, et γῆρας, vieillesse. Il est à remarquer que quoiqu'en France tous les moines soient compris sous le nom de *caloyers*, il n'en est pas de même en Grèce ; il n'y a que les Frères qu'on nomme ainsi, car ceux qui sont prêtres sont appelés *Iéronomaques* (sacrificateurs). Les Turcs donnent quelquefois le nom de *caloyers* à leurs derviches ou religieux. Les religieuses *caloyères* sont renfermées dans des monastères où elles vivent séparément chacune dans leur maison. Elles portent toutes un habit de laine noire et un manteau de même couleur ; elles ont la tête rasée, les bras et les mains couverts jusqu'au bout des doigts. Chacune a une cellule séparée, et toutes sont soumises à une supérieure ou abbesse. Elles n'observent pourtant pas une clôture régulière, puisque l'entrée de leur couvent, interdite aux prêtres grecs, ne l'est pas aux Turcs qui vont y acheter de petits ouvrages à l'aiguille faits par elles. Celles qui vivent sans être en communauté sont pour la plupart des veuves qui n'ont fait d'autre vœu que de mettre un voile sur leur tête, et de dire qu'elles ne veulent plus se marier. Les unes et les autres vont partout où il leur plaît, et jouissent d'une assez grande liberté à la faveur de l'habit religieux.

CAMBRY (Jeanne), nommée en religion *Jeanne-Marie de la Présentation*, fille de Michel Cambry, docteur en droit, naquit à Tournay. Elle était douée de tous les avantages qui rendent une jeune personne recommandable. Elle avait de la fortune, de la beauté, de l'esprit, des connaissances, tout ce qui peut donner l'espoir de faire un bon établissement dans le monde. Elle préféra se consacrer à Dieu, et entra dans l'ordre de Saint-Augustin. En 1625, elle se fit recluse à Lille, et y vécut occupée de lectures spirituelles, de méditations et de la composition de quelques ouvrages de piété. On a d'elle : 1° *Traité de la ruine de l'amour-propre ;* — 2° *Bâtiment de l'amour divin.* Jeanne mourut le 19 juillet 1639.

CANONISATION DES SAINTS (114). — La *canonisation* dans la primitive Église consistait dans l'insertion simple du nom d'un confesseur de la foi dans le *Canon* de la messe. Les noms que nous y lisons et qui, dans certaines Liturgies, sont en très-grand nombre, forment le seul acte de *canonisation* des saints qui les portent, et cette insertion suffisait pour leur faire rendre le culte de dulie. Bellarmin, en prenant ce terme dans une plus grande latitude que sa valeur étymologique, fait remonter la *canonisation* à l'Ancien Testament, et il le prouve par les paroles du chapitre XLIV du livre de l'*Ecclésiastique : Laudemus viros gloriosos*, lesquelles exaltent les mérites des anciens patriarches et des prophètes ; tout ce chapitre en effet retrace les vertus de ces hommes glorieux. Les louanges des saints ne sont donc point une innovation dans l'Église catholique, et la *canonisation* n'a d'autre but que de leur procurer l'honneur dont ils sont dignes.

L'acte par lequel on canonisait était donc bien simple dans les premiers siècles : lorsqu'un Chrétien avait souffert le martyre, on élevait un autel sur sa sépulture et l'on y offrait le saint sacrifice; aussi l'on appelait ces oratoires *Martyria*. La foi des peuples a ainsi devancé la sanction solennelle de l'Église, parce que ces canonisations spontanées étaient inspirées par l'Esprit-Saint à un peuple rempli de la plus ardente piété. Plus tard on dut prendre de sages précautions. L'évêque, dans le diocèse duquel un Chrétien avait subi le martyre, n'inscrivait celui-ci dans le Martyrologe ou les Dyptiques qu'après s'être assuré qu'il avait souffert pour la foi catholique. Mais comme ce n'est pas seulement en souffrant la mort pour Jésus-Christ que l'on peut

(114) Nous n'avons pas cru qu'un article sur la *Canonisation des saints* fût un hors-d'œuvre dans un *Dictionnaire d'ascétisme*, la canonisation est comme l'apothéose de la perfection chrétienne.

acquérir le ciel, et qu'il y a d'autres sortes de témoignages ou martyres non moins agréables à Dieu, c'est-à-dire une vie mortifiée, des travaux apostoliques, de grands services rendus à l'humanité par amour pour Jésus-Christ, on inscrivit pareillement sur les Dyptiques les noms de ces autres martyrs ou témoins de la foi chrétienne. Les évêques étaient juges suprêmes du mérite de ces vertueux personnages, et une décision émanée de leur autorité sanctionnait le culte de dulie qui leur devait être rendu. On croit que c'est vers le IVe siècle que l'on assimila aux martyrs qui avaient répandu leur sang, ces autres martyrs non moins vénérables.

Vers la fin du Xe siècle, il fut jugé plus prudent de laisser au Pape le droit de canonisation. Le premier exemple d'un acte solennel de ce genre fut donné en 993, lorsque le Pape Jean XV canonisa Udalric, évêque d'Augsbourg. Ce pontife était mort en 973. Le second exemple est la canonisation de saint Siméon de Trèves par Benoît VIII, en 1042. Le dernier saint canonisé sans le concours direct du Souverain Pontife est saint Galtier de Pontoise. Cette canonisation fut faite par l'archevêque de Rouen, en 1153. Une bulle d'Innocent III, en date du 3 avril 1200, à l'occasion de sainte Cunégonde canonisée par ce Pape, confirma pour toujours la constitution d'Alexandre III, qui avait réservé le droit de canonisation au Saint-Siége. La procédure faite pour une canonisation fut toujours accompagnée d'une grande prudence et de scrupuleuses formalités qui ne peuvent laisser aucun doute sur le mérite réel du personnage inscrit dans le catalogue des saints. Ces formalités, bien loin de se simplifier, sont devenues au contraire plus sévères, et les hérétiques de bonne foi ont été forcés d'avouer que la prudence était poussée à ses dernières limites. On cite entre autres un gentilhomme anglais, auquel un prélat de ses amis communiqua un procès-verbal contenant la preuve de plusieurs miracles : « Si tous les miracles reconnus par l'Eglise romaine, s'écria-t-il, étaient aussi évidemment démontrés que ceux-ci, je n'aurais point de peine à y souscrire. » Le prélat lui répondit : « Eh bien! de tous ces miracles qui vous semblent si bien prouvés la congrégation des Rites n'en a pas admis un seul, parce que les preuves ne lui en ont pas semblé suffisantes. »

Pour nous renfermer dans notre plan, nous devrons nous borner au cérémonial de la canonisation, après avoir exposé succinctement les préliminaires. Lorsqu'une personne est décédée en odeur de sainteté, et qu'elle s'est rendue célèbre par des miracles, si un souverain, un corps, une communauté ou même un simple particulier veut la faire placer authentiquement dans le catalogue des saints, une requête est adressée au Pape, une commission est instituée pour instruire la cause, elle est ensuite examinée dans un consistoire secret, composé des seuls cardinaux; la même cause est appelée dans un consistoire public, et puis dans un troisième, qui n'a qu'une demi-publicité. Dans le premier, on examine la vie, les vertus et les miracles du saint qui est proposé; l'abrégé de cette procédure est adressé aux patriarches, archevêques et évêques qui devront être présents au consistoire à demi public. Après avoir recueilli les voix et avoir entendu les avocats consistoriaux qui débattent la cause, quoique le jugement paraisse devoir être favorable, le Pape ordonne des prières publiques pour demander les lumières du Saint-Esprit. Le Saint-Sacrement est exposé pendant trois jours dans les basiliques patriarcales de Rome; une indulgence plénière est accordée à ceux qui, après avoir jeûné pendant trois jours et s'être confessés, auront reçu la communion et visité ces églises. Le Pape lui-même, les cardinaux, les patriarches, archevêques et évêques font ces visites. Ces grâces spirituelles s'étendent aux monastères, dont les membres s'unissent d'intention dans leurs prières pour la sainte Eglise et le Souverain Pontife. Au consistoire où doit être votée la canonisation, les cardinaux et les autres prélats votent individuellement en s'inclinant devant le Pape, assis sur son trône, en chape rouge et mitre de lames d'or. De nouvelles prières sont ordonnées, et enfin la canonisation est prononcée dans un consistoire à demi public, par un décret solennel.

Le jour de la solennité de la canonisation est fixé. Le Pape concède une indulgence plénière à ceux qui assisteront à la cérémonie. Elle s'étend même aux personnes qui seront légitimement empêchées, telles que les membres des congrégations religieuses qui observent la clôture, les infirmes, les prisonniers, pourvu qu'elles se soient confessées et aient reçu la communion, et récitent, en l'honneur de la très-sainte Trinité, trois *Pater* et trois *Ave*, à genoux, au signal qui est donné par le canon du château Saint-Ange et des cloches de la ville. La cérémonie commence par une procession très-solennelle. La description abrégée de la canonisation du Pape Pie V, en 1712, suffira pour en donner une idée. On dressa, au milieu de Saint-Pierre du Vatican, un vaste et magnifique théâtre, couvert de riches étoffes; un trône destiné au Pape Clément XI y fut placé; des deux côtés étaient les statues de l'Eglise et de la Justice; aux extrémités, celles de la Foi et de l'Espérance. L'église était illuminée d'un nombre prodigieux de cierges, et les murs étaient ornés de draperies chargées d'emblèmes propres à caractériser la fête qu'on célébrait.

La procession sortit de l'église. Elle était ouverte par les enfants de l'hôpital apostolique de Saint-Michel, qui portaient des flambeaux; puis venaient les orphelins de tous les ordres monastiques de la ville; ensuite marchaient les membres du clergé séculier précédés des bannières, les chanoines de Sainte-Marie-Majeure, de Saint-Pierre et

le Saint-Jean de Latran; les ordinaires de la chapelle papale, les procureurs généraux des ordres mendiants, les camériers en robe, tous les fonctionnaires de la cour pontificale précédaient une nombreuse musique, qui exécutait l'*Ave maris stella;* après eux paraissaient les bannières de saint Pie et les trois saints qui furent canonisés avec lui. Après une longue file composée des généraux d'ordres, des abbés, des évêques, archevêques et patriarches, venait le Sacré Collége des cardinaux avec le connétable et le gouverneur de Rome.

La chaise ou *sedia gestatoria* du Pape était portée par les officiers chargés de cette fonction. Le Pontife y était assis sous un magnifique baldaquin. La procession était fermée par les protonotaires apostoliques, les ordres mendiants, etc.

Quand le Pape entre dans Saint-Pierre, les chantres entonnent l'antienne : *Tu es Petrus*. Il descend de la chaise, pour se prosterner devant le Saint-Sacrement, et puis se place sur son trône où il est entouré de toute sa cour. Le cardinal procurateur de la canonisation, accompagné de l'avocat consistorial, et des autres avocats qui doivent faire la demande, se mettent à genoux devant le Pape, et la demande est faite en ces termes : « *Beatissime Pater, Reverendissimus cardinalis N. hic præsens instanter petit per Sanctitatem Vestram catalogo sanctorum D. N. J. C. ascribi et tanquam sanctum,* ou *sanctos, ab omnibus Christi fidelibus pronuntiari venerandum,* ou *venerandos, beatum* ou *beatos, NN*... Très-saint Père, le cardinal N. ici présent, demande avec instance que N. soit incrit par Votre Sainteté au catalogue des saints de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et que son vénérable nom puisse être prononcé comme celui d'un saint par tous les fidèles chrétiens. » Le prélat secrétaire des brefs aux princes répond, au nom du Pape, que les vertus et les mérites de ce bienheureux sont bien notoires, mais qu'il faut encore invoquer Dieu par l'intercession de la sainte Vierge, des saints apôtres Pierre et Paul et de tous les autres saints. Alors le Pape se met à genoux, et les chantres entonnent les litanies des saints en les poursuivant juspu'à l'*Agnus Dei*. Une seconde instance est faite au Pape selon la formule précitée. On répond de même, et le cardinal-diacre ayant dit : *Oremus* et *Levate,* tout le monde se lève, et le Pape, un cierge en sa main, entonne l'hymne *Veni Creator*. Celle-ci est suivie du verset et de l'oraison ordinaires. Le Pape s'assied encore sur son trône et le cérémonial de l'instance est répété pour la troisième fois. La première instance est dite *instanter;* la deuxième, *instantius;* la dernière, *instantissime*. Ici le prélat secrétaire des brefs répond que Sa Sainteté, étant bien persuadée que la canonisation de tel saint est agréable à Dieu, va prononcer la sentence; alors le Pape, assis sur son trône, et couvert de la mitre, la prononce en ces termes, au milieu d'un silence solennel. « *Ad honorem sanctæ et individuæ Trinitatis, ad exaltationem fidei catholicæ, et christianæ religionis augmentum, auctoritate D. N. J. C., beatorum apostolorum Petri et Pauli, ac nostra matura deliberatione prohabita et divina ope implorata, ac de venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. cardinalium, patriarcharum, archiepiscoporum, episcoporum in Urbe existentium consilio, beatos, NN. sanctos et sanctos,* ou bien *beatum N. sanctum decernimus esse et definimus, ac sanctorum catalogo ascribimus; statuentes ab Ecclesia universali eorum memoriam quolibet anno, die eorum natali, nempe beati N. die, etc., pia devotione recoli debere, in nomine Patris † et Filii † et Spiritus † sancti. Amen.* A l'honneur de la sainte et indivisible Trinité, pour l'exaltation de la foi catholique et l'augmentation de la religion chrétienne; par l'autorité de notre Seigneur Jésus-Christ et des bienheureux apôtres Pierre et Paul, et la nôtre, après une mûre délibération, et après avoir imploré la protection divine, ainsi qu'après avoir pris l'avis de nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, les patriarches, archevêques et évêques qui se trouvent dans la ville, nous définissons et décrétons que le bienheureux N. est saint, et nous l'inscrivons au catalogue des saints. Nous statuons que sa mémoire doit être honorée par l'Eglise universelle avec dévotion, le jour de sa naissance, au nom du Père, etc. »

Après cette sentence l'avocat consistorial remercie le Pape, et le conjure de faire expédier les lettres apostoliques, ce qui lui est promis; il y a pour cela quelques formules peu importantes que nous omettons. Le Pape dépose la mitre et entonne le *Te Deum* que poursuit la musique pontificale; en ce moment les trompettes de la garde noble se font entendre, et à ce signal on met en branle les cloches du Vatican. Les tambours roulent, on tire des boîtes d'artifice placées près de l'église. L'artillerie du château Saint-Ange et la grosse cloche du Capitole répondent à ce signal, ainsi que toutes celles de la ville, et cela dure au moins l'espace d'une heure. Quand le *Te Deum* est fini, le cardinal premier diacre entonne le verset *Ora pro nobis N.,* ou s'ils sont plusieurs saints canonisés, il s'exprime au pluriel. C'est la première fois qu'une invocation liturgique est adressée au nouveau saint. On fait la réponse ordinaire : *Ut digni efficiamur*...; puis le cardinal second diacre, se tenant à la gauche du Pape, chante le *Confiteor* dans lequel, après les apôtres saint Pierre et saint Paul, le nouveau saint est nommé. Enfin le Pape, après l'absolution qui suit le *Confiteor,* donne la bénédiction solennelle, et ajoute à la formule ordinaire : *Precibus et meritis beatæ Mariæ,* etc., le nom du saint qui vient d'être canonisé. La cérémonie de la canonisation est terminée. On peut placer la canonisation parmi les plus solennelles et les plus magnifiques cérémonies de l'Eglise romaine. C'est là que brille dans tout

son éclat le principe d'égalité devant Dieu, ce principe que la philosophie des hommes a voulu établir par le meurtre et le pillage, et que la philosophie chrétienne sanctionne par la prière et la bénédiction. Ainsi en 1712 furent confondus en une même canonisation, et dans une égale pompe, le Pontife-Roi qui portait la triple couronne, et l'humble Félix de Cantalice qui avait porté le simple et modeste froc de capucin.

Quand le Pape le juge à propos, il célèbre la messe solennelle ou la fait célébrer par un cardinal, et, en ce cas, il y assiste sur son trône. A l'offertoire de cette messe est annexé un rite que nous ne devons point omettre. Nous voulons parler de l'offrande qui est présentée par les personnes qui ont été désignées. La marche est ouverte par deux massiers pontificaux suivis d'un maître des cérémonies, après lequel marchent deux gentilshommes du cardinal-évêque qui portent chacun un gros cierge, dont le plus grand pèse soixante livres, et qui sont ornés de diverses peintures au milieu desquelles brille l'image du nouveau saint. Le plus ancien cardinal-évêque, le cardinal procurateur de la canonisation et plusieurs autres officiers viennent à la suite. Enfin, deux personnages choisis parmi ceux que la canonisation intéresse plus spécialement, portent, l'un un cierge beaucoup moins gros que les deux premiers, et l'autre une belle cage dorée, dans laquelle sont deux colombes. A ceux-ci succèdent deux gentilshommes du cardinal de l'ordre des prêtres, portant deux pains, l'un doré et l'autre argenté et ornés des armes pontificales. Après ces gentilshommes vient le cardinal-prêtre, suivi de deux personnes, choisies comme les premières parmi celles qui ont provoqué la canonisation, et dont l'une porte un petit cierge et l'autre une seconde petite cage qui contient deux tourterelles. L'ordre des cardinaux-diacres y est représenté comme les deux premiers, et les gentilshommes portent deux barillets de vin, dont l'un est doré, l'autre argenté. Ils sont suivis du cardinal-diacre et des autres personnes intéressées, dont l'une porte un cierge et l'autre une troisième cage contenant plusieurs espèces d'oiseaux. Chacun des personnages présente au Pape son offrande. Les cardinaux baisent seuls la main et le genou du Pontife, les autres baisent le pied. Les cierges et les autres offrandes sont reçus par le Pape, qui les touche de la main, et puis on les place sur les crédences. Un sens mystique est attaché à chacun des objets offerts. Les cierges figurent les actions vertueuses du nouveau saint, et ils sont placés sur des chandeliers comme pour répandre une lumière d'édification sur les fidèles. Le pain, symbole de toute sorte de nourriture, exprime, qu'à l'exemple de Jésus-Christ, la principale nourriture du nouveau saint a été de faire la volonté de notre Père qui est dans les cieux. Le vin est l'emblème de la grâce sanctifiante. Les colombes sont le signe de la douceur, les tourterelles celui de la fidélité, les divers oiseaux celui de la contemplation céleste. Autrefois on lâchait ces oiseaux, mais comme l'empressement des assistants à les saisir occasionnait beaucoup de tumulte, cette coutume fut abolie.

Le Pape Grégoire XVI a ajouté une nouvelle pompe à la canonisation. Comme cette cérémonie amène à Rome une grande quantité d'étrangers, il a jugé à propos de leur donner la bénédiction solennelle du haut de la loge du Vatican, comme cela se fait dans les grandes fêtes de l'année. En outre, par ses ordres, la grande coupole du Vatican est illuminée le soir de cette mémorable journée. Pie VII avait déjà introduit cette brillante innovation.

Les bannières ou étendards qui représentent les saints canonisés, et que l'on porte à la procession ou que l'on suspend aux voûtes de l'église, méritent une mention spéciale. Cette coutume remonte à la canonisation de saint Stanislas, martyr, évêque de Cracovie. Le jour où se fit cette canonisation, sous Innocent IV, le 17 décembre 1253, au moment où le Pape venait de prononcer la sentence, on vit apparaître dans les airs une bannière soutenue par des anges. Elle était rouge, et au milieu on voyait dépeint un évêque en habits pontificaux. Cette apparition frappa les regards d'un grand nombre de fidèles qui s'écrièrent que la couleur rouge exprimait le sang du martyr et que l'image de l'évêque représentait saint Stanislas, évêque de Cracovie. C'est de là, selon Papebrocke, que tire son origine l'usage de pavoiser l'église de ces étendards sacrés et de les porter en procession, lorsqu'on célèbre une canonisation.

Il n'y a rien de réglé touchant le jour où doit avoir lieu cette cérémonie. On vient de voir que saint Stanislas fut canonisé le 17 décembre. Nous avons des exemples de canonisations faites les jours de la Pentecôte, de l'Epiphanie, etc.

Les postulateurs d'une canonisation doivent fournir au Pape et à ses principaux ministres les ornements et autres objets qui seront employés dans cette circonstance. Ils doivent être rouges, si le saint a été martyr; blancs, s'il a été confesseur; mais si le jour fixé pour la cérémonie est celui d'une grande fête de l'Eglise, les ornements doivent être de la couleur convenable.

Pour ne pas faire un article spécial sur la *béatification*, nous allons fournir ici ce qu'il est utile de connaître en cette matière qui se rattache à la canonisation. La béatification n'est point un jugement solennel en vertu duquel le Pape déclare, *ex cathedra*, qu'un personnage mort en odeur de sainteté jouit du bonheur des saints dans le ciel. C'est une simple permission que le Pape accorde d'honorer, par un culte particulier, un serviteur ou une servante de Dieu. Ce culte se borne à une église, à une contrée, à un diocèse, tandis que la canonisation ordonne que le saint soit vénéré dans toute la catholicité. La congrégation des Rites, instituée par Sixte V, en 1587, est chargée de procéder

dans des causes de cette nature. L'ordinaire du lieu fournit tous les documents nécessaires, après avoir pris des informations auprès des personnes qui ont pu connaître par elles-mêmes, ou par tradition certaine, le serviteur de Dieu mort en odeur de sainteté. La congrégation des Rites, munie de ces procès-verbaux, examine la cause et présente le résultat de cet examen au Souverain Pontife, qui décide s'il y a lieu de nommer une commission spéciale. Si la décision est favorable, la commission destinée à examiner les documents reçoit son organisation, et, dès ce moment, le titre de vénérable est donné au serviteur de Dieu; mais on ne peut, en raison de ce titre, lui accorder aucun culte. La vie, les vertus, les miracles du vénérable sont examinés et discutés avec le plus grand soin, et sont l'objet de plusieurs rapports en assemblée, où les avocats sont entendus pour et contre la cause. Quant aux miracles qui lui sont attribués, on consulte les médecins et les chirurgiens, qui donnent leur avis sur les cures opérées. Après de nombreuses formalités, qui tendent toutes à bien constater la vérité, la cause est encore envoyée à la congrégation des rites. Si, enfin, de ces scrupuleuses recherches il résulte un jugement favorable, le jour de la solennité de la béatification est fixé.

L'église où la cérémonie doit avoir lieu est parée de draperies, et devant la porte principale est suspendue une grande bannière qui représente le bienheureux dans le séjour de la gloire. On y voit aussi des inscriptions qui rappellent les principaux traits de sa vie et de ses miracles. L'image du bienheureux est aussi placée dans l'église au milieu d'un brillant luminaire, et si la cérémonie se fait à Saint-Pierre de Rome, cette image est fixée sur le magnifique transparent qui domine la tribune. Sur les colonnes qui soutiennent celle-ci, sont des médaillons figurant les deux miracles approuvés pour la béatification. Les cardinaux de la congrégation des Rites, accompagnés d'autres prélats, ainsi que les chanoines du Vatican, prennent les places qui leur sont réservées. Un discours est prononcé, on y fait un court éloge du bienheureux, et l'orateur demande au cardinal-préfet de la congrégation qu'il soit publié un décret pontifical de béatification. Après quelques autres formalités du cérémonial, le secrétaire des brefs monte sur une estrade placée du côté de l'Epître et publie le décret. Après la lecture, on enlève les voiles qui cachaient les bannières dont nous avons parlé, tandis que le château Saint-Ange fait tirer des salves d'artillerie et que l'on sonne les cloches du Vatican. On expose les reliques du bienheureux et le *Te Deum* est entonné. Pendant ce temps on encense de trois coups les images du bienheureux, puis on chante la messe qui est prise du commun des martyrs ou des confesseurs, selon la qualité du bienheureux. Ensuite le Pape, accompagné du Sacré Collége, vient révérer les images et les reliques du nouveau bienheureux. Ce rite de béatification a pris l'extension que nous venons d'exposer brièvement, depuis le XVIIe siècle. Anciennement on se bornait à allumer une lampe et des cierges devant le tombeau du bienheureux; son image était suspendue devant la porte de l'église à laquelle le Pape accordait la permission de célébrer l'office de la messe du même bienheureux. La première béatification solennelle faite dans l'église de Saint-Pierre de Rome est celle de saint François de Sales par Alexandre VIII, le 8 janvier 1662. Un peu plus de trois ans après, le même Pape canonisa le bienheureux évêque de Genève, dans la même basilique, le 19 avril 1665.

La béatification n'est qu'un acte préparatoire pour la canonisation. On en trouve des exemples dans les premiers siècles de l'Eglise; non pas que le terme et le cérémonial y fussent connus, mais à cause des équivalents. Ainsi, saint Pie Ier, Pape, élu en 158, écrivait à saint Just de conserver les corps des saints martyrs, comme les apôtres avaient conservé celui de saint Etienne. Saint Cyprien, au IIIe siècle, recommandait à son clergé de consigner dans les registres le jour de la mort des confesseurs. C'est ce qui se faisait dans les dyptiques.

Le culte de dulie rendu aux bienheureux doit être moins solennel que celui qu'on rend aux saints. On ne peut, sans un Indult apostolique, les prendre pour patrons d'un royaume, d'une cité, d'une église. Leur office ne peut avoir d'Octave, et le jour où se fait leur fête, ne peut être de précepte, etc. Ainsi, pour aussi grande et même aussi juste que puisse être la vénération prononcée pour un bienheureux, elle ne doit jamais dépasser les bornes qui sont prescrites par l'Eglise. Une neuvaine solennelle en son honneur, avec offices chantés, ne saurait être célébrée sans méconnaître la sagesse des règles que nous venons d'exposer. La béatification ne peut et ne doit être qu'un préliminaire de la canonisation. (*Traité de la canonis.*, par BENOIT XIV.)

CARCADO (Madame PONCET DE LA RIVIÈRE, veuve de), d'une famille noble et ancienne, et parente de Mathias Poncet de la Rivière, évêque de Troyes, né à Paris, mort en 1780, a écrit un ouvrage de piété intitulé : *L'Ame unie à J.-C. dans le saint sacrement de l'autel.* L'abbé Duquesne en a donné une édition après la mort de cette dame, vers 1780, avec un éloge de sa vie.

CARMEL. — Il y a deux montagnes qui ont porté ce nom dans la Palestine, l'une au midi près d'Hébron, l'autre plus au nord, près de Ptolémaïde. Saint Jérôme dit que c'était un lieu planté de vignes, très-fertile et fort agréable.

Souvent ce nom est employé dans l'Ecriture pour exprimer la fertilité et l'abondance. C'est sur la seconde de ces montagnes que le prophète Elie et son disciple Elisée ont habité; mais il n'y a aucune preuve que ç'ait été un lieu de dévotion.

La Montée du Mont-Carmel, ouvrage de piété composé par saint Jean-de-la-Croix, est un des plus profonds et des plus parfaits qui existent.

CARTHAGENA (Jean de), Jésuite espagnol, sortit de la Société pour entrer chez les Mineurs Observantins, et professa la théologie à Rome et à Salamanque, à la fin du XVIe siècle. Il mourut à Naples en 1617. Outre plusieurs ouvrages, on a de lui : *Praxis orationis mentalis;* Venise, 1618, in-12.

CASSIEN (Jean). — Fondateur du monastère de Saint-Victor de Marseille, Scythe, ou plutôt Gaulois de nation; selon l'histoire littéraire de France, il sortit d'une famille illustre et chrétienne. Ayant été élevé parmi les solitaires de la Palestine et de l'Egypte, il se proposa de bonne heure leur exemple à suivre. Il s'enfonça avec Germain, son ami, son parent et son compatriote, dans les déserts les plus reculés de la Thébaïde. Après avoir étudié et admiré les hommes merveilleux de ces déserts, il vint à Constantinople, et y fut fait diacre par saint Chrysostome, qui lui avait servi de maître; de là, il passa à Marseille où il fut vraisemblablement ordonné prêtre. Il y fonda un monastère d'hommes et un autre de filles, leur donna une règle, et eut sous lui jusqu'à 5,000 moines. On ignore l'époque précise de sa mort; il vivait encore en 433, selon la chronique de saint Prosper. Dupin recule sa mort jusqu'en 440, Baillet la porte en 448 : l'un et l'autre le font mourir à quatre-vingt-dix-sept ans. Dom Rivet pense qu'il termina ses jours en 434 ou 435. On a de lui : 1° Douze livres d'*Institutions monastiques* et vingt-quatre *Conférences des Pères du désert*, qu'il composa à la prière de saint Castor, évêque d'Apt, en Provence. Elles furent traduites en 2 vol. in-8°, 1663, par Nicolas Fontaines; 2° un *traité de l'Incarnation*, contre Nestorius, fait à la prière du Pape saint Célestin. Le style des livres de Cassien, écrits en latin, répond aux choses qu'il traite : il est tantôt net et facile, tantôt pathétique; mais il n'a rien d'élevé ni de grand. Il y a, dans la treizième *Conférence*, des propositions qui ne paraissent pas exactement conformes à la doctrine de l'Eglise sur la grâce; Cassien n'avait jamais pu goûter celle de saint Augustin : il pensait qu'elle avait des conséquences fâcheuses contre la bonté de Dieu et la liberté de l'homme; mais, en voulant éviter une extrémité, il ne s'éloigna pas assez de l'autre. Saint Prosper, disciple et défenseur de saint Augustin, écrivit son ouvrage intitulé : *Contra Collatorem*, pour le réfuter. « Mais du temps de Cassien, dit un critique, l'Eglise n'avait pas encore prononcé sur ce point; il ne fut décidé qu'au concile d'Orange, en 529; conséquemment, la méprise de Cassien n'a pas empêché que sa mémoire fût en vénération. » La dernière édition des *œuvres* de ce saint solitaire est de Leipsick, 1722, in-fol., avec des commentaires et des notes. Il y en a aussi une édition de Paris, 1642, in-fol. On les trouve dans la *Bibliothèque des Pères*. Tous les écrivains qui ont traité de la vie contemplative ont puisé avec fruit dans ses *Institutions monastiques* et ses *Conférences sur la vie cénobitique*. C'est toutefois une mer immense où il faut plonger bien des fois avant d'en retirer des richesses utiles. Le savant Cassiodore n'en permettait la lecture à ses moines qu'avec discernement.

Le Pape Gélase avait mis ses livres au nombre des ouvrages apocryphes. Saint Benoît les recommandait cependant à ses religieux. — Dans ses *Institutions monastiques*, Cassien déclare d'abord qu'il ne parlera point des miracles des moines d'Egypte, quoiqu'il en eût entendu raconter un grand nombre, et qu'il en eût vu plusieurs de ses yeux; il entend seulement parler de leur règle de vie et de leurs maximes pour régler les mœurs. Dans le premier livre, il décrit leur habit; dans le second, l'ordre de leurs prières du soir et de la nuit; dans le troisième, l'ordre des prières que les autres moines orientaux, c'est-à-dire de Palestine et de Mésopotamie, faisaient pendant le jour; car les Egyptiens ne s'assemblaient que pour Vêpres et pour les Nocturnes; les autres religieux s'assemblaient aussi pour Tierce, Sexte et None. Il marque que l'heure de Prime avait commencé de son temps, et dans son monastère de Bethléem, pour obvier à la paresse de ceux qui, après les prières de la nuit, dormaient jusqu'à Tierce, et pour marquer ainsi le commencement du travail de la journée. Dans le quatrième livre des *Institutions*, il parle de la manière d'examiner et de recevoir les moines, particulièrement à Tabenne, où il observe qu'ils ne souffraient pas que le novice donnât de son bien au monastère. Dans les huit autres livres des *Institutions*, il traite de la manière de combattre les vices capitaux, qu'il compte au nombre de huit : la gourmandise, l'impureté, l'avarice, la colère, la tristesse, l'ennui ou la paresse, la vanité et l'orgueil. A l'occasion de la paresse, il traite amplement de la nécessité du travail des mains.

Dans ses dix premières *Conférences*, Cassien ne fait intervenir que des moines de Scétix; dans les sept suivantes, adressées à saint Honorat, abbé de Lérins, et à saint Eucher, moine, puis évêque de Lyon, il fait parler les moines qu'il avait vus à son premier voyage d'Egypte : l'un de ses interlocuteurs, Chérémon, parle, entre autres choses, de la protection de Dieu, c'est-à-dire de la grâce, mais d'une manière peu orthodoxe. Les sept qui terminent sont adressées à des moines de Marseille. Ces vingt-quatre *Conférences* sont rangées, non selon l'ordre du temps, mais selon l'ordre des matières.

SA RÈGLE. — Ce fut dans le monastère de Saint-Victor que Cassien entreprit de mettre en pratique ce qu'il avait appris dans ses voyages parmi les cénobites et les anachorètes de l'Orient; autant du moins que les différences du climat et des mœurs le lui pouvaient permettre.

L'habit des moines de Saint-Victor (115) se rapprochait beaucoup de celui des moines égyptiens; il consistait en une robe longue et une tunique à manches, serrées sur la poitrine par deux bandes de laine tissée (Cass., *De instit.*, lib. I, c. 6), en une cucullé assez ample qui couvrait la tête (*Ibid.*, c. 4 et 11), une ceinture (*Ibid.*, c. 2. — *Epist. Cœlestini pap.*, n° 1), et un manteau. (*Ibid.*, c. 7. — *Epist. Cœlestini pap.*, n° 1.) Cassien ne put adopter la chaussure égyptienne, à cause de la rigueur du climat de la Gaule (Cass., *De instit.*, lib. I, c. 11), et la peau de brebis que portaient les moines orientaux dans leurs voyages eût été ridicule en Occident (*Ibid.*). Il ne donna pas non plus à ses moines le cilice (*Ibid.*, c. 31) que portaient les enfants de saint Martin, parce qu'il gênait pour le travail des mains et pouvait inspirer de la vaine gloire; car on le portait par-dessus tous les autres habits (Sulpit. Sev., dial. 1, c. 1).

Cassien recommande le travail des mains et le croit nécessaire au maintien de la discipline monastique. Il blâme les cénobites gaulois (Cass., *De instit.*, lib. II) de ne pas travailler. Saint Martin avait, en effet, établi à Marmoutier l'usage de consacrer tout le temps à la prière et à la méditation. Nous ne pouvons évidemment nous donner le ridicule de prononcer entre les opinions contradictoires de nos premiers législateurs monastiques, qui avaient sans doute l'un et l'autre de très-graves raisons en faveur de leur sentiment.

Le travail des mains n'absorbait pas cependant tout le temps qui restait aux moines de Saint-Victor après les prières communes, et ils s'appliquaient en outre à la lecture des livres saints et à la théologie. C'est au monastère de Saint-Victor que Leporius avait conçu et organisé son système hérétique, et qu'il avait trouvé des adeptes. C'est encore ce monastère qui fut comme le foyer de toutes les discussions ardues sur la grâce et le libre arbitre.

On peut donc croire que Cassien partagea la journée entre le travail des mains, l'étude et la prière.

La prière commune, ou office canonique, se partageait en trois parties principales: 1° l'office du soir ou les Vêpres; 2° l'office de la nuit, appelé depuis Matines; 3° l'office du jour.

Cassien trouva dans ses voyages des usages bien différents relativement (116) (Cass., *De instit.*, lib. II, c. 2) au nombre des psaumes qu'on devait réciter à chaque partie de l'office.

Il établit à Saint-Victor la coutume des monastères de l'Egypte pour les Vêpres et l'office nocturne, et celle des moines de Mésopotamie pour l'office du jour.

Aux Vêpres (117), on récitait douze psaumes (Cass., *De instit.*, lib. II, c. 6), après lesquels on lisait des leçons tirées, la première, de l'Ancien Testament, la seconde, du Nouveau. A l'office nocturne, on disait également douze psaumes suivis de deux leçons. (*Ibid.*)

Aux Vêpres du samedi, le dimanche, et pendant la Quinquagésime, c'est-à-dire pendant les cinquante jours de Pâques à la Pentecôte, les leçons étaient tirées, l'une et l'autre, du Nouveau Testament. La première, des Epîtres ou des Actes des apôtres, la seconde, de l'Evangile.

L'office du jour se disait à trois heures différentes. A la troisième heure du jour ou Tierce (neuf heures du matin); à la sixième ou Sexte (midi); et à la neuvième (trois heures après midi) ou None. A chacune de ces heures, on disait trois psaumes suivis d'une prière. (Cass., *De instit.*, lib. III, c. 2.)

Dans l'Occident, on avait partagé en deux parties l'office nocturne. (Cass., *De instit.*, lib. III, c. 4.) La première partie était composée de neuf psaumes, et se disait au milieu de la nuit (118); la seconde partie, composée de trois psaumes, se disait à la première heure du jour ou à Prime (six heures du matin); on avait établi cette coutume dans les monastères, pour empêcher les moines de dormir jusqu'à Tierce, ce qu'ils pouvaient tout naturellement être tentés de faire après avoir passé une partie de la nuit à l'office nocturne.

Cassien établit cette coutume de l'Eglise d'Occident à Saint-Victor, et les moines de ce monastère ne devaient donner au sommeil que le temps qui s'écoulait depuis l'heure du coucher jusqu'à l'office nocturne, et depuis l'office nocturne jusqu'à Prime. Il était contraire à la règle de se coucher après cette heure. (Cass., *De instit.*, lib. III, c. 5.)

Les jours de vigiles, ils ne se couchaient pas avant l'office nocturne. Pour vaincre le sommeil, on divisait alors l'office en trois parties, entre lesquelles on mettait un certain intervalle (119). Chacune de ces parties était alors composée de trois psaumes et de trois antiennes. (Cass., *De instit.*, lib. III, c. 8.) On appelait alors antienne, un chant alternatif qui suivait la récitation de chaque psaume; le psaume était toujours chanté par un seul (Cass., *de instit.*, lib. II, c. 11), et les autres assistants devaient écouter assis et dans le plus profond silence. Lorsque deux moines seulement disaient l'office, ils devaient réciter chacun la moitié des psaumes. S'ils étaient trois, chacun le tiers; s'ils étaient quatre, le quart dans les offices des vêpres et nocturne. Au chœur, un même moine ne pouvait dire moins de trois psaumes.

(115) Ce fut Cassien particulièrement qui apporta des modifications au costume monastique, qui différait peu, pour les choses essentielles, du costume des pauvres; il en fut bien différent dans la suite, parce qu'il resta le même; tandis que les costumes civils subirent de continuelles variations.

(116) Les Vêpres comprenaient ce que l'on appelle maintenant Vêpres et Complies.

(117) L'office du jour a encore aujourd'hui le même nombre de psaumes, et se compose des prières de Tierce, Sexte et None.

(118) L'office nocturne a encore neuf psaumes et on dit Prime composé aussi de trois psaumes.

(119) C'est là l'origine des trois nocturnes qui composent l'office de la nuit au jour du rit double et au-dessus. Chaque nocturne est composé de trois psaumes, et on peut mettre un certain intervalle entre la récitation de l'un et de l'autre.

Après la récitation de chaque psaume et de l'antienne, tous les assistants se levaient, et après avoir ainsi prié quelques instants (*Ibid.*, c. 7), ils se mettaient à genoux et ne se relevaient qu'au signal du célébrant qui recueillait la prière, c'est-à-dire récitait la collecte, qui était une prière résumant d'une manière générale toutes les prières particulières.

Dans les Gaules (Cass., *De instit.*, lib. II, c. 8) on avait la coutume de réciter après chaque psaume la doxologie *Gloria Patri*, etc. En Orient, on ne la disait qu'après l'antienne (120); Cassien établit sans doute à Saint-Victor la coutume gauloise.

Aux vêpres du samedi, le dimanche, et depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte (Quinquagésime), on ne se mettait pas à genoux pendant l'office (121).

Le dimanche, on ne se réunissait qu'une fois pour l'office du jour, à l'heure de Tierce. L'office y était plus long à cause de la communion (Cass., *De instit.*, lib. III, c. 14), et on disait des psaumes et des leçons qui tenaient lieu de Sexte et de None. (122). Quand l'office était terminé, chaque moine devait se retirer dans le recueillement et en silence. Celui qui manquait à cette prescription (Cass., *De instit.*, lib. II, c. 15 et 16) était interdit de la prière publique, jusqu'à ce qu'il eût demandé, à genoux, pardon à ses frères et obtenu sa réconciliation de l'abbé. Celui qui, à l'office de la nuit, n'arrivait pas avant la génuflexion qui suivait le deuxième psaume (*Ibid.*, lib. III, c. 7), et à l'office du jour avant celle du premier psaume, ne pouvait entrer dans l'oratoire. Il se mettait à genoux à la porte, et, quand les frères sortaient, il leur demandait pardon de sa négligence. Sur tout autre point, la discipline du monastère de Saint-Victor n'était pas moins sévère.

Lorsqu'un postulant se présentait pour y être admis, il devait, pendant dix jours (Cass., *De instit.*, lib. IV. a cap. 3 ad cap. 7), rester à la porte et y implorer la grâce d'être reçu. S'il supportait cette première épreuve, on le dépouillait de ses habits séculiers, on le revêtait de l'habit monastique, et, pendant un an, son occupation était de servir les hôtes. Il devenait ensuite novice, et entrait sous la conduite d'un moine qui avait le titre de *senior*, et auquel il dévait découvrir toutes ses pensées. Si, pendant le noviciat, il ne donnait pas de preuves de vocation, on lui remettait ses habits séculiers et on le renvoyait dans le monde. S'il était admis, on ne lui permettait pas de donner son bien au monastère, de peur qu'il ne s'estimât plus qu'un autre. Il ne pouvait plus rien posséder en propre, et était obligé à une obéissance parfaite. (*Ibid.*, lib. IV, a cap. 7 ad fin. *passim*.)

Tels furent les règlements établis par Cassien à Saint-Victor de Marseille, et que suivirent, en tout ou en partie, la plupart des monastères des Gaules, jusqu'à l'adoption de la règle de Saint-Benoît.

CASSIODORE (Magnus - Aurélius), Calabrais, d'une famille illustre, principal ministre du roi Théodoric, consul en 514, puis préfet du prétoire, quitta le monde vers 540, et se retira, âgé de soixante-dix ans, dans un monastère qu'il avait bâti, pour ne s'y occuper que de son salut. C'est dans cette retraite qu'il mit au jour son *Commentaire sur les psaumes* et ses *Institutions des divines Écritures*, recueil de règles pour ses moines sur la manière de les étudier. Il indique les principaux auteurs de la science ecclésiastique, théologiens, historiens, ascétiques. Outre ces ouvrages, on a encore de lui des *Traités philosophiques*. Celui de l'*âme* est un des meilleurs. Cassiodore mourut en 562, âgé de plus de quatre-vingt-treize ans. Sa Vie a été écrite par le P. de Sainte-Marthe, supérieur général de la congrégation de Saint-Maur.

CASTANNISA (Jean de), religieux Bénédictin de la congrégation de Valladolid en Espagne, peut être regardé comme un de ceux qui, par leur piété et leur savoir, ont le plus honoré l'ordre de Saint-Benoît au XVIᵉ siècle. Ses talents pour la chaire le firent nommer prédicateur général de l'ordre, et l'éclat de son mérite parvint jusqu'à Philippe II, qui lui donna une place dans son conseil de conscience, le fit son aumônier, et censeur de théologie auprès des juges apostoliques de la foi. Ce prince voulut l'élever à des dignités plus éminentes encore, mais l'humble religieux s'y refusa. Il mourut à la fleur de l'âge à Salamanque en 1598. Ses œuvres ascétiques sont, outre la Vie de plusieurs saints : 1° *Institutionum divinæ pietatis libri quinque*, Madrid, 1599, in-4°; — 2° *Declaracion del padre nuostro*, 1604; — 3° *De la perfeccion de la vida christiana*. C'est l'ouvrage si connu sous le titre de *Combat spirituel*, et plusieurs auteurs prétendent que c'est l'original. Cependant les Jésuites et les Théatins en revendiquent l'honneur pour leur ordre, l'attribuant, les premiers, à Achille Gagliardo, et les autres, au Théatin Scupoli (*Voy.* l'art. Brignon). Mais le P. Gerberon, qui l'a traduit en français sur l'original manuscrit, en 1675; Nicolas Antonio, auteur de la *Bibliothèque d'Espagne*, ainsi que les savants dom Mabillon et dom Luc d'Achéry, prouvent que dom Castannisa en est le véritable auteur.

CATHERINE de Sienne (Sainte), née en 1347, embrassa, à l'âge de 20 ans, l'institut des sœurs de Saint-Dominique. Ses révélations, son zèle et ses écrits lui firent un nom célèbre. Elle réconcilia les Florentins avec

(120) Antienne, en latin *antiphona*, vient du grec ἀντιφωνή, qui emporte l'idée d'un chant alternatif.

(121) D'après l'étymologie du mot *antienne*, et ce qu'on en trouve çà et là dans les auteurs liturgistes, elle devait avoir une grande analogie avec ce qu'on appelle aujourd'hui répons bref.

(122) Cass., *De instit.*, lib. II, c. 18. — C'est encore la coutume, après chacune des parties de l'office, de faire des prières à genoux en certains temps de l'année, particulièrement pendant le Carême. Ces prières se terminent par la collecte ou oraison.

Grégoire XI, qui résidait à Avignon. Elle joua un grand rôle dans toutes les querelles du schisme; elle écrivit de tous côtés en faveur du Pape Urbain, et mourut en 1380, à 33 ans. Elle avait paru partout avec éclat, et joui d'un grand crédit par son éminente piété. On a d'elle quelques traités de dévotion et des lettres spirituelles, qui sont écrites avec pureté en italien. Toutes ses Œuvres ont été publiées à Sienne, en 1713, en 4 vol. in-4°.

CÉLÉBRATION DE LA MESSE.—Il convient que tous les prêtres, généralement parlant, célèbrent chaque jour la sainte messe. Les paroles du concile de Trente à ce sujet sont dignes de remarque: « Que l'évêque tienne la main, dit-il, à ce que les prêtres célèbrent la messe *au moins* les jours de dimanches et les fêtes solennelles; et s'ils ont charge d'âmes, aussi souvent que leur charge leur en fait un devoir, » (Sess. XXIII, c. 18, *De reform.*) D'où il suit que le concile ordonnant la célébration de la messe, *au moins* pour les dimanches et fêtes, conseille implicitement et d'une manière claire la célébration quotidienne. Aussi écoutons le langage des Pères de l'Eglise: « En célébrant *chaque jour* le sacrifice de Dieu, dit saint Cyprien, préparons pour Dieu des hosties et des victimes, » entendant par cette dernière parole les fidèles qu'il fallait préparer au martyre par la participation à la divine Eucharistie. (Ep. 54, *ad Corn.*) « Le Christ, ajoute saint Augustin, n'a-t-il pas été immolé une fois en lui-même, et ne l'est-il pas, non-seulement à la fête de Pâques, mais encore *chaque jour* dans le sacrement? » (Ep. 23, *ad Bonif.*) Saint Grégoire loue en plusieurs occasions saint Cassius, évêque de Narni, de ce qu'il avait la coutume d'offrir chaque jour le saint sacrifice, « en sorte, dit-il, qu'il n'y eut presque aucun jour de sa vie qu'il n'immolât au Dieu tout-puissant la victime de propitiation. » (*Hom.* 37 *in Evang.*; et *Dial.*, l. IV, c. 56.) Le grand Gerson s'exprime à cet égard d'une manière fort précise: « Toutes choses égales, dit-il, et sauf un empêchement légitime, il est plus louable de célébrer chaque jour. » (*Reg. mor.*; et *Tr. de præp. ad miss.*, consid. 4.) Il suffit du reste, de considérer tous les précieux avantages qui en résultent soit pour le célébrant lui-même, comme communiant et comme sacrifiant; soit pour l'Eglise universelle, c'est-à-dire, tous les fidèles vivants et trépassés, pour reconnaître combien est avantageuse et louable la célébration quotidienne. Enfin le prêtre qui agit autrement, manque aux saintes fonctions qui lui sont imposées, et enfouit dans la terre *le talent* que Dieu lui a confié. Ajoutons encore que la célébration quotidienne est plus conforme à l'institution de l'Eucharistie et à l'intention, à l'esprit de son divin Instituteur, qui a voulu que ce sacrement soit le pain quotidien des fidèles et surtout des prêtres.

Mais pour que les prêtres soient dignes de célébrer chaque jour, ils doivent s'appliquer à vivre saintement et se préparer à l'offrande de cet auguste sacrifice. Si les prêtres de la loi ancienne devaient être saints, *Sanctificamini qui fertis vasa Domini*, pour immoler à Dieu des sacrifices qui n'étaient que l'ombre du plus grand de nos mystères, à combien plus forte raison les prêtres de la nouvelle Loi doivent-ils être saints, eux qui sont chargés d'immoler le Saint des saints! « Pour comprendre, dit le concile de Trente, avec quel sentiment de religion, de piété et de respect on doit célébrer le très-saint sacrifice de la messe, il suffit de se rappeler que les saintes Ecritures appellent maudit celui qui fait l'œuvre de Dieu négligemment. Or, comme il faut nécessairement reconnaître qu'il n'y a dans la religion chrétienne rien de si saint, de si divin que ce redoutable mystère, où les prêtres immolent tous les jours sur nos autels la victime vivifiante qui nous réconcilie avec Dieu le Père, il en résulte évidemment que nous devons apporter tous nos soins, toute notre attention, pour que ce haut mystère soit célébré avec la plus grande pureté de cœur, et avec l'extérieur le plus pieux et le plus respectueux qu'il est possible. » (Sess. XXII, *De celebr. miss.*) Le prêtre doit donc s'efforcer d'acquérir la sainteté que réclame son sublime ministère, et par conséquent vivre de telle sorte, se préparer avec tant de soin à ce divin mystère, qu'il soit digne de le célébrer chaque jour.

Nous allons maintenant établir les règles pratiques pour la célébration quotidienne ou fréquente de la messe.

1° Le prêtre, avant de célébrer, doit *s'éprouver lui-même*, examiner s'il n'est pas en état de péché mortel: célébrer en cet état serait commettre un horrible sacrilége. Par conséquent, quelque urgente obligation qu'il y ait pour lui de célébrer, ou il doit s'abstenir et satisfaire à son obligation en se faisant remplacer par un autre, ou sortir de son état d'indignité par la confession sacramentelle, ou bien, à défaut de confesseur, par la contrition parfaite avec l'intention formelle de se confesser au plus tôt. C'est ainsi que le veut le concile de Trente, en rapportant ces terribles paroles de l'Apôtre: *Celui qui mange et boit indignement le corps et le sang du Seigneur, mange et boit sa propre condamnation.* (*I Cor.* II, 29.) « Ce qu'il y a de plus affreux, dit saint Bonaventure, c'est que quelques-uns en sont venus de nos jours à une telle perversité, qu'ils pensent, les malheureux! expier par la célébration quotidienne, sans pénitence et sans confession, leurs crimes et les péchés ignominieux dont ils remettent la confession de jour en jour. » (*Tract. de præp. ad miss.*, c. 4.) « Ce ne sont point là des prêtres, ajoute-t-il, mais des sacriléges; ce ne sont point des Chrétiens, mais des hérétiques; car s'ils avaient la foi, ou ils éviteraient de pécher, ou ils cesseraient de célébrer. » (*Ibid.*)

2° Pour célébrer la messe chaque jour avec fruit, le prêtre ne doit pas seulement se contenter de se confesser auparavant de ses péchés mortels, mais il doit aussi tra-

vailler efficacement à l'*amendement de sa vie*, en évitant avec soin de tomber dans le péché mortel, au moins d'y tomber fréquemment. N'est-il pas honteux au plus haut point, et de la dernière indécence, de célébrer fréquemment et chaque jour, et de tomber en même temps dans des fautes graves fréquemment, presque chaque jour? D'ailleurs l'habitude seule de rechutes graves, du moins quand cette habitude ne diminue pas moralement, est une preuve morale qu'il n'y a pas eu pénitence suffisante, et qu'il y a par conséquent célébration sacrilége. Aussi saint Paul a-t-il dit: *Je ne veux point que vous soyez en société avec les démons. Vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice des démons. Vous ne pouvez participer à la table du Seigneur et à la table des démons.* (*I Cor.* x, 20.)

3° Pour célébrer avec fruit la messe chaque jour, le prêtre, bien que sa conscience lui reproche rarement des fautes graves, doit en outre s'efforcer efficacement de sortir d'une vie tiède et négligente, et éviter la rechute fréquente dans les fautes vénielles. Autrement agir, ce serait déchoir de l'état de perfection sacerdotale, et se rendre moins digne de ce ministère auguste par lequel le prêtre consacre et reçoit le corps et le sang de Jésus-Christ. Et en outre, il y aurait juste sujet de craindre que l'on ait commis quelque faute grave par l'effet d'une ignorance coupable, qui n'excuserait point d'une consécration et d'une communion sacriléges. « Il faut éviter, dit saint Bonaventure, non-seulement les péchés mortels, mais aussi les péchés véniels, qui, multipliés par la négligence et la tiédeur, rendent l'homme appesanti, le remplissent de ténèbres, et le privent des dispositions saintes qu'il doit apporter à la célébration de la messe; à moins, ajoute-t-il, que par la ferveur du cœur et par la considération de sa propre indignité et de sa misère, il ne fasse disparaître la poussière de ces fautes vénielles au souffle de l'esprit, et qu'il n'en brûle les mauvaises herbes au feu de la charité. » (*De præp. ad miss.*, c. 5.)

4° Pour célébrer avec fruit chaque jour, le prêtre ne doit pas seulement éviter la tiédeur, mais il doit encore tendre avec zèle à la perfection de son état, tant par sa conduite que par sa préparation au saint sacrifice. « Voyez quelle est votre intention en célébrant, dit saint Bonaventure; prenez garde de le faire par avarice, ou par habitude, ou dans l'espoir d'un gain temporel, comme plusieurs le font de nos jours pour leur propre perte. » (*De præp. ad miss.*, c. 8.) De là le conseil que le pieux Avila donnait à un de ses disciples, d'employer pour préparation à la sainte messe deux heures et demie de méditation, et pour l'action de grâces une heure ou au moins une demi-heure. Il y a, sans aucun doute, exagération dans ce conseil; mais il montre au moins ce qu'il faut penser de la triste préparation et de la pauvre action de grâces de certains prêtres, qui, ne discernant point le corps du Seigneur, ne célèbrent que par habitude, et peut-être même que pour l'honoraire.

5° Le prêtre qui a la perfection de son état doit célébrer chaque jour avec confiance, afin de se sanctifier de plus en plus, de sorte cependant que l'amour lui fasse mettre en Dieu toute sa confiance, et que d'autre part la crainte ne lui laisse point oublier sa propre indignité. « Qu'il y ait dans les prêtres, dit saint Laurent Justiniani, conformité entre la vie et la dignité, entre la science et la piété, entre la charité et la foi. Si cette conformité existe en eux, ils seront aimés de Dieu, glorifiés par Jésus-Christ, protégés par les anges, vénérés par les peuples, enrichis des dons de la grâce, comblés des consolations spirituelles, associés aux chœurs des bienheureux, et quelquefois ravis dans la contemplation des choses célestes... Quelques progrès qu'ils aient fait dans la vertu, dit-il encore, quelque haute que soit leur sainteté, qu'ils sachent bien qu'ils sont encore indignes de leur sublime ministère, puisque les anges eux-mêmes n'en seraient pas dignes. » (*Serm. de Euch.*)

6° La pollution pleinement involontaire dans le sommeil ne doit pas empêcher de célébrer chaque jour, pas même à titre de conseil, à moins qu'il n'en reste quelques effets, quelques inquiétudes, et qu'il n'y ait point espoir d'avoir de la dévotion dans l'acte même de la célébration. Telle est la doctrine de saint Bonaventure, de saint Thomas, de saint Pierre Célestin, de Gerson, et d'une foule de maîtres de la vie spirituelle. « Dès là, dit saint Bonaventure, que vous n'avez donné ni sujet, ni occasion à une telle pollution par des actes précédents de concupiscence ou par des excès d'intempérance, et qu'il n'en est point résulté pour l'âme de notable souillure, par l'effet de la réminiscence ou de l'illusion fantastique produite par les impressions sensuelles, je crois, sauf meilleur avis, que vous pouvez monter à l'autel, surtout si vous y êtes porté par une dévotion particulière, à raison de quelque grande fête ou pour quelque autre motif semblable. » (*De præp. ad miss.*, c. 4.) « Que l'homme s'accoutume, ajoute Gerson, à juger spirituellement des choses spirituelles, et par là il saura s'absoudre lui-même d'une foule de sensations impures nées de fantômes et d'illusions involontaires. Par là il s'inquiétera moins de ce qui en effet ne doit point l'inquiéter, je veux parler des souillures purement corporelles. Par là enfin il mettra plus sa confiance dans la pureté du cœur que dans celle du corps. » (*De præp. ad miss.*, cons. 7.) Et à ce sujet Gerson rapporte une vision qu'eut saint Pierre Célestin. Ce pieux Pontife étant dans une profonde anxiété au sujet de la célébration quotidienne, à cause de cette misère de la nature et des avis différents de plusieurs docteurs qu'il avait consultés, adressa à Dieu une prière fervente, et vit en songe que, au moment où il essayait de monter jusque dans le palais du souverain Roi, l'âne sur lequel il était couvrit le chemin

de ses coulpes, et que craignant pour cela d'approcher du Seigneur, il entendit cette parole : « Approche, approche; pourquoi n'approches-tu pas? Est-ce pour ce que ton âne a fait, selon sa coutume? Que t'importe? approche, approche. » (GERS., *Ibid.*)

7° Toutes les fois qu'il est *permis* aux prêtres de célébrer, on doit leur *conseiller* de célébrer chaque jour, ordinairement parlant, en ayant toujours soin cependant qu'ils aient une parfaite disposition, prochaine et éloignée, autant qu'ils le peuvent avec la grâce de Dieu. La raison en est, selon saint Bonaventure, que le prêtre qui s'abstient de célébrer, se prive de tous les fruits que produit la sainte communion, qui sont : la rémission des péchés, le calme des passions, la lumière de l'esprit, la réfection intérieure, l'incorporation de Jésus-Christ et de son corps mystique ; en outre elle fortifie la vertu, elle est une arme contre le démon, elle anime la foi, elle élève l'espérance, elle excite la charité, elle augmente la dévotion et nous fait participer au banquet des anges. De plus, le prêtre qui s'abstient de célébrer ne remplit point le devoir que lui impose sa haute dignité, il manque de rendre à Dieu l'hommage qu'il lui doit ; sans reconnaissance pour les bienfaits de Dieu, il lui refuse, autant qu'il est en lui, le culte et l'adoration. Efforcez-vous donc, de tout votre pouvoir, par l'exercice des bonnes œuvres, par les larmes du repentir et par le feu de la charité, de rejeter loin de vous toute tiédeur et toute négligence, et de ne point dédaigner les trésors de tant de grâces.

8° On peut sagement conseiller à quelques prêtres de s'abstenir quelquefois de la célébration quotidienne, pour leur inspirer un plus profond respect envers les augustes mystères, pourvu que cela ne provienne point de négligence ou de paresse, et qu'il n'y ait point quelque circonstance qui soit un obstacle à cette abstention. C'est ainsi que l'enseigne Louis Dupont : « Si, dit-il, l'habitude de célébrer souvent le saint sacrifice diminuait dans un prêtre le respect et la vénération qu'il doit à une action si sublime, il ferait bien de s'abstenir quelquefois par le motif d'une sainte crainte, afin de s'en approcher ensuite avec plus de ferveur et plus d'amour. » (*Perf. Christ.*, tr. 2, c. 15.)

9° Pour la célébration quotidienne, il faut non-seulement une convenable dévotion intérieure, mais encore la dévotion extérieure. Car ce serait un abus intolérable, qu'un ministre de Dieu se conduisît avec indécence et sans respect dans l'acte le plus auguste, dans le mystère le plus sublime du christianisme. Aussi le concile de Trente a-t-il ordonné d'apporter au sacrifice de la messe la plus grande pureté intérieure qu'il est possible, et en même temps l'extérieur le plus dévot, l'attitude la plus pieuse. (Sess. XXII, *De celebr. miss.*) Les paroles et les actions que l'Eglise a voulu que les prêtres emploient dans le sacrifice de la messe, sont de la plus haute importance, et l'on doit s'y conformer sous peine de péché grave; par conséquent, il faut observer avec le plus grand soin, avec le plus de décence et de gravité possibles, toutes les règles qui concernent les vêtements, le lieu, le temps, les cérémonies, les vases sacrés, etc., et en même temps éviter cette précipitation indécente, contre laquelle s'élèvent tous les maîtres spirituels, et qui est loin d'être compatible avec la dignité du saint sacrifice.

10° Si l'avancement spirituel ne répond pas à la célébration quotidienne ou fréquente, il est fort à craindre que le célébrant, qui se croit en état de grâce, ne soit réellement, aux yeux de Dieu, en état de péché. Il y a surtout lieu de le craindre en ceux qui retombent habituellement dans des fautes graves, car alors la contrition et le bon propos sont bien suspects. Il faut aussi le craindre en ceux qui sont fort tièdes, qui, habitués à ne point s'inquiéter des fautes vénielles, tombent facilement, et sans s'en douter, dans les fautes mortelles, et quelquefois pendant l'acte même de la célébration. Enfin il faut le craindre dans les imparfaits, qui, en ne s'appliquant pas à faire des progrès, s'exposent peu à peu à tomber dans l'abîme, car si une communion bien faite suffit pour rendre une âme fort parfaite, que faut-il penser de tant de communions, de tant de célébrations, avec peu ou point de progrès?

CÉLIBAT. — Le célibat est l'état de ceux qui ont renoncé au mariage par motif de religion ; c'est une des conditions inhérentes à la vie ascétique.

L'histoire du célibat, considéré en lui-même, l'idée qu'en ont eue les peuples anciens, les lois qui ont été faites pour l'abolir, les inconvénients qui peuvent en résulter dans les circonstances où nous ne sommes point, sont des spéculations étrangères à l'objet de la théologie mystique. Nous devons nous borner à examiner si l'Eglise chrétienne a eu de bonnes raisons d'y assujettir ses ministres, et d'en autoriser le vœu dans l'état monastique, si les prétendus avantages qui résulteraient du mariage des prêtres et des religieux sont aussi certains et aussi solides qu'on a voulu le persuader de nos jours.

Déjà les censeurs de cette discipline de l'Eglise conviennent que le célibat, considéré en lui-même, n'est point illégitime, lorsqu'il est établi par une autorité divine ; que Dieu, sans doute, peut témoigner que la pratique de la continence lui est agréable; or il l'a témoigné en effet.

Jésus-Christ, après avoir dit : *Heureux les cœurs purs, parce qu'ils verront Dieu* (*Matth.* V, 8), ajoute ailleurs : *Il y a des eunuques qui ont renoncé au mariage, pour le royaume des cieux ; que celui qui peut le concevoir y fasse attention......... Quiconque aura quitté sa famille, son épouse, ses enfants, ses possessions à cause de mon nom, recevra le centuple, et aura la vie éternelle.* (*Matth.* XIX, 12, 29.) *Si celui qui vient à moi n'est pas*

disposé à quitter son père, sa mère, son épouse, ses enfants, ses frères, ses sœurs, sa propre vie, il ne peut être mon disciple. (*Luc.* XIV, 26.) Tel est, en effet, le sacrifice que les apôtres ont été obligés de faire; ou ils sont demeurés dans le célibat, ou ils ont tout quitté pour se livrer à la prédication de l'Evangile et aux travaux de l'apostolat. Cependant certains critiques ont affirmé avec une entière confiance que Jésus-Christ n'a imposé à personne l'obligation de la continence, pas même aux apôtres. (BARBEYRAC, *Traité de la morale des Pères*, ch. 8, § 4 et suivants.)

Saint Paul dit aux fidèles : *Ce n'est point un ordre que je vous donne, mais un conseil; je voudrais que vous fussiez tous comme moi; mais chacun reçoit de Dieu le don qui lui convient. Je dis donc à ceux qui sont dans le célibat ou dans le veuvage, qu'il leur est bon d'y demeurer comme moi. S'ils ne peuvent garder la continence, qu'ils se marient; cela vaut mieux que de brûler d'un feu impur.* (*I Cor.* VII, 6.) Il avait commencé par poser pour maxime *qu'il est bon à l'homme de ne pas toucher une femme.* (*Ibid.*, 1.) Pour détourner le sens de ce passage, les protestants disent que saint Paul parlait ainsi, à cause des persécutions, et non pour tous les temps; mais le texte même réfute cette explication. La raison que donne saint Paul, est que *celui qui est marié est occupé des choses de ce monde et du soin de plaire à son épouse; au lieu que celui qui vit dans le célibat n'a d'autre soin que de servir Dieu et de lui plaire.* (*Ibid.*, 32.) Cette raison est certainement pour tous les temps. Il exhorte Timothée à se conserver chaste. (*I Tim.* V, 22.) Entre les qualités d'un évêque, il demande qu'il n'ait eu qu'une femme et *qu'il soit continent.* (*Tit.* I, 6.) Par continence, jamais saint Paul n'a entendu l'usage modéré du mariage, mais l'abstinence absolue; cela est clair par le premier passage que nous venons de citer.

Mosheim convient, que dès l'origine du christianisme, les paroles de Jésus-Christ et celles de saint Paul ont été prises à la lettre, et que c'est ce qui a inspiré aux premiers Chrétiens tant d'estime pour le célibat, il le prouve par des passages d'Athénagore et de Tertullien. (*Hist. christ.* sect. 2, § 33, note 1.)

Saint Jean représente devant le trône de Dieu, une foule de bienheureux plus élevés en gloire que les autres : *Voilà*, dit-il, *ceux qui ne se sont point souillés avec les femmes; ils sont vierges, ils suivent l'Agneau partout où il va; ce sont les prémices de ceux qu'il a rachetés à Dieu parmi les hommes* (*Apoc.* XIV, 4); et l'on ose encore décider que l'Ecriture n'attache aucune idée de sainteté ou de perfection à la continence. (BARBEYRAC, *Ibid.*)

Vainement quelques incrédules ont conclu de là que le christianisme avilit le mariage, et en détourne les hommes; au contraire, c'est Jésus-Christ qui lui a rendu sa sainteté et sa dignité primitives. Les apôtres ont condamné les hérétiques, qui le regardaient comme un état impur : mais ils nous représentent la continence comme un état plus parfait, par conséquent comme plus convenable aux ministres du Seigneur. Un état moins parfait qu'un autre n'est pas pour cela criminel ou impur.

Les mêmes critiques avouent, en second lieu, que tous les peuples anciens ont attaché une idée de perfection à l'état de continence, et ont jugé que cet état convenait surtout aux hommes consacrés au culte de la Divinité. Juifs, Egyptiens, Perses, Indiens, Grecs, Thraces, Romains, Gaulois, Péruviens, philosophes, disciples de Pythagore et de Platon, Cicéron et Socrate, tous se sont accordés sur ce point. On sait l'excès des prérogatives que les Romains avaient accordées aux vestales. Il n'est donc pas étonnant que les fondateurs du christianisme aient rectifié et consacré cette même idée. Malgré la haute sagesse dont se flattent nos politiques modernes, nous présumons que l'opinion des anciens pouvait être mieux fondée que la leur.

En troisième lieu, ils conviennent que l'esprit et le vœu de l'Eglise ont toujours été, que ses principaux ministres vécussent dans la continence, et qu'elle a toujours travaillé à en établir la loi. En effet, le concile de Néocésarée, tenu en 315, dix ans avant celui de Nicée, ordonne de déposer un prêtre qui se serait marié après son ordination. Celui d'Ancyre, deux ans auparavant, n'avait permis le mariage qu'aux diacres qui avaient protesté contre l'obligation du célibat en recevant l'ordination.

Le 26e canon des apôtres ne permettait qu'aux lecteurs et aux chantres de prendre des épouses. Selon Socrate (l. I, c. 11), et Sozomène (l. I, c. 23), c'était l'ancienne tradition de l'Eglise, à laquelle le concile de Nicée trouva bon de se fixer, et qui est encore observée aujourd'hui dans les différentes sectes orientales.

Nous concevons que ces conciles n'obligèrent point les évêques, les prêtres ni les diacres à quitter les épouses qu'ils avaient prises avant d'être ordonnés, mais on ne peut montrer par aucun exemple qu'il leur ait jamais été permis de se marier après leur ordination, ni de vivre conjugalement avec les femmes qu'ils avaient épousées auparavant. Saint Jérôme (*Adv. Vigilant.*, p. 281), et saint Epiphane (hær. 59, n° 4) attestent que les canons le défendaient.

Nos adversaires sont-ils en état de prouver que saint Jérôme et saint Epiphane en ont imposé? Dodwel (*Dissert. cyprian.*, 3, n° 15) cite l'exemple de plusieurs ecclésiastiques qui vivaient avec leurs épouses comme avec leurs sœurs. Eusèbe (lib. I *Demonst. evang.*, c. 9) en donne pour raison que les prêtres de la loi nouvelle sont entièrement occupés du service de Dieu et du soin d'élever une famille spirituelle.

En Occident la loi du célibat est plus ancienne; elle se trouve dans le trente-troisième canon du concile d'Elvire, que l'on croit avoir été tenu l'an 300. Elle fut con-

firmée par le Pape Sirice l'an 385, par Innocent Ier l'an 404, par le concile de Tolède l'an 400, par ceux de Carthage, d'Orange, d'Arles, de Tours, d'Agde, d'Orléans, etc., et par les capitulaires de nos rois.

Cette loi n'est que de discipline; qu'importe? elle est fondée sur les maximes de Jésus-Christ et des apôtres, sur le vœu de l'Eglise primitive, sur la sainteté des devoirs d'un ecclésiastique, sur des raisons même d'une sage politique: nous le verrons dans un moment. Que faut-il de plus pour la rendre inviolable?

Les devoirs d'un ecclésiastique, surtout d'un pasteur, ne se bornent point à la prière et au culte des autels; il doit administrer les sacrements, surtout la pénitence, instruire par ses discours et par ses exemples, assister les malades. Il est le père des pauvres, des veuves, des orphelins, des enfants abandonnés; son troupeau est sa famille; il est le distributeur des aumônes, l'administrateur des établissements de charité, la ressource de tous les malheureux. Cette multitude de fonctions pénibles et difficiles est incompatible avec les soins, les embarras, les ennuis de l'état du mariage. Un prêtre qui y serait engagé, ne pourrait plus se concilier le degré de respect et de confiance nécessaire au succès de son ministère; nous en sommes convaincus par la conduite des Grecs envers leurs *papas* mariés, et des protestants envers leurs ministres.

L'Eglise ne force personne à entrer dans les ordres sacrés; au contraire, elle exige des épreuves, et prend toutes les précautions possibles pour s'assurer de la vocation et de la vertu de ceux qui y aspirent; ceux qui s'y engagent le font par choix et de leur plein gré, à un âge auquel tout homme est censé connaître ses forces et son tempérament, longtemps après l'époque à laquelle il est habile à contracter le mariage. S'il y a de fausses vocations, elles viennent de la cupidité et de l'ambition des séculiers, et non de la discipline ecclésiastique.

A qui la continence est-elle pénible? A ceux qui n'ont pas toujours été chastes, à ceux qu'infecte la dépravation actuelle des mœurs publiques. Il faut retrancher la cause, et la vertu rentrera dans tous ses droits. Lorsqu'il arrive des scandales, ils ne viennent pas de la part des ouvriers accablés du poids des fonctions ecclésiastiques, mais de ceux que l'intérêt fait entrer dans l'Eglise malgré elle.

On nous oppose l'intérêt politique de la société, les avantages qui résulteraient du mariage des clercs, surtout l'accroissement de la population. Cette discussion ne devrait pas nous regarder; il faut cependant y satisfaire.

1° Il est faux, toutes choses égales d'ailleurs, que la population soit plus nombreuse dans les pays où le célibat est proscrit. L'Italie, malgré le nombre des ecclésiastiques et des moines, est plus peuplée qu'elle ne l'était sous le gouvernement des Romains; on peut le prouver, non-seulement par un passage de saint Ambroise qui l'assurait déjà de son temps, mais par Pline le Naturaliste, qui avouait que sans les espèces de prisons qui renfermaient les esclaves, une partie de l'Italie aurait été déserte; s'il y a donc encore aujourd'hui des parties dépeuplées, elles le sont par la tyrannie des gouvernements, et non par l'influence du célibat religieux. Lorsque la Suède était catholique, elle était plus peuplée qu'elle n'est depuis qu'elle est devenue protestante. Les cantons catholiques de l'Allemagne ont autant d'habitants, à proportion, que les pays protestants. Il en est de même des cantons de la Suisse et de l'Irlande en comparaison de l'Angleterre. On prétend que la France était plus peuplée il y a deux siècles qu'elle n'était avant 93; nous n'en croyons rien; cependant il y avait alors un plus grand nombre d'ecclésiastiques et de religieux qu'il n'y en a de nos jours.

2° Il est absurde d'attribuer le mal à une cause innocente, lorsqu'il y en a d'autres qui sont odieuses, et sur lesquelles il faudrait frapper. Dans les grandes villes on compte plus de célibataires voluptueux et libertins que de prêtres et de moines, et le nombre des prostituées excède de beaucoup celui des religieuses : faut-il épargner le vice pour bannir la vertu? Dans les campagnes, le défaut de subsistance éloigne du mariage les deux sexes; ce n'est pas au célibat des prêtres que l'on doit s'en prendre.

Le luxe qui rend les mariages ruineux, la corruption des mœurs qui y porte l'amertume et l'ignominie, le faste, l'oisiveté, les prétentions des femmes, le préjugé de naissance qui fait éviter des alliances inégales, la multitude des domestiques et des artisans dont la subsistance est incertaine, le libertinage des enfants qui fait redouter la paternité, l'irréligion et l'égoïsme qui ne veulent souffrir aucun joug, etc. : voilà les désordres qui, de tout temps, ont dépeuplé l'univers, contre lesquels il faut sévir avant de toucher à ce que la religion a sagement établi.

3° Les politiques qui se sont élevés contre le mariage des soldats, ont dit que l'état serait surchargé des veuves et des enfants qu'ils laisseraient dans la misère; il le serait encore davantage par les veuves et les enfants des ecclésiastiques.

Il y aurait bien d'autres réflexions à faire sur les dissertations politiques des détracteurs du célibat, mais nous y répondrons bientôt.

Un théologien anglais, nommé Warthon, qui a traité cette question, a voulu prouver, 1° que le célibat du clergé n'a été institué ni par Jésus-Christ, ni par les apôtres; 2° qu'il n'a rien d'excellent en soi, et ne procure aucun avantage à l'Eglise ni à la religion chrétienne; 3° que la loi qui l'impose au clergé est injuste et contraire à la loi de

Dieu; 4° qu'il n'a jamais été prescrit ni pratiqué universellement dans l'ancienne Eglise. Voilà de grandes prétentions; l'auteur les a-t-il bien établies?

Sur le premier chef, nous avons cité les paroles de Jésus-Christ et celles des apôtres, qui prouvent l'estime qu'ils ont faite de la continence, la préférence qu'ils lui ont donnée sur l'état du mariage, la disposition dans laquelle doit être un ministre de l'Evangile, de renoncer à tout pour se livrer entièrement à ses fonctions. Ils n'ont pas prescrit le célibat par une loi expresse et formelle, parce qu'elle n'aurait pas été praticable alors. Pour les fonctions apostoliques, il fallait des hommes d'un âge mûr: il s'en trouvait très-peu qui ne fussent mariés. Mais ils ont suffisamment témoigné que, toutes choses égales d'ailleurs, des célibataires seraient préférables. Il est plus aisé de renoncer au mariage que de quitter son épouse et une famille, comme Jésus-Christ l'exige. L'Eglise l'a compris, et s'est conformée aux intentions de son divin maître dès qu'elle a pu le faire.

Warthon dit que le célibat du clergé tire son origine du zèle immodéré pour la virginité qui régnait dans l'ancienne Eglise; que cette estime n'était ni raisonnable, ni universelle, ni juste, ni sensée. Cependant elle était fondée sur les leçons de Jésus-Christ et des apôtres; c'est la prétention des protestants contre la virginité et le célibat qui n'est ni raisonnable ni sensée: elle vient d'un fond de corruption et d'épicuréisme, qui est l'opposé du christianisme. (*Voy.* VIRGINITÉ.)

Il entreprend de prouver par saint Clément d'Alexandrie, que plusieurs apôtres ont été mariés. Ce Père, disputant contre les hérétiques qui condamnaient le mariage, dit: « Condamneront-ils les apôtres? Pierre et Philippe ont eu des enfants, et ce dernier a marié ses filles. Paul, dans une de ses *Epîtres*, ne fait point difficulté de parler de son épouse; il ne la menait pas avec lui, parce qu'il n'avait pas besoin de beaucoup de services; il dit dans cette lettre: *N'avons-nous pas le pouvoir de mener avec nous une femme, notre sœur, comme font les autres apôtres?*..... Mais comme ils donnaient toute leur attention à la prédication, ministère qui ne veut point de distraction, ils menaient ces femmes, *non comme leurs épouses*, mais comme leurs sœurs, afin qu'elles pussent entrer sans reproche et sans mauvais soupçon dans l'appartement des femmes, et y porter la doctrine du Seigneur. » (*Strom.*, l. III, c. 6, p. 535, édit. de Potter.) Warthon a supprimé ces dernières paroles, et a tronqué la moitié du passage.

Nous avons prouvé par saint Paul lui-même qu'il n'était pas marié. Le Philippe qui avait deux filles était l'un des sept diacres, et non l'apôtre saint Philippe. Ces deux méprises de saint Clément d'Alexandrie ont été remarquées par les anciens et par les modernes. (*Voy.* les notes des critiques sur cet endroit des *Stromates* et sur Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. III, c. 30 et 31.) Il résulte du passage même de saint Clément d'Alexandrie, que les apôtres ne vivaient point conjugalement avec ces prétendues épouses. Saint Pierre est donc le seul dont le mariage soit incontestable, mais il l'avait contracté avant sa vocation à l'apostolat, et il dit lui-même à Jésus-Christ: *Nous avons tout quitté pour vous suivre.* (*Matth.* XIX, 27.)

Au III° siècle, on était si persuadé que les apôtres n'avaient pas été mariés, que la secte des apostoliques renonçait au mariage afin d'imiter les apôtres.

Sur le second chef, ce n'est pas assez de prouver, comme fait Warthon, que l'usage chrétien du mariage n'a rien en soi d'impur ni d'indécent, c'est la doctrine formelle de saint Paul; il faut encore démontrer, contre l'Evangile et contre saint Paul lui-même, que la continence n'est pas un état plus parfait et plus agréable à Dieu, lorsqu'on y demeure afin de mieux servir Dieu. Elle renferme en soi le mérite de dompter une passion très-impérieuse; et si le nom de *vertu*, synonyme de celui de *force*, signifie quelque chose, la continence est certainement une vertu.

Le livre de l'*Exode* (XIX, 15) et saint Paul (*I Cor.* VII, 5) attachent une idée de sainteté et de mérite à la continence passagère; comment celle qui dure toujours peut-elle être moins louable?

Le célibat des ecclésiastiques procure à l'Eglise et à la religion chrétienne un avantage très-réel, qui est d'avoir des ministres uniquement livrés aux fonctions saintes de leur état et aux devoirs de charité, des ministres aussi libres que les apôtres, toujours prêts à porter comme eux la lumière de l'Evangile aux extrémités du monde. Les engagés dans l'état du mariage ne se consacrent point à servir les malades, à secourir les pauvres, à élever et à instruire les enfants, etc. Il en est de même des femmes: cette gloire est réservée aux célibataires de l'Eglise catholique. Il n'est pas étonnant que les protestants, après avoir retranché le saint sacrifice, cinq des sacrements, l'office divin de tous les jours, etc., aient trouvé bon d'avoir des ministres mariés; on sait comment ils ont réussi à en faire des missionnaires et des saints.

Sur le troisième chef, Warthon n'a pas prouvé, selon sa promesse, que la loi du célibat imposée aux clercs est injuste et contraire à la loi de Dieu. Elle pourrait paraître injuste, si l'Eglise forçait quelqu'un, comme elle l'a fait autrefois, à entrer dans le clergé, et à se charger du saint ministère. Lorsqu'un homme marié avait d'ailleurs toutes les lumières, les talents et les vertus nécessaires pour être un excellent pasteur, l'Eglise, en lui faisant une espèce de violence pour se l'attacher, ne croyait point devoir pousser la rigueur jusqu'à l'éloigner de son épouse; cette femme aurait eu droit d'alléguer la sentence de Jésus-Christ: *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni* (*Matth.* XIX, 6).

Pendant les persécutions des trois premiers siècles, les prêtres étaient les principaux objets de la haine des païens; ils étaient forcés de prendre des précautions pour ne pas être connus, et de vivre à l'extérieur comme les laïques : il n'y aurait donc pas eu de prudence à leur imposer pour lors extérieurement la loi du célibat, ou à les obliger d'abandonner leurs épouses.

Mais on ne peut pas citer un seul exemple d'évêques ni de prêtres, qui, après leur ordination, aient continué à vivre conjugalement avec leurs épouses, et en aient eu des enfants. Les protestants ont vainement fouillé dans tous les monuments de l'antiquité pour en trouver; celui de Synésius, dont ils triomphent, prouve contre eux. Ce saint personnage, pour éviter l'épiscopat, protestait qu'il ne voulait quitter, ni son épouse, ni ses opinions philosophiques; on ne laissa pas de l'ordonner. « Je ne veux, disait-il, ni « me séparer de mon épouse, ni l'aller voir en « secret, et déshonorer un amour légitime « par des manières qui ne conviennent qu'à « des adultères. » Ce fait même prouve que les évêques ne vivaient plus conjugalement avec leurs épouses après leur ordination (Evagre, *Hist. ecclés.*, lib. I, c. 15). Beausobre, qui a senti cette conséquence, dit que c'était une discipline particulière au diocèse d'Alexandrie; mais où en est la preuve?

Sur le quatrième chef allégué par Warthon, il ne sert à rien de citer un grand nombre d'évêques mariés et qui avaient des enfants, à moins que l'on ne fasse voir qu'ils les avaient eus depuis leur épiscopat, et non auparavant. Voilà ce dont les ennemis du célibat ecclésiastique ne fournissent encore aucune preuve. Socrate (liv. I, c. 11) et Sozomène (liv. I, c. 24) rapportent qu'au concile général de Nicée, les évêques étaient d'avis de défendre, par une loi expresse, aux évêques, aux prêtres et aux diacres, qui s'étaient mariés avant leur ordination, d'habiter conjugalement avec leurs femmes; que l'évêque Paphnuce, quoique célibataire lui-même et d'une chasteté reconnue, s'y opposa; qu'il insista sur la sainteté du mariage, sur la rigueur de la loi proposée, et sur les inconvénients qui en résulteraient; que, sur ses représentations, les Pères du concile jugèrent qu'il fallait s'en tenir à l'ancienne tradition de l'Eglise, selon laquelle il était défendu aux évêques, aux prêtres et aux diacres, de se marier, dès qu'une fois ils avaient été ordonnés.

Pour comprendre la sagesse des réflexions de Paphnuce et de la conduite du concile de Nicée, il faut savoir que, pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, il y avait eu plusieurs sectes d'hérétiques qui avaient condamné le mariage et la procréation des enfants comme un crime. Outre ceux dont parle saint Paul (*I Tim.* IV, 3), les docètes, les marcionites, les encratites, les manichéens, étaient de ce nombre. Sous l'empire de Gallien, mort l'an 268, plusieurs évêques furent mis à mort comme manichéens, parce que l'on supposa qu'ils gardaient le célibat par le même principe que ces hérétiques (Renaudot, *Hist. Patriarch. Alexand.*, p. 47). Si la loi proposée au concile de Nicée avait eu lieu, elle aurait paru favoriser ces sectaires, et ils n'auraient pas manqué de s'en prévaloir; Paphnuce avait donc raison d'insister sur la sainteté du mariage et sur l'innocence du commerce conjugal, et les évêques n'eurent pas tort d'y avoir égard dans ces circonstances; c'est pour cela que le 43e canon des apôtres condamne les ecclésiastiques qui s'abstiennent du mariage, en haine de la création.

Malgré ces faits, Beausobre affirme que les Pères de l'Eglise avaient puisé leur estime pour le célibat dans les erreurs des docètes, des encratites, des marcionites et des manichéens; mais, par une contradiction grossière, il avoue que plusieurs Chrétiens donnèrent dans ce fanatisme dès le commencement, par conséquent avant la naissance des hérésies dont nous parlons (*Hist. du manich.*, liv. II, c. 6, § 2 et 7); preuve certaine qu'ils avaient puisé ce prétendu fanatisme dans les leçons de Jésus-Christ et des apôtres. En effet, Beausobre avoue encore ailleurs qu'il venait de la fausse idée du bien et du mieux, dont saint Paul a parlé (*I Cor.*, VII, 8, 9; I, 7; IV, 12). Mosheim, plus judicieux, fait le même aveu (*Hist. christ.*, sæc. II, § 65, note); il prouve la réalité du fait par le témoignage d'Athénagore et de Tertullien; il n'a pas osé blâmer cette estime pour le célibat, aussi ancienne que le christianisme.

Ces mêmes faits prouvent que les Pères de Nicée attachaient une idée de perfection et de sainteté au célibat ecclésiastique et religieux; qu'ils le regardaient comme l'état le plus convenable aux ministres des autels; qu'ils auraient désiré pouvoir y assujettir dès lors le clergé. En effet, les inconvénients qui suivaient du mariage des ecclésiastiques firent bientôt sentir la nécessité d'en venir là, ou de prendre des moines, obligés par vœu à la continence, pour les élever à l'épiscopat et au sacerdoce; et si cette loi n'existait pas déjà, on serait bientôt forcé de l'établir; sans cela l'on verrait renaître les mêmes désordres qui arrivèrent au IXe siècle et dans les suivants, lorsque les grands s'emparèrent des évêchés, des abbayes et des cures; en firent le patrimoine de leurs enfants; déshonorèrent l'Eglise par les vices des intrus, et anéantirent enfin le clergé séculier par leurs rapines.

S'il était vrai, comme le prétendent nos adversaires, que la loi du célibat fût injuste en elle-même, et contraire à la loi de Dieu, il ne serait pas moins injuste d'empêcher les clercs de se marier après leur ordination qu'auparavant. Cependant nous voyons, par tous les monuments ecclésiastiques, que ni dans l'Orient, ni dans l'Occident, on ne leur a jamais laissé cette liberté. Quel avantage des censeurs imprudents peuvent-ils donc tirer de l'ancienne discipline, et de la prudence avec laquelle se conduisirent les Pères de Nicée? Eusèbe, qui avait assisté à ce

concile, dit que les prêtres de l'ancienne Loi vivaient dans l'état du mariage, et désiraient avoir des enfants, au lieu que les prêtres de la Loi Nouvelle s'en abstiennent, parce qu'ils sont entièrement occupés à servir Dieu et à élever une famille spirituelle (*Démonst. évangélique*, liv. I, c. 9).

Aussi la loi du célibat pour les évêques, les prêtres et les diacres, après leur ordination, a continué d'être observée par les jacobites et par les nestoriens, après leur schisme. Elle fut interrompue chez ces derniers l'an 485 et en 496. (ASSÉMANI, *Biblioth. orientale*, tom. IV, c. 14, p. 857).

En 1549, le parlement d'Angleterre, quoique réformateur, fut plus raisonnable que les écrivains modernes de cette nation. Dans la loi même qu'il porta pour permettre le mariage aux ecclésiastiques, il dit : « Qu'il convenait mieux aux prêtres et aux ministres de l'Eglise de vivre chastes et sans mariage, et qu'il serait à souhaiter qu'ils voulussent d'eux-mêmes s'abstenir de cet engagement. » (D. HUME, *Histoire de la maison de Tudor*, tom. III, p. 204.)

Un auteur, dans une brochure intitulée : *Les inconvénients du célibat des prêtres*, a rassemblé tous les sophismes, les reproches, les impostures des protestants sur ce sujet; il n'y a rien ajouté que quelques passages qu'il a falsifiés, d'autres qu'il a forgés, en citant des auteurs inconnus, et quelques phrases impudiques, copiées dans nos philosophes épicuriens; nous ne relèverons de cet ouvrage que les endroits les plus absurdes.

L'auteur (Ire partie, c. 2) prétend que le célibat peut nuire à la santé et abréger la vie; il exagère l'extrême difficulté de garder la continence. Si cette vertu est si pénible et si meurtrière, il est de l'humanité de nos censeurs de permettre l'adultère aux personnes mariées, qui se trouvent séparées pour longtemps, ou dont l'une est tombée dans un état d'infirmité qui lui rend la vie conjugale impossible. Il faudrait encore permettre la fornication aux particuliers des deux sexes qui ne peuvent pas trouver à se marier, malgré le désir qu'ils en ont. Y a-t-il moins de vieillards parmi les célibataires ecclésiastiques ou religieux, que parmi les gens mariés?

Selon lui, le célibat est un signe certain de la décadence et de la corruption des mœurs. S'il entend parler du célibat voluptueux et libertin des laïques, nous pensons comme lui; mais est-il en état de prouver que les mœurs sont plus pures dans les lieux où le clergé n'observe point le célibat? Quand il a dit : *Multipliez les mariages, et les mœurs deviendront meilleures*; il devait changer la phrase, et dire : *Purifiez les mœurs, et les mariages se multiplieront*, sans qu'il soit besoin de changer l'état des ecclésiastiques ni des religieux (C. 8 et 4).

A l'exemple des protestants, il soutient (ch. 8) que les paroles de Dieu, adressées à nos premiers parents : *Croissez, multipliez, peuplez la terre*, renferment une loi. Cependant le texte dépose que c'est une bénédiction et non une loi. Quand c'en eût été une pour les premiers hommes, elle n'a plus lieu depuis que le monde est peuplé. Soutiendra-t-on que tout homme qui ne se marie pas pèche contre la loi de Dieu? On dit que si le célibat devenait général, le genre humain périrait. Nous répondons que si le mariage était général, la terre ne pourrait plus nourrir ses habitants : la population ne consiste pas seulement à mettre des hommes au monde, mais à les faire subsister.

Dans la IIe partie, ch. 2, notre grand critique prétend que le célibat, loin d'être loué ou recommandé dans l'Evangile, y est formellement condamné par ces mots : *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni*; saint Clément d'Alexandrie, dit-il, l'a ainsi entendu (*Stromat.*, liv. III, p. 544). C'est une citation fausse. Saint Clément prouve seulement, par ces paroles, que le mariage n'est point un état criminel, comme l'entendaient certains hérétiques. Mais autre chose est de vouloir séparer ceux que Dieu a unis par le mariage, et autre chose de trouver bon que ceux qui ne sont pas mariés continuent à vivre ainsi, lorsque cela peut être utile pour eux et pour les autres; saint Paul lui-même a fait cette distinction.

Après avoir censuré tous les commentateurs de l'Evangile, ce même écrivain s'érige en interprète des paroles du Sauveur (*Matth.* x, 12) : *Il y a des eunuques qui ont renoncé au mariage pour le royaume des cieux; que celui qui peut le concevoir y fasse attention.* « Si ces paroles, dit-il, signifient que cette sentence est obscure, elles ne prouvent rien; si cela veut dire qu'il faut une grâce particulière pour pratiquer cette maxime, ce ne peut pas être une loi; le sens le plus naturel de ce passage est que ceux qui se trouvent séparés par un divorce, feront fort bien de s'abstenir d'un second mariage. »

Cette découverte n'est pas heureuse. Une preuve que la maxime du Sauveur n'est pas obscure, c'est que tout le monde l'entend très-bien, à l'exception des anti-célibataires qui font la sourde oreille. Jésus-Christ fait entendre qu'il faut une grâce et une vocation particulières pour bien entendre ce qu'il dit, par conséquent, ce n'est pas une loi pour tous, mais pour ceux à qui Dieu donne cette grâce et cette vocation. Mais, après que le Sauveur a déclaré formellement que ceux qui se remarient après un divorce, commettent un adultère, il est absurde de lui faire dire simplement que ceux qui ont fait divorce *feront très-bien* de ne pas se marier. Il est d'ailleurs évident que ceux qui avaient renoncé au mariage *pour le royaume des cieux* étaient Jean-Baptiste et les apôtres, puisque ceux-ci disaient à leur maître : *Seigneur, nous avons tout quitté pour vous suivre.*

Le passage de saint Paul (*I Cor.*, VII) est clair : *Il est bon à l'homme*, dit-il, *de ne pas toucher une femme... Je désire que vous soyez tous comme moi; mais chacun a reçu*

de Dieu un don particulier, l'un d'une manière, l'autre d'une autre. Mais je dis à ceux qui sont dans le célibat ou dans le veuvage, qu'il leur est bon de demeurer en cet état comme moi. Que s'ils ne sont pas continents, qu'ils se marient. Il est mieux de se marier que de brûler d'un feu impur. Notre censeur, fidèle écolier des protestants, dit, c. 3, que saint Paul parle ainsi à cause des persécutions ; faux commentaire : l'Apôtre ajoute : *qu'il donne ce conseil, parce que ceux qui ne sont pas mariés s'occupent du service de Dieu et du soin de lui plaire, au lieu que ceux qui le sont s'occupent des affaires du monde* (*I Cor.* VII, 32). Ensuite, notre critique prétend que saint Paul parle seulement des veufs, et les exhorte à ne pas passer à de secondes noces. Nouvelle satisfaction ; l'Apôtre s'explique clairement : Je dis aux veufs et à ceux qui ne sont pas mariés : *Dico autem non nuptis et viduis*, ♃. 8 ; il parle même des vierges (♃ 25). Il dit que celui qui marie sa fille fait bien, et que celui qui ne la marie pas fait mieux (♃ 38). Si c'était une loi et un devoir de se marier, comme nos adversaires le soutiennent, de quel front saint Paul aurait-il pu y donner atteinte d'une manière aussi formelle.

Mais nous avons affaire à des disputeurs fertiles en ressources ; saint Paul, disent-ils, était marié, ou du moins l'avait été : c'est le sentiment de saint Ignace, dans son *Epître aux Philadelphiens* ; de saint Clément d'Alexandrie (*Stromates*, liv. III, ch. 6, p. 533) ; d'Origène (*in Epist. ad Rom.*, l. I, n.° 1) ; de saint Basile (*De abdic. serm.*) ; d'Eusèbe (*Hist. ecclés.*, liv. III, ch. 30), et de plusieurs autres Pères. Saint Paul lui-même le témoigne assez dans sa *Lettre aux Philippiens* (l. IV, 3). Donc il a voulu seulement détourner les fidèles des secondes noces, et encore ce conseil est-il contraire à celui qu'il donne aux jeunes veuves (*I Tim.* V) : *Je veux*, dit-il, *qu'elles se marient.*

Si nos censeurs étaient moins aveugles, ils auraient vu que saint Paul, qui, suivant eux, était veuf lorsqu'il écrivit aux Corinthiens, n'a pas pu parler de son épouse comme vivante, dans sa lettre aux Philippiens, qui ne fut écrite que cinq ou six ans après ; mais la prévention leur ôte la présence d'esprit. La plupart des citations qu'ils nous opposent sont infidèles ; il n'est parlé du prétendu mariage de saint Paul que dans la lettre interpolée ou falsifiée de saint Ignace aux Philadelphiens, et non dans le texte grec authentique. Il n'est pas vrai qu'Origène soit de ce sentiment ; il dit que, selon l'opinion de quelques-uns, saint Paul était marié lorsqu'il fut appelé à l'apostolat ; que, suivant d'autres, il ne l'était pas. Nous n'avons rien trouvé dans saint Basile de ce qu'on lui attribue ; saint Clément d'Alexandrie est le seul des Pères qui ait cru le mariage de saint Paul. Eusèbe, à la vérité, cite ce qu'a dit saint Clément, mais il n'y donne aucune marque d'approbation ; et cette opinion n'est fondée que sur un passage de saint Paul mal entendu.

Aussi Tertullien (lib. I *Ad uxor*, c. 3 ; lib. *De monogam*, c. 3, 8) ; saint Hilaire (*in ps.* CXXVII) ; saint Epiphane (*hær.*, 58) ; saint Ambroise (*in Exhortat. ad virgines*) ; saint Jérome (liv. I *contra Jovin.*, et Epist. 22 *ad Eustochiam*) ; saint Augustin (*L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 4 ; *Lib. de bono conjug.*, c. 10 ; lib. I *De adult. conjug.*, c. 4 ; *Lib. de opere monach.*, c. 4), affirment unanimement que saint Paul ne fut jamais marié. L'opinion particulière de saint Clément d'Alexandrie ne peut pas prévaloir sur cette tradition constante.

Il n'y a aucune opposition entre les divers avis que donne saint Paul ; il veut que les jeunes veuves se remarient, parce qu'elles en ont le désir, *quia..... nubere volunt*, et parce que plusieurs ont manqué à la foi qu'elles avaient jurée. (*I Timoth.* V, 11, 12). Sans doute, il était mieux pour elles de se remarier que de brûler d'un feu impur (*I Cor.* VII, 9).

Quant au passage de saint Paul, tiré de la même *Lettre aux Corinthiens* (IX, 5), qui a trompé saint Clément, et sur lequel nos adversaires insistent, il ne fait aucune difficulté. *N'avons-nous pas*, dit l'Apôtre, *le pouvoir de mener avec nous une femme, comme notre sœur, comme font les autres apôtres, et les frères du Seigneur et Céphas?* Saint Clément, disent ces critiques, sous le nom de *femme*, a entendu *une épouse* ; cette traduction est fautive. Mais nos censeurs, toujours frappés du même vertige, veulent que saint Paul, après avoir parlé comme veuf, dans le chapitre VII, ait fait mention de son épouse dans le chapitre IX.

Suivant leur coutume ordinaire, lorsqu'un Père de l'Eglise a dit quelque chose qui leur est favorable, ils en font un éloge pompeux, pour tous ceux qui ne sont pas de leur avis, ils les dépriment et en parlent avec dédain.

A force de spéculations, ils ont deviné l'origine de l'estime que l'on a eue, dès les premiers siècles, pour la virginité et pour le célibat ; elle est venue, disent-ils, de la croyance dans laquelle étaient les premiers chrétiens que le monde finirait bientôt, de la mélancolie qu'inspire le climat de l'Egypte et des Indes, des idées chimériques de perfection puisées dans la philosophie de Pythagore et de Platon ; et cette superstition s'est répandue partout.

Nous voilà donc réduits à croire que Jésus-Christ et ses disciples, saint Paul et l'auteur de l'Apocalypse, qui ont fait cas de la virginité et du célibat, étaient dans l'opinion de la prochaine fin du monde, qu'ils étaient attaqués de la mélancolie de l'Egypte et des Indes ; qu'ils étaient prévenus des idées de Pythagore et de Platon.

Qui n'admirerait l'entêtement de nos adversaires ? ils disent que l'estime pour la virginité et le célibat est absurde, injurieuse à la nature, contraire aux desseins du Créateur, aux intérêts de l'humanité, aux plus

pures lumières du bon sens; et, par une contagion déplorable, cette superstition s'est répandue partout; elle a passé de l'Egypte aux Indes et à la Chine, elle a infecté les ignorants et les philosophes. Avec le christianisme, elle a pénétré en Italie et dans les Gaules, en Angleterre et dans les climats glacés du Nord; elle est allée jusqu'au Pérou faire établir les vierges du Soleil. Ils se flattent néanmoins, par la supériorité de leurs lumières, de guérir enfin l'univers entier de cette maladie, et de lui rendre le bon sens qu'eux seuls croient posséder exclusivement. Ils disent que cette estime aveugle pour la continence a été poussée à l'excès par les Pères de l'Eglise, et ils s'efforcent de prouver que les Pères n'ont jamais pensé à en faire une loi au clergé. Ils disent que les Pères ont eu le même mépris pour l'état du mariage, que les docètes, les marcionites et les manichéens, et à peine ces hérétiques ont-ils paru, qu'ils ont été réfutés et condamnés par les Pères.

Mais c'est ici un fait dont la discussion est importante. Notre dissertateur, instruit probablement par Beausobre, soutient que ces anciens hérétiques, détracteurs du mariage, ne le condamnent pas comme absolument mauvais et criminel, qu'ils le regardaient comme un état moins parfait que le célibat, doctrine qui est à présent celle de l'Eglise romaine, mais qui a été condamnée par les Pères.

Heureusement, le maître et le disciple se contredisent et se réfutent chacun de leur côté. Le premier, après avoir fait tous ses efforts pour prouver que les manichéens ne pensaient pas, touchant le mariage, autrement que les Pères, est forcé de convenir que ces hérétiques ne pouvaient, suivant leurs principes, ni approuver le mariage, ni le regarder comme une institution sainte, puisqu'ils enseignaient que c'est le démon ou le mauvais principe qui a construit le corps humain, et qu'il s'est proposé de perpétuer, tant qu'il le peut, par la propagation, la captivité des âmes; c'était aussi l'erreur de plusieurs sectes gnostiques (*Hist. du manich.*, liv. VII, c. 3, § 13; c. 5, § 9). Le second n'a pu s'empêcher d'avouer que les encratites et les apostoliques rejetaient le mariage comme absolument mauvais, qu'Eustate de Sébaste, en Arménie, fut condamné au concile de Gangres, vers l'an 241, parce qu'il interdisait la cohabitation aux gens mariés (*Inconv. du célib.*, seconde part., c. 9, 10, 13). Voilà ce que les Pères ni l'Eglise n'ont jamais enseigné, mais ce qu'ils ont toujours proscrit et censuré.

Nous ne suivrons pas cet auteur dans ses déclamations contre les vœux, contre l'état monastique, contre les couvents de religieuses, contre les superstitions portées dans le Nord par les missionnaires dans le neuvième siècle et les suivants; ces invectives copiées d'après les protestants, et rebattues par les incrédules, seront réfutées chacune dans leur place. Quant aux mœurs du clergé dans les bas siècles, et aux scandales qui ont affligé l'Eglise, ces désordres n'ont eu lieu qu'après la chute de la maison de Charlemagne, et après la révolution qui bouleversa les gouvernements dans nos contrées. Les seigneurs, toujours armés, s'emparèrent des bénéfices, en firent leur patrimoine, y placèrent leurs enfants et leurs protégés; ces intrus ne pouvaient manquer d'avoir tous les vices de leurs patrons, la simonie et le concubinage allèrent toujours de compagnie, Mosheim et d'autres protestants l'ont remarqué aussi bien que nous. En général, qui sont les prélats qui ont le plus déshonoré l'Eglise? Ceux qui avaient eu des enfants légitimes avant leur ordination, ou qui avaient eu des enfants naturels. Faut-il renouveler aujourd'hui les désordres qu'ils ont causés? Il est faux que le mariage permis aux ministres de la religion, dans les pays du Nord, y ait rendu les mœurs plus pures; Bayle a prouvé le contraire (*Dict. crit.*, art. *Ermite*, rem. 1, § 3).

Pour ne rien laisser à désirer sur cette question tant rebattue, il nous reste à examiner si le changement de discipline sur ce point produirait des effets aussi avantageux qu'on le prétend.

Dans les *Annales politiques* de 1782, n° 21, il y a une lettre dont l'auteur se propose de démontrer, par le calcul, que la suppression du célibat ecclésiastique et religieux serait une fausse politique, une puérilité indigne de l'attention d'un grand législateur, et une innovation sans fruit pour la population.

« La haine, dit-il, la jalousie, la crédulité, l'enthousiasme réformateur, la rivalité des philosophes avec le clergé, ont exagéré jusqu'au ridicule le nombre des ecclésiastiques et des moines; mais voici le résultat des dénombrements les plus exacts.

« Sur plus de dix millions d'habitants, l'Espagne compte cent soixante mille célibataires religieux, dont un tiers forme le clergé séculier; c'est un et demi pour cent de la génération complète. En Italie, il y a quatorze millions et demi d'individus, et deux cent quatre-vingt mille ecclésiastiques; ce sont deux hommes par cent sur la totalité des habitants: mais plus de la moitié d'entre eux se trouvent dans le royaume de Naples et dans les Etats du Pape; le reste de l'Italie ne suppose qu'un soixante-quinzième ou environ de sujets voués à la religion.

« Il faut observer que l'Italie a peu de grandes villes qui absorbent la population; elle n'entretient point d'armées ni de marine militaire. Un climat doux et un sol fertile, en diminuant les besoins, augmentent les subsistances.

« Les calculs faits sous l'administration de M. Necker ont porté la population de la France à vingt-trois millions cinq cent mille habitants; en y supposant deux cent mille célibataires religieux, comme l'ont fait les plus grands exagérateurs, c'est moins d'un centième de la nation.

« Il y a plus: sur le total de six millions et plus de deux cent mille femmes propres au mariage, il y en a un million et quarante

mille qui ne sont point mariées, et on ne peut compter que soixante et dix mille religieuses, c'est le quinzième des femmes célibataires. Sur la totalité des hommes, on doit en compter au moins un million qui pourraient être mariés et qui ne le sont pas; sur ce million il n'y en a qu'environ cent trente mille ecclésiastiques ou religieux, ce n'est que le dixième.

« Rendez au monde, continue l'auteur, tous les hommes enfermés dans les monastères, ce sera soixante mille célibataires de moins sur un million. Mais tous n'auront pas les facultés, le penchant, la fortune, la vocation, nécessaires au lien conjugal. Les cadets de famille, les vieillards, les infirmes, ceux qui préféreront la liberté et l'indépendance du célibat au joug du mariage, etc., sont à retrancher, et c'est au moins une moitié. Vous gagnerez donc, sur un million d'habitants, environ trente mille sujets, sur lesquels la mort, la pauvreté, l'abstinence forcée, prendront leurs tributs: voilà à quoi se réduisent les romanesques visions des déclamateurs.

« La seule capitale renferme plus de domestiques qu'il n'y a de religieux dans tout le royaume, le nombre de ces esclaves du luxe, dans toute la France, est un douzième de la population. Aux serviteurs, le mariage est interdit comme nuisible à l'intérêt des maîtres; dans les femmes, on tolère le libertinage, et non la fécondité légitime. Le célibat forcé des domestiques est un foyer de désordres, celui des ecclésiastiques est contraint dans ses penchants par la sainteté de son institut, par la crainte de la honte, par l'honneur du corps; un religieux a devant lui dix exemples de vertus pour un de dépravation.

« Deux cent cinquante mille soldats ou matelots sont enlevés sur la population, et l'on choisit les individus les plus capables des services civils. La débauche, les maladies honteuses, empoisonnent les armées, tandis que la désertion les diminue.

« Comptez les mendiants, les employés des fermes, les rentiers, les journaliers, la nuée des gens de lettres, mais surtout les philosophes : l'esprit philosophique, qui n'est autre chose que l'esprit d'égoïsme, fut toujours antipathique du mariage. Voyez nos mœurs, nos capitales, nos ménages; observez le luxe dans ses gigantesques progrès, le concubinage impossible à réprimer, la puissance maritale et paternelle de jour en jour plus relâchée et plus insupportable, le ton et la conduite des femmes; flattez-vous ensuite que la propagation de l'espèce va couvrir la terre, lorsque cinquante mille moines auront renoncé au vœu du célibat.

« Il existe en France plus de prostituées que de religieuses; lesquelles sont les plus funestes à la population? Le nombre des enfants trouvés augmente chaque jour d'une manière effrayante.

« L'auteur des *Recherches philosophiques sur le célibat* s'écrie : « Voyez les États « protestants, ils fourmillent de bras, et la « catholicité de déserts. » Vingt autres ont fait cette comparaison.

« Mais en Suisse, le plus peuplé des cantons est celui de Soleure, et il est catholique; il a des ecclésiastiques, des moines et des religieuses. Si la Sicile est pleine de masures, c'est l'effet du gouvernement féodal, le plus atroce et le plus destructeur qu'ait inventé l'usurpation. Les Pays-Bas catholiques, les riches républiques d'Italie, étaient-elles dépeuplées dans le XVe et le XVIe siècle? Avaient-elles moins de prospérité que la Hollande? La Prusse est-elle plus féconde en habitants que les contrées catholiques, et la Suède que la Lombardie? La fertilité du sol, la position topographique et le gouvernement, ont une tout autre force que les couvents.

« Réformer et non pas détruire, telle doit être la maxime qui spécule en politique. Changez des asiles inutiles en hospices de la pauvreté, de l'âge, de la douleur, du repentir et de l'abnégation, la société pourra y gagner, mais non sa population. L'amour du paradoxe n'inspire point cette opinion: quand on se défend avec des chiffres, on ne peut guère être soupçonné d'imposture.

« Il nous paraît que cet auteur ne craint pas d'être réfuté; s'il se trompe, il est très-à propos de démontrer son erreur.

« L'auteur de l'article *Célibat*, dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, a copié les diatribes de l'abbé de Saint-Pierre, placées dans l'ancienne Encyclopédie, et il y a joint ce que les protestants ont dit dans celle d'Yverdun. Nous ne pouvons nous dispenser de relever quelques-unes des contradictions de cet article.

« Après avoir soutenu que le célibat était proscrit chez les Juifs en vertu de la prétendue loi : *Croissez et multipliez*, on nous assure qu'Elie, Elisée, Daniel et ses trois compagnons, vécurent dans la continence. Voilà donc des prophètes, des amis de Dieu, qui ont violé publiquement la loi de Dieu portée dès la création. L'on nous vante les lois que les Grecs et les Romains avaient faites contre le célibat, l'espèce d'infamie dont ils l'avaient noté, les priviléges qu'ils accordaient aux personnes mariées; cependant l'on nous fait observer que *tous les peuples* ont attaché une idée de sainteté et de perfection à la continence observée par motif de religion; il n'est donc pas vrai que toute espèce de célibat ait été notée d'infamie. D'un côté l'on dit qu'il n'y a guère d'hommes à qui le célibat ne soit difficile à observer, que les célibataires doivent être tristes et mélancoliques; de l'autre on cite une harangue de Metellus Numidius, adressée au peuple Romain, dans laquelle il avoue que c'est un malheur de ne pouvoir se passer des femmes, que la nature a établi qu'on ne peut guère vivre heureux avec elles. Pour être heureux, il faudrait donc n'être ni marié, ni célibataire. Un de ces oracles dit que, dans le christianisme, la loi du célibat pour les ecclésiastiques est aussi ancienne que l'Eglise, que Dieu l'a jugé nécessaire

pour approcher plus dignement de ses autels; un autre prétend que le célibat n'était que de conseil, et que, malgré ce qu'en a pensé le concile de Trente, la question que nous examinons est purement politique. Dans la même page on lit qu'en Occident le célibat était prescrit aux clercs, et qu'il était libre dans l'Eglise latine; il faut donc que celle-ci ne soit pas la même que l'Eglise d'Occident.

« Ce que disait l'abbé de Saint-Pierre, que les ministres protestants sont aussi respectés du peuple que les prêtres catholiques est absolument faux. Il est certain, par cent exemples, que les protestants sensés, même les souverains, ont toujours témoigné plus de respect pour les prêtres catholiques, dont ils connaissaient les mœurs, que pour leurs propres ministres; on sait d'ailleurs qu'en Angleterre le bas clergé est très-méprisé. » (*Londres*, l. II, p. 241.)

Nous n'avons garde de blâmer ce qui est dit dans cet article contre le célibat volontaire ou forcé des séculiers; mais les moyens que l'on propose pour y remédier sont à peu près impraticables, et ceux que l'abbé de Saint-Pierre avait rêvés pour prévenir les inconvénients du mariage des prêtres sont absurdes.

CELLULE. — Diminutif du mot celle, qui a signifié autrefois un lieu fermé, et conséquemment un monastère. C'est une petite chambre habitée par un religieux ou par une religieuse, qui fait partie d'un couvent. Elle renferme ordinairement un lit ou un grabat, une chaise, une table, quelques images et quelques livres de piété : le reste serait superflu. Les premières habitations des moines d'Orient s'appelaient *laures*.

Un religieux qui sait s'occuper, dans sa cellule, à prier, à lire, à méditer, à écrire, à faire quelques ouvrages des mains, est plus heureux qu'un grand seigneur dans un vaste appartement. S'il lui arrive d'entrer dans un de ces palais qui renferment les chefs-d'œuvre des arts, et des meubles précieux, dont le maître ne se sert jamais, il peut dire, comme un ancien philosophe : *Combien de choses dont je n'ai pas besoin!*

Dans la Thébaïde il y avait trois déserts habités par les solitaires anachorètes : l'un appelé *des cellules*, l'autre de la montagne de Nitrie, le troisième de Scété; c'était le plus éloigné du centre de l'Egypte; il confinait la Libye. L'auteur de l'*Imitation* a dit : *Cella bene custodita dulcessit*.

CENOBITE. — Religieux qui vit dans une communauté, sous une règle commune, avec d'autres religieux. Ce nom vient de κοινός, commun, et βίος, vie. Un cénobite est ainsi distingué d'un ermite ou d'un anachorète qui vit dans la solitude.

L'abbé Piammon parle de trois espèces de moines qui se trouvaient en Egypte, dans la Thébaïde, savoir : les *cénobites*, qui vivaient rassemblés en communauté; les *anachorètes*, qui demeuraient seuls, et les *sarabaïtes*, qui étaient vagabonds; ces derniers ont toujours été regardés comme de faux moines. Il rapporte au temps des apôtres l'institution des *cénobites*; c'est, selon lui, une imitation de la vie commune des fidèles de Jérusalem; mais ces fidèles étaient des gens mariés, qui n'avaient pas renoncé au monde. Saint Pacôme passe pour le premier instituteur de la vie cénobitique, parce qu'il est le premier qui ait fondé des communautés réglées. Avant lui, les moines étaient anachorètes ou solitaires. On prétend cependant que saint Antoine avait bâti un monastère vingt ans plus tôt que saint Pacôme; mais celui-ci est le premier qui ait écrit une règle monastique.

Dans le Code théodosien (l. II, tit. 30, *De appellat.*, leg. 57), les *cénobites* sont appelés *synobitæ*, à la lettre, gens qui marchent ensemble, qui suivent le même chemin; ce ne sont donc pas les domestiques des moines, comme l'ont imaginé quelques glossateurs, mais les *cénobites*. (BINGHAM, *Orig. eccl.*, tom. III, l. VII, c. 2, § 3.)

CEPARI (Virgile de), Jésuite du commencement du XVIIe siècle, a laissé plusieurs Vies de saints très-estimées : nous signalons seulement, dans le but plus spécial que nous poursuivons, son opuscule de la *Présence de Dieu*.

CESAIRE d'ARLES (Saint), né en 470, près de Châlons-sur-Saône, se consacra à Dieu dans le monastère de Lérins. Ses austérités ayant altéré sa santé, on l'envoya à Arles pour la rétablir. Trois ans après il fut élevé, malgré lui, sur le siége épiscopal de cette ville. Il fonda, à Arles, un monastère de filles, et leur donna une règle adoptée depuis par plusieurs communautés religieuses. Dans son voyage qu'il fit à Rome, le Pape l'honora du *pallium*, et du titre de son vicaire dans les Gaules. Césaire présida le concile d'Agde en 506, et le second concile d'Orange en 529. Il mourut en 544, après avoir gouverné son diocèse en apôtre. Nous avons de lui des *homélies* et des *traités* de piété, qui ont été insérés avec ses autres ouvrages dans la *Bibliothèque des Pères*.

SA RÈGLE. — Un des plus anciens monuments de la vie ascétique en France, après les institutions de Cassien, est la règle que fit saint Césaire pour les religieuses d'Arles; elle fut depuis généralement adoptée, et en particulier par sainte Radegonde, pour son monastère de Sainte-Croix de Poitiers. C'est à elle-même et à ses religieuses que saint Césaire adresse cette règle devenue le modèle de tant d'autres. Nous lui conservons sa forme épistolaire.

« *Aux saintes et vénérables sœurs en Jésus-Christ, habitant le monastère que nous avons fondé par l'inspiration et avec le secours de Dieu, Césaire, évêque.*

« Puisque le Seigneur nous a inspiré de fonder votre monastère, nous avons recueilli dans les écrits des anciens Pères les avis spirituels les plus propres à diriger votre vie. Par vos prières, attirez le Fils de Dieu dans vos âmes, afin que vous puissiez les observer et dire : Nous avons trouvé celui

que nos cœurs cherchaient. — Je demande à Dieu que vous soyez toujours du nombre de ces vierges sages qui attendent le Seigneur avec leurs lampes allumées, et j'espère que vous prierez pour moi, qui ai tant travaillé pour élever votre monastère. — Les avis que je vous adresse sont extraits de toutes les règles en usage, où j'ai choisi ce qui m'a paru le mieux convenir à des vierges de tout âge qui doivent vivre en communauté. Voici le point fondamental que vous devez toutes observer.

« Si une vierge quitte ses parents et renonce au monde pour entrer dans la sainte bergerie et échapper, avec l'aide de Dieu, à la dent des loups, elle doit prendre la résolution de n'en sortir jamais jusqu'à sa mort, et de ne pas même aller dans la basilique qui touche au monastère et qui a une porte extérieure. — On ne donnera l'habit de religion à une postulante qu'après des épreuves multipliées. On la mettra d'abord sous la conduite de l'une des plus anciennes religieuses pendant une année entière, et ce ne sera ordinairement qu'après ce temps qu'elle pourra recevoir l'habit et être admise dans le dortoir des religieuses. La prieure pourra prolonger ou abréger le temps des épreuves en quelques circonstances particulières, suivant le degré de ferveur de la postulante. — Les femmes veuves ou les femmes mariées qui, du consentement de leurs maris, les quitteraient pour entrer dans le monastère, devront donner ou vendre leurs biens et se débarrasser de toutes leurs affaires temporelles suivant cette parole du Seigneur : *Si tu veux être parfait, va et vends tout ce que tu possèdes. Celui qui ne quitte pas tout pour me suivre, ne peut être mon disciple.* Je vous parle ainsi, vénérables filles, parce que les religieuses qui posséderont quelque bien ne posséderont jamais la perfection. Ainsi, les vierges elles-mêmes, qui ne renonceront pas à leurs biens, ne pourront être reçues parmi vous. On ne leur donnera l'habit qu'après qu'elles seront entièrement débarrassées des soins du monde.

« Celles qui auraient leurs parents et ne posséderaient pas encore leurs biens, ou qui seraient mineures, devront faire un acte de vente ou de donation qui aura son effet au moment où elles entreront en possession de leurs biens ou dans leur âge de majorité.

« Aucune religieuse n'aura de servante, pas même l'abbesse. Les plus jeunes lui rendront les services dont elle pourrait avoir besoin. On ne recevra pas dans le monastère d'enfant au-dessous de six ou sept ans, et on ne prendra en pension aucune fille, soit noble, soit plébéienne, pour en faire l'éducation. — Personne n'aura le choix de son ouvrage. Chaque religieuse fera ce qu'ordonnera l'abbesse; aucune n'aura ni chambre à part, ni meuble fermant à clef. Toutes coucheront dans un même dortoir, en des lits séparés; les anciennes et les malades auront seules une salle particulière.

« Jamais on ne doit parler à haute voix, et pendant la psalmodie il ne faut ni parler ni travailler. — Celle qui, au signal donné, ne se rendra pas avec empressement à l'office ou à l'ouvrage, sera fortement reprimandée; si elle ne se corrige pas après deux ou trois avertissements, elle sera privée de la table commune et excommuniée. » On appelait excommunication, dans les monastères, l'exclusion des prières communes.

« Une religieuse qui sera réprimandée devra écouter, sans répondre, les avertissements qu'on lui donnera. Celle qui refusera de se soumettre à la correction, sera privée de la communion de la table ou de la prière, suivant la gravité de la faute. — Les religieuses chargées de la cuisine auront à leur repas un peu plus de vin que les autres. Toutes seront chargées alternativement de la faire et de remplir tous les autres offices domestiques. La mère et la prieure en sont seules exemptes. — Pendant les veilles on s'occupera à faire des ouvrages qui éloigneront le sommeil, et ne pourront distraire de l'attention qu'on devra apporter à la lecture. Si une religieuse s'endort, elle sera condamnée à se tenir debout tandis que les autres seront assises.

« Toutes recevront humblement la tâche qui leur sera donnée pour leur journée et l'accompliront du mieux possible. Personne ne fera rien pour soi et ne possédera rien en propre, ni vêtement, ni autres choses. — Après Dieu, c'est à la mère qu'il faut obéir; on doit aussi se soumettre à la prieure. — A table, on écoutera attentivement la lecture, et on continuera à la méditer du fond de son cœur quand elle est terminée. On demandera par signes les choses nécessaires à celle qui servira la table; il faut songer à écouter la parole de Dieu tandis que le corps prend sa nourriture. — Toutes les religieuses apprendront à lire. En tout temps, les deux premières heures du jour seront consacrées à la lecture; le reste du jour, au travail et à la prière. Depuis la deuxième heure jusqu'à la troisième ou tierce, une sœur lira à haute voix pendant que les autres travailleront. Durant le temps qu'on ne fera pas de lecture, on méditera intérieurement la parole de Dieu, et on parlera seulement lorsqu'on ne pourra s'en dispenser.

« Celles qui possédaient quelque chose dans le monde l'offriront humblement à la mère pour la communauté; celles qui n'avaient rien ne chercheront pas à acquérir dans le monastère ce qu'elles ne possédaient pas dans le monde. Celles qui étaient riches ne mépriseront pas leurs sœurs qui étaient pauvres. A quoi leur servirait-il d'avoir quitté leurs richesses si elles avaient gardé leur orgueil? Vivez toutes ensemble dans l'union et la concorde, et respectez mutuellement en vous le Dieu dont vous avez mérité d'être les temples.

« Quand vous chantez des psaumes et des hymnes, que vos cœurs s'unissent à vos voix. Quand vous travaillez, ayez toujours dans l'esprit quelques passages des saintes Ecritures. — Vous aurez soin de bien traiter les malades, afin qu'elles se rétablissent

promptement, et puissent reprendre leurs abstinences accoutumées. On leur donnera tout ce qui leur sera nécessaire, et comme c'est l'ordinaire de n'avoir pas de bon vin pour la communauté, l'abbesse aura soin d'en avoir de meilleur pour les malades et celles qui auraient une santé délicate. — Votre vêtement n'aura rien de remarquable. Vous ne devez pas chercher à plaire par vos habits, mais par vos vertus, ce qui convient mieux à votre profession. Les vêtements seront confectionnés dans la communauté. Ils seront simples et honnêtes; ils ne seront ni noirs ni d'une couleur éclatante, mais de laine blanche.

« Comme la mère du monastère doit prendre soin du spirituel, avoir des rapports avec les personnes du dehors, tenir la correspondance et surveiller le temporel, la prieure aura la surveillance du vestiaire, et aura soin qu'il y ait toujours des vêtements pour les sœurs qui en auraient besoin. — Vous n'userez jamais d'argenterie, et il n'y en aura dans le monastère que pour le ministère de l'oratoire. Les ornements de l'oratoire seront en laine. On n'y mettra ni tableaux, ni fleurs, parce qu'il ne doit rien y avoir dans le monastère qui puisse flatter les regards. — Si on fait pour l'oratoire quelque présent dont l'usage est prohibé, on le vendra et on le mettra dans la basilique de Sainte-Marie.

« Ayez toutes beaucoup de pudeur et de réserve dans vos regards. Si vous remarquez un peu de légèreté en quelqu'une de vos sœurs, reprenez-la secrètement. Si elle méprise votre avertissement, dites-le à la mère, et ne pensez pas être malveillante quand vous agissez avec une intention droite. Vous seriez coupables, si, par votre silence, vous laissiez périr une de vos sœurs que la correction pouvait sauver. — Si une sœur, ce qu'à Dieu ne plaise! était tellement avancée dans le mal qu'elle reçut en cachette des lettres ou de petits présents, on devrait user d'indulgence et prier pour elle, si elle avouait sa faute avec candeur; mais elle devrait être sévèrement punie, si elle la niait, quoiqu'elle fût convaincue.

« On punira de la même manière celle qui fera des présents ou écrira des lettres; seulement, si une religieuse, par affection pour ses parents, voulait leur envoyer des eulogies, elle en demanderait la permission à la mère, et, si elle l'obtenait, elle les ferait remettre par les portières. — Si une des sœurs commettait un vol ou se laissait aller à des injures, elle devrait recevoir la discipline en présence de toute la communauté. — Une religieuse, qui aura mérité d'être excommuniée et séparée de la communauté, restera dans le lieu que l'abbesse lui aura désigné, jusqu'à ce qu'elle ait demandé pardon de sa faute.

« Avant tout, et pour conserver intacte votre réputation, que jamais aucun homme n'entre dans l'intérieur du monastère ou dans l'oratoire, excepté les évêques, le proviseur de la communauté, un prêtre, un diacre, un sous-diacre et un ou deux lecteurs, tous recommandables par leur âge et par leurs vertus, et qui n'y entreront que pour célébrer la messe. Les ouvriers ne seront admis qu'accompagnés du proviseur, et encore faudra-t-il que la mère l'ait su d'avance et l'ait permis. Le proviseur, lui-même, n'entrera jamais dans le monastère que dans les cas indispensables, et encore sera-t-il toujours accompagné de l'abbesse et d'une autre sœur des plus respectables. — Les dames du monde, les jeunes personnes ou autres femmes ayant l'habit laïque ne pourront non plus y être admises.

« L'abbesse elle-même ne pourra aller au parloir sans être accompagnée de deux ou trois sœurs. Les évêques, les abbés et autres religieux recommandables par leur sainteté, seront admis dans l'oratoire pour y prier, s'ils le demandent. — La porte du monastère devra être ouverte à certaines heures convenables, aux personnes qui voudraient rendre aux religieuses leurs devoirs de politesse. — Jamais, ni dans le monastère, ni dehors, vous ne donnerez de repas aux évêques, aux abbés, aux moines, aux clercs, aux laïques, aux femmes portant l'habit séculier, ni même, au proviseur. Seulement, vous pourrez admettre à votre table, et encore très-rarement, les religieuses de la cité qui auront une grande réputation de vertu et honoreront votre monastère. Si cependant une femme venait de loin pour voir sa fille dans la communauté, on pourrait l'inviter à partager le repas des sœurs, si elle était pieuse et si l'abbesse y consentait.

« Si on vient rendre visite à l'une des sœurs, on lui permettra d'aller au parloir, accompagnée de l'une des plus anciennes religieuses. — On ne fera pas d'aumônes quotidiennes à la porte du monastère; si Dieu vous donne la faculté de secourir les pauvres, l'abbesse chargera le proviseur des aumônes du monastère. »

S. Césaire termine sa règle par ces paroles: « Nous vous avions composé une règle dès la fondation de votre monastère, et nous avons été obligé plusieurs fois de la modifier. Mais après avoir fait l'expérience de ce que vous pouviez faire, nous avons fixé aujourd'hui définitivement ce que nous avons cru possible, raisonnable, utile à votre sanctification. Nous avons tellement adouci cette règle, que nous vous croyons capables, avec le secours de Dieu, de l'accomplir parfaitement. Nous vous conjurons, en présence de Dieu et de ses anges, de n'y jamais rien changer. »

Après avoir composé cette règle, Césaire l'envoya au Pape Hormisdas qui l'approuva.

CHAIR (Mouvement de la). — *Voy.* Appétits, Mortification.

CHAMPION (Pierre), Jésuite, né à Avranches, en Normandie, le 19 octobre 1631, entra dans la société à l'âge de vingt ans, et y professa les humanités. Il partit ensuite pour les missions d'Amérique, puis revint en France et mourut à Nantes le 28 juin 1701. Ses ouvrages ascétiques sont: 1° *La vie et la*

doctrine spirituelle du P. Louis Lallemand, Jésuite. Paris, 1694, in-12. ; — 2° *La vie des fondateurs de retraites*, etc. Nantes, 1698, in-12. — Il a en outre publié les *Lettres spirituelles* et les *Dialogues* du P. Surin. (*Voir ce nom.*)

CHAPELETS. — Ce sont plusieurs grains attachés les uns aux autres et qui servent à compter les *pater* et les *ave* qu'on récite en l'honneur de Dieu ou de la sainte Vierge.

Dans la basse latinité, ils ont été nommés *capillina*, et chez les Italiens *corona;* ils contiennent cinq dizaines de grains et les rosaires en ont quinze. L'usage de réciter le chapelet n'est pas fort ancien. Quelques-uns le font remonter à Pierre l'Ermite; le rosaire fut institué par saint Dominique.

Il y a un chapelet du Sauveur composé de trente-trois grains, à l'honneur des trente-trois ans que Notre-Seigneur a passé sur la terre; il a été imaginé par le P. Michel, de l'ordre des Camaldules. Ces divers instruments de dévotion ont été mis en usage afin qu'aucun travail de mémoire n'empêche les affections du cœur de monter vers Dieu avec la prière vocale.

CHAPITRE. — Un moyen qui contribue puissamment au bien de la vie religieuse et à la conservation de la discipline dans les monastères, c'est la célébration des chapitres. Là s'assemblent les supérieurs avec les religieux députés par les communautés, pour régler, corriger, modifier, décider tout ce qui peut concourir à l'avantage de la vie monastique et à la conservation de la discipline régulière. C'est dans ces chapitres que les fautes commises contre la règle sont punies par des peines régulières; que les supérieurs rendent compte de leur administration, et reçoivent une nouvelle institution ou sont maintenus dans leur charge; c'est là encore que sont discutés, examinés et éclaircis les points douteux de la règle. On comprend donc combien les chapitres sont utiles au bien de la vie monastique. Aussi leur institution date-t-elle de l'institution même des monastères. Saint Pacôme, qui avait fondé plusieurs communautés, réunissait chaque année les abbés et les supérieurs, traitait avec soin des affaires importantes de l'ordre, rétablissait la paix et l'union, quand elles étaient altérées; nommait des supérieurs pour maintenir la paix dans les monastères, etc., ainsi qu'on peut en juger par sa *Règle*, ch. 27. Le concile de Latran, de l'an 1215, ordonne de célébrer ces chapitres tous les quatre ans. Benoît XII prescrit également, en 1336, la tenue des chapitres généraux, provinciaux et particuliers.

Les chapitres généraux sont ceux où s'assemblent les préfets de toutes les provinces, comme chez les Mendiants, et chez les religieux des ordres qui sont divisés en certaines congrégations. Les chapitres provinciaux, chez les Mendiants, sont ceux où se réunissent les préfets des monastères d'une province. Enfin les chapitres particuliers sont ceux qui ont lieu chaque semaine pour le bien de la discipline, dans les monastères bien réglés. Quant à la manière dont ces chapitres doivent être célébrés, il faut suivre en cela les constitutions de chaque ordre; ce qui importe le plus, c'est que ces réunions aient toujours pour but le bien seul de la religion.

CHAPPONEL D'ANTESCOURS (Raimond), chanoine régulier de Sainte-Geneviève, et prieur-curé de Saint-Eloi de Roissy, s'est fait connaître par ses *Recherches historiques sur l'ordre canonique*. On a de lui un ouvrage ascétique intitulé : *Examen des voies intérieures*, 1700, in-12. Il y prémunit ses lecteurs contre les illusions des quiétistes. Sa mort est arrivée en 1700.

CHARITÉ. — La *charité* est une *vertu théologique divinement infuse, par laquelle nous aimons Dieu pour lui-même et par-dessus tout, et toutes les autres choses pour Dieu.* 1° C'est une *vertu;* car la charité rend l'homme bon et ami de Dieu; elle est, d'après saint Paul, la vertu la plus excellente de toutes, puisqu'elle arrive jusqu'à Dieu, et qu'elle demeure en lui : *Ces trois vertus, la foi, l'espérance et la charité demeurent à présent; mais la charité est la plus excellente des trois* (*I Cor.* XIII, 13). — 2° *Théologique divinement infuse*, selon ces paroles : *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné* (*Rom.* V, 5). — 3° *Pour lui-même*, c'est-à-dire, à cause de ses perfections. — 4° *Et par-dessus tout*, c'est-à-dire au-dessus de toutes les choses créées.—5° *Et tout le reste pour Dieu.* « En effet, dit saint Augustin, nous aimons Dieu et le prochain; mais nous aimons Dieu pour lui-même, et nous-mêmes et le prochain pour Dieu. » (L. VIII *De Trin.*, c. 8.) « Ces deux amours, dit saint Grégoire le Grand, sont deux anneaux et une seule chaîne, deux actions et une seule vertu, deux œuvres et une seule charité. » (*Moral.*, l. VII, c. 10.) Et assurément le sentiment qui nous fait aimer quelqu'un est identique à celui qui nous fait aimer son image.

Il y a diverses sortes de charité. Elle est ou *habituelle*, et se définit *l'habitude infuse par elle-même des actes de charité, rendant capable d'une manière permanente de produire des actes de charité;* ou *actuelle*, et se définit, selon saint Augustin, *le mouvement même de l'âme, pour jouir de Dieu à cause de lui-même, et de soi-même et du prochain à cause de Dieu;* ou *appréciative;* c'est *celle qui fait préférer Dieu à toutes les créatures;* ou *intensive;* c'est *celle qui non-seulement aime Dieu par dessus tout, mais de plus produit pour lui-même certains degrés de ferveur, par un vif et puissant effort du cœur et de la volonté.* La charité est encore *affective*, quand elle ne réside que dans le cœur, et *effective* quand elle se manifeste par des œuvres. Il est encore une autre division vulgaire, que nous croyons devoir mentionner ici. Quand elle se rapporte à Dieu, la charité s'appelle *charité envers Dieu;* et quand elle regarde le pro-

chain, *charité envers le prochain :* toutefois ces deux vertus n'en font qu'une, comme dit saint Thomas (2-2, q. 25, a. 1), puisqu'elles n'ont qu'un seul et même motif, qui est *Dieu.*

C'est Dieu qui est *l'objet matériel* premier de la charité, selon ces paroles : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, voilà le premier et le plus grand commandement* (*Matth.* xxii); l'objet matériel secondaire, c'est nous-mêmes et notre prochain. Car c'est le propre de l'amitié parfaite de ne pas aimer seulement les personnes avec lesquelles on est en commerce d'amitié, mais aussi celles qui sont liées avec nos amis. Or les créatures intellectuelles, capables de la béatitude, sont, pour ainsi dire, en relations intimes avec Dieu. *L'objet formel* et le motif, c'est la bonté divine, en tant qu'aimable en elle-même et pour elle-même. De là nous voyons que l'amour de charité diffère de l'amour de concupiscence, en ce qu'ils ont un motif différent. La charité est supérieure à toutes les autres vertus ; elle peut toujours s'accroître, et l'acte de charité nous est de grave obligation. Saint Thomas même enseigne (2-2, q. 24, a. 8) que la charité peut être parfaite en cette vie, soit alors que l'homme met tous ses soins à ne s'occuper que de Dieu et des choses divines, en négligeant tout le reste, autant que le comportent les besoins de cette vie; cette perfection n'est pas commune à tous ceux qui ont la charité; soit alors qu'il place habituellement son cœur tout entier en Dieu, de manière à n'avoir aucune pensée, aucun vouloir contraire à l'amour divin : cette perfection convient à tous ceux qui ont la charité.

Saint Thomas, saint Bernard et saint Bonaventure nous donnent les différents degrés de la charité envers Dieu. 1° Languir utilement : *Je languis d'amour* (*Cant.* ii, 5) ; 2° Chercher Dieu sans cesse : *Cherchez le Seigneur et fortifiez-vous* (*Ps.* civ, 4) ; 3° agir sans relâche : *Jacob servit pour Rachel, et tout ce temps lui paraissait peu de chose, à cause de la grandeur de son amour* (*Gen.* xxix, 20). 4° Tout supporter avec un courage infatigable : *Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice.* (*Matth.* v, 10). 5° Désirer avec impatience : *Mon âme désire d'entrer dans la maison du Seigneur, et elle est presque en défaillance* (*Ps.* lxxxiii, 3). 6° Courir avec empressement : *J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez élargi mon cœur* (*Ps.* cxviii, 32); 7° Montrer une énergie pleine d'audace : *Qu'y a-t-il pour moi dans le ciel? et que désiré-je sur la terre, sinon vous, mon Dieu ! Ma chair et mon cœur ont été dans la défaillance, ô Dieu ! qui êtes le Dieu de mon cœur et mon partage pour toute l'éternité* (*Ps.* lxxii, 25 et 26). 8° Lier cet amour par des liens indissolubles : *Jésus-Christ est toute ma vie* (*Phil.* i, 21); 9° Brûler d'une douce ardeur : *Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi* (*Ps.* xxxviii, 4) ; 10° Une ressemblance complète avec Dieu, autant du moins qu'il est permis à la créature ici-bas : *C'est ainsi que vous deviendrez participants de la nature divine* (*II Petr.* i, 4). C'est par ces différents degrés que l'homme devient le principe des opérations surnaturelles et moralement parfaites, en raison desquelles il est assimilé à la manière surnaturelle d'agir de la nature divine, et il se détourne des œuvres de concupiscence et de corruption.

1° L'exercice de *la charité envers Dieu* est un des meilleurs moyens d'avancer dans la perfection. On le prouve : 1° par l'Ecriture sainte, qui fait surtout consister la perfection chrétienne, dans la charité. *Et au-dessus de tout cela* (c'est-à-dire, des autres vertus, que l'Apôtre venait de recommander), *ayez la charité, qui est le lien de la perfection* (*Coloss.* iii, 14). Voici le premier et le plus grand commandement : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit* (*Matth.* xxii, 37). Enfin, c'est par la charité que Dieu habite en nous : *Dieu est la charité, et celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu et Dieu en lui* (*I Joan.* iv, 16). La charité est donc absolument nécessaire pour l'avancement spirituel.

2° Par les saints Pères. « Comme la cupidité est la racine de tous les maux, de même la charité est la racine de tous les biens. » (S. Augustin, serm. 39, *De Temp.*) — « Notre cœur est l'autel de Dieu, sur lequel nous devons toujours entretenir une flamme ardente ; car il est nécessaire d'allumer sans cesse à ce feu la flamme de la charité pour le Seigneur. » (S. Grégoire, l. xxxiv *Mor.*, c. 7.) — « Dieu veut que nous le craignions comme notre Seigneur, que nous l'honorions comme notre Père, que nous l'aimions comme notre époux. Parmi ces obligations, quelle est la plus importante ? C'est l'amour..... A Dieu seul l'honneur et la gloire ; mais Dieu n'acceptera ni l'un ni l'autre, s'ils ne se sont rendus agréables par le miel de l'amour. » (S. Bernard, serm. 83, *in Cant.*)

3° Par la raison. D'abord la perfection consiste principalement dans la charité envers Dieu, et cette charité, qui forme le plus grand précepte, est la reine de toutes les autres vertus. Ensuite sans elle nous ne pouvons rien, pas même acquérir le moindre mérite pour la vie éternelle. Car, *quand même je parlerais le langage des hommes et des anges.... si je n'ai pas la charité, tout cela m'est inutile.* (*I Cor.* xiii, 1.) Enfin parmi toutes les vertus, la charité est celle qui se rapporte plus parfaitement à Dieu : elle réside et repose en lui.

Les saints Pères et les écrivains ascétiques nous indiquent les différents motifs d'aimer Dieu, tirés de la souveraine bonté de Dieu, de l'amour qu'il nous porte, des bienfaits de la création, de l'incarnation et de la rédemption, de notre conservation et de notre gloire future, etc. On les trouve

dans saint Augustin, dans saint Thomas, saint Bonaventure et saint François.

Nous avons dit qu'il faut aimer Dieu appréciativement par-dessus tout. Puisqu'il est aimable par-dessus tout, quoi de plus raisonnable de l'estimer plus que toute chose et de lui être si fermement attachés, non-seulement d'esprit ou spéculativement, mais aussi de cœur ou pratiquement, que nous soyons prêts à tout perdre plutôt que son amitié? Car c'est là ce qu'exige de nous l'amour *de tout notre cœur*. Le Catéchisme romain dit que *l'amour de Dieu doit être préféré à toute chose, à tel point qu'il n'est pas permis de pécher, même pour sauver sa vie. C'est là la contrition efficace et véritable* (*De pænit.* c. 5). Aussi ne faut-il pas écouter les théologiens de Louvain et quelques Français modernes, qui prétendent qu'une certaine intensité d'amour déterminée, outre la perfection appréciative, est nécessaire pour la contrition parfaite. C'est tout au plus si l'on peut admettre quelque intensité indéterminée dans quelque moindre degré, pour que la contrition soit appréciativement efficace; quoique la ferveur et l'intensité de l'amour devenant de plus en plus vive soit d'une très-grande utilité pour la perfection. Or, l'amour de Dieu, ainsi appréciativement parfait, doit renfermer la volonté efficace d'observer tous les préceptes divins : *Celui-là m'aime qui garde mes commandements et qui les observe*(*Joan.* XIV, 21); volonté non pas efficace effectivement, soit qu'elle agisse ou qu'elle commande, de manière que toute action s'accomplisse en effet; mais efficace affectivement, c'est-à-dire, actuellement déterminée à remplir tous les préceptes dont l'observation se présentera, et par suite de cette détermination habituelle, refusant son consentement à tout grave péché. C'est ce que doit nous procurer la considération de la grandeur de Dieu, l'affermissement de notre espérance en Dieu, d'humbles prières, la mortification et l'abnégation de soi-même. Bien qu'il soit louable pour les âmes parfaites de descendre à un cas particulier, comme de souffrir plutôt le martyre que de pécher, ce qui indique le plus parfait amour de Dieu, cependant pour les faibles, dit saint Thomas (*Quodlib.* I, c. 9), cette application particulière de l'amour a quelque chose de difficile qui n'est ni nécessaire ni convenable; à moins que, comme le remarque Louis Dupont (t. I *Christ. perf.*, c. 3), il ne s'agisse de tentations sur des choses qui se présentent fréquemment et qui ont été antérieurement pour nous une cause de chute. Si alors le tentateur présente à notre esprit des cas extraordinaires et excessivement difficiles, il suffit en général de prendre la résolution d'être fidèle à Dieu, avec sa grâce, en toute circonstance, et de mépriser ainsi les menaces de notre ennemi furieux. Concluons de là qu'il peut bien se faire que l'amour de Dieu soit efficace affectivement sans l'être effectivement, parce que celui qui possède maintenant un amour affectif, peut bientôt, par suite de la fragilité humaine, manquer à cet amour, et à son effet qui consiste dans l'observation des commandements. De sorte que, outre la grâce requise pour posséder l'amour de Dieu par-dessus tout, il faut une nouvelle grâce requise pour persévérer longtemps, sans commettre de faute grave. Toutefois tomber bientôt dans le péché mortel, ou y retomber fréquemment, est une marque que l'acte d'amour n'a pas été assez affectivement efficace, et que même il a manqué tout à fait; car il n'est pas naturel de voir le cœur de l'homme passer si facilement d'une extrémité à l'autre, de la plus profonde vénération pour Dieu au mépris de Dieu pour les choses les plus viles.

Les *actes* d'amour de Dieu sont : 1° de se réjouir de tout son cœur de ce que Dieu est Dieu et tout notre bien, et de souhaiter qu'il soit reconnu, aimé, loué, adoré par toutes les créatures, et que sa volonté soit faite et glorifiée, parce qu'il est Dieu et qu'il est digne de tout amour. 2° De produire très-souvent un acte d'amour de Dieu. 3° De faire présider l'amour de Dieu à tous les mouvements et les battements de notre cœur, à tous nos pas, toutes nos pensées, nos paroles, nos actions et nos œuvres, de manière à ne rechercher en toute chose que la gloire de Dieu, que sa volonté et son amour. 4° De chercher à faire connaître, aimer, et glorifier Dieu de tout le monde, et à faire accomplir sa volonté en toute chose. 5° De s'offrir tout entier à Dieu, de lui sacrifier sa vie et de verser tout son sang pour son amour. 6° D'avoir toujours Dieu présent à l'esprit, de vivre, de s'entretenir avec lui, de s'unir à lui, de le louer, de s'humilier soi-même, de lui rendre grâces, de le bénir, de l'adorer, de se résigner tout à fait à sa volonté, et d'accepter avec reconnaissance tout de sa main. 7° De désirer souvent de jouir de Dieu dans la céleste patrie.

Ici se placent naturellement les erreurs du *molinosisme* et du *quiétisme*, dont on trouvera l'exposition à chacun de ces articles. Nous y renvoyons le lecteur.

Le désir de jouir de Dieu est-il un acte de charité? Oui, quand il tend à jouir de Dieu pour la gloire de Dieu même. C'est bien plus, un acte de charité parfaite, parce que la jouissance de Dieu est la consommation de la charité. C'est pour cela que saint Augustin définit la charité *un mouvement de l'âme à jouir de Dieu pour lui-même*. De même c'est un acte de charité que de chérir la bonté divine, comme nous donnant les moyens d'accomplir la volonté de Dieu et de parvenir à notre fin dernière. En effet, c'est chérir Dieu à cause des bienfaits qu'il nous accorde, mais en ne considérant ces bienfaits que comme la communication de la bonté de Dieu; c'est enfin chérir la bonté de celui qui nous donne ses faveurs.

La charité héroïque envers Dieu se reconnaît, selon Benoît XIV (*De serv. Dei beatif.* l. III, c. 23), par les actes extérieurs suivants : le zèle du culte et de l'honneur

divin, le désir de mourir pour être entièrement réuni à Dieu, la joie intérieure manifestée extérieurement quand on parle de Dieu, la paix dans les adversités, la joie quand il arrive de souffrir quelque chose pour Dieu : aussi saint Maxime loue la charité de saint Pierre, *parce que, placé sur le navire, il considère le Seigneur, et conduit par son amour, descend dans la mer*. (Hom. 4.) Sainte Agnès répondit à un jeune homme qui l'aimait éperdument : *Retirez-vous de moi..., je ne puis abandonner celui auquel je suis unie par les liens de la charité.* Saint Jérôme nous propose un noble exemple d'amour de Dieu par-dessus tout, quand il nous montre sainte Paula sortant de la ville pour aller visiter les lieux saints, et *méprisant l'amour de ses enfants à cause de son vif amour pour Dieu.* (*Ep. ad Eustoch.*) Saint Laurent disait au tyran : *Vous perdez votre temps....., vos flammes ne pourront vaincre la flamme de la charité de Jésus-Christ.* (Saint Léon, *Serm. de saint Laur.*) Quand ces actes sont produits fréquemment, d'une manière prompte et empressée, avec joie dans les difficultés, au péril de la vie ou des richesses, ils dénotent une charité héroïque, ainsi que le montre Lauræa (*in* III, t. II, d. 32), et procèdent du don de sagesse. La charité se reconnaît encore par la tension continuelle de l'esprit en Dieu, par de fréquents entretiens sur Dieu, par une considération continuelle de la bonté divine et des mystères de notre religion, surtout de la passion du Seigneur, par les méditations en vue d'exciter l'amour de Dieu, par un grand déplaisir de l'absence de Jésus-Christ, par une observation très-exacte de ses préceptes et de ses conseils, par les extases, les ravissements, et les autres signes extérieurs au moyen desquels Dieu daigne manifester parfois la charité intérieure de ses serviteurs.

Puisque la charité envers Dieu est absolument nécessaire pour notre avancement spirituel, et que Dieu par lui-même est infiniment aimable, aimons-le donc autant qu'il nous est possible, efforçons-nous de l'aimer de tout notre cœur et d'un amour infini. En effet, comme dit saint Thomas : « Malgré tous vos efforts, vous ne pourrez jamais l'y renfermer, parce qu'il est plus grand que tout votre cœur. » (*in Matth.* XXII.) « Voulez-vous apprendre de moi, dit saint Bernard, pourquoi et comment on doit aimer Dieu ? Voici ma réponse : la cause de l'amour de Dieu, c'est Dieu ; la manière de l'aimer, c'est de l'aimer sans mesure. » (*Tr. de dilig. Deo*, c. 1.) « L'épouse court avec empressement, attirée par l'odeur de vos parfums, elle aime avec ardeur, et semble encore ne pas rendre assez d'amour pour celui qu'elle reçoit, même lorsqu'elle s'est livrée tout entière à l'amour.... Et en effet, comment reconnaître un amour si grand et si précieux ? » (*Ibid.*, c. 4.) Concluons donc avec saint Thomas de Villeneuve : « Seigneur, vous m'avez accordé le don de votre amour, accordez-moi de pouvoir m'acquitter envers vous ; car si je ne suis pas digne de vous aimer, vous êtes, Seigneur, bien digne d'être aimé de moi... Je vous chérirai donc de toute manière, car ce que vous avez fait pour moi est sans mesure.... Il n'est pas bien grand, l'amour qui met une mesure dans son action ou qui cherche à trouver la mesure qu'il y doit mettre. Car la mesure de l'amour est de faire tout sans mesure, et sa raison de n'en examiner aucune. L'amour spirituel n'a ni loi, ni raison, ni mesure ; il est lui-même la loi, la mesure et la raison supérieure. » (*Serm. de S. Magdal.*)

La même vertu théologique de charité, qui mène à l'amour de Dieu, conduit aussi à *l'amour du prochain ;* car il est dit : *Nous avons reçu de Dieu ce précepte que celui qui aime Dieu, aime aussi son frère* (*I. Joan* IV, 21). Quant à la raison et à la manière d'aimer le prochain, saint Thomas nous les enseigne. (2-2, p. 44, c. 7.) La raison de l'aimer, c'est que nous devons aimer les autres avec charité, parce qu'ils sont nos proches, en tant qu'ils sont comme nous l'image naturelle de Dieu et aptes à sa gloire. La manière est que nous devons aimer notre prochain pour Dieu, comme nous devons nous aimer nous-mêmes pour Dieu ; que nous ne devons nous réjouir que du bien et jamais du mal du prochain, et cela, non pour notre utilité ou notre plaisir, mais avec le même sentiment qui nous fait désirer le bien pour nous-mêmes : cet amour du prochain doit même s'étendre jusqu'à nos ennemis.

C'est par la même espèce de charité qu'on aime Dieu et le prochain, Dieu pour lui-même et le prochain pour Dieu, car la raison formelle d'aimer le prochain, c'est Dieu. Ce que nous devons aimer dans le prochain, c'est qu'il soit en Dieu et qu'il s'attache à lui comme à sa fin dernière, c'est par conséquent que Dieu soit aimé, loué et glorifié à cause de sa bonté infinie. De sorte qu'ainsi le motif formel d'aimer le prochain, c'est la bonté infinie de Dieu aimable en lui et pour lui. Donc, si quelqu'un aime son prochain à cause des bienfaits qu'il en a reçus ou de quelques éclatantes qualités naturelles ou surnaturelles, ce n'est plus qu'un amour naturel, à moins que l'on ne considère ces qualités comme des participations de la perfection divine, et que l'on n'aime uniquement en elles que la perfection même de Dieu.

Notre prochain le plus proche, c'est nous-mêmes. L'homme doit donc s'aimer lui-même par un acte intérieur de charité. Dieu est digne, comme infiniment bon, d'être aimé par tous d'un amour de bienveillance ; donc l'homme doit aussi exiger pour lui-même cet amour à cause de Dieu. Or, c'est là s'aimer soi-même d'un amour de charité. Donc, l'homme doit s'aimer lui-même pour Dieu.

L'homme doit avoir pour lui-même plus de charité que pour le prochain. Car il est dit (*Matth.* XXII) : *Vous aimerez votre prochain comme vous-même ;* cet amour de soi-

même doit donc être le modèle de l'amour du prochain; or, le modèle est toujours supérieur à sa reproduction. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (l. I *De civ. Dei*, c. 20): « L'amour qu'on se porte à soi-même est la règle de celui qu'on doit porter au prochain. D'ailleurs on aime Dieu comme le principe du bien : or, l'homme s'aime lui-même, comme participant à ce bien, et il aime le prochain comme associé *co-partageant* dans ce bien. » Mais la participation est supérieure à l'association, comme l'unité vaut mieux que l'union, donc l'homme doit s'aimer lui-même plus que le prochain. Voici quel ordre il faut observer dans la charité : 1° Dieu doit être aimé par-dessus tout; 2° chacun doit s'aimer soi-même en vue des biens spirituels; 3° on doit aussi aimer le prochain en vue des biens spirituels; 4° on doit ensuite s'aimer soi-même en vue des biens du corps; 5° puis aimer le prochain en vue des biens du corps; 6° enfin s'aimer soi-même et aimer le prochain en vue des biens extérieurs.

Il nous faut aussi aimer nos ennemis par un acte intérieur et formel de charité. 1° Ainsi le recommande Jésus-Christ (*Matth.* v): *Aimez vos ennemis.* Il nous déclare que c'est un précepte, en ajoutant : *Afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans le ciel.* En effet, il est nécessaire au salut de tous d'être les enfants du Père céleste. Ensuite, dans l'oraison dominicale, nous demandons à Dieu qu'il nous pardonne *nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* C'est donc un précepte de pardonner à ses ennemis : autrement nous ne serions pas pardonnés. Car Jésus-Christ dit encore : *Si vous ne pardonnez aux hommes, votre Père ne vous pardonnera pas vos péchés.* 2° L'amour des ennemis nous élève à la perfection spirituelle et naturelle, et nous évite bien des fautes, en domptant nos passions désordonnées; il établit en nous la paix intérieure, il amène notre ennemi à rechercher notre amitié, et nous en fait un ami fidèle dans l'occasion. Cet amour ramène notre ennemi à de meilleurs sentiments; d'ailleurs, ne voulons-nous pas nous-mêmes que ceux que nous avons offensés nous pardonnent et nous aiment? Nous devons donc aimer nos ennemis comme nos proches, par un acte intérieur de charité.

L'amour d'un ami, en lui-même, et toutes circonstances égales, est absolument meilleur et plus méritoire que l'amour d'un ennemi. Car, un ami est un objet meilleur et plus uni à Dieu et à nous-mêmes qu'un ennemi, du moins si l'ami est considéré en raison de l'amitié et relativement à celui qui aime. Donc l'amour d'un ami est meilleur. Certes, absolument parlant, il vaut moins haïr un ami qu'un ennemi. Donc, absolument parlant, il vaut mieux aimer un ami qu'un ennemi. Si cependant on considère le mérite de ces actes de charité par rapport à la difficulté vaincue, à l'effort fait pour triompher de ses passions, on dira qu'il y a plus de mérite à aimer ses ennemis, car le motif surnaturel de l'amour y apparaît plus pur. Si l'on objecte que l'amour des amis ne mérite aucune récompense, selon ces paroles de saint Matthieu (v) : *Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous?* Nous répondrons que l'amour des amis ne mérite point de récompense, seulement, si ce n'est point pour Dieu qu'on les aime, et si l'on n'aime point en même temps ses ennemis.

On assigne habituellement à la vertu de charité envers le prochain certaines parties potentielles qui sont : la *bienveillance,* la *bienfaisance* et la *miséricorde.* La bienveillance a rapport aux choses surnaturelles et ne se distingue pas de la charité; la bienfaisance entraîne un acte correspondant de bienveillance, et conséquemment produit par la charité : en sorte qu'il n'y a que la miséricorde qui soit une vertu spéciale, considérée non comme douleur ou passion de l'appétit sensitif produite par une misère étrangère, mais comme mouvement de l'appétit intellectuel, sentiment pénible causé par la misère d'autrui et la volonté de la secourir d'une manière directe. L'acte de miséricorde est *l'aumône,* c'est-à-dire l'action de donner quelque chose à un indigent par compassion à cause de Dieu. Les aumônes sont *spirituelles* et *corporelles.* Les aumônes spirituelles sont au nombre de sept, savoir : 1° Enseigner les ignorants; 2° conseiller ceux qui sont dans l'incertitude; 3° consoler ceux qui sont affligés; 4° corriger les pécheurs; 5° pardonner les offenses; 6° supporter avec patience les personnes ennuyeuses et d'humeur intolérable; 7° prier pour tous. Les aumônes corporelles sont aussi au nombre de sept : 1° Donner à manger à ceux qui ont faim; 2° donner à boire à ceux qui ont soif; 3° vêtir ceux qui sont nus; 4° donner l'hospitalité aux étrangers; 5° visiter les infirmes; 6° racheter les captifs; 7° ensevelir les morts.

Afin donc de faire des progrès dans la voie de la perfection, nous devons *nous exercer* avec ferveur *dans la charité du prochain,* pour l'amour de Dieu. En effet, 1° l'Ecriture sainte ajoute immédiatement après le premier et le plus grand commandement, celui de l'amour de Dieu. *Le second est semblable à celui-ci : Vous aimerez votre prochain comme vous-même* (*Matth.* xxii, 39). De même que, dans l'Ecriture sainte, l'amour seul de Dieu est plus d'une fois recommandé comme son précepte, de même l'amour seul du prochain y est déclaré comme la meilleure preuve de l'amour de Dieu et en quelque sorte comme l'abrégé de tous les commandements. *Nous avons reçu de Dieu ce commandement, que celui qui aime Dieu chérisse aussi son frère* (*I Joan.* iv, 21; *Joan* xiii, 34; xv, 12). *Celui qui aime le prochain, accomplit la loi* (*Rom.* xiii, 8; *Gal.* v, 14). 2° On le prouve aussi par les SS. Pères : « Celui qui aime Dieu, dit saint Augustin, doit faire ce que Dieu ordonne, et son amour est proportionné à ses actions. Il doit donc aimer le prochain, puisque Dieu l'a ordonné, et celui qui aime le prochain doit aimer particulièrement cet amour lui-même. Or,

c'est Dieu qui est cet amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, donc on doit aimer Dieu particulièrement. » (L. VIII *De Trin.*, c. 7); saint Jérôme (*Comment. ad Gal.*); saint Isidore (*Different. spir.*); saint Laurent Justinien (*Grad. Perf.*, c. 13), tiennent à peu près le même langage. 3° La *raison* vient d'en être donnée par saint Augustin : de même que la charité envers Dieu est absolument nécessaire pour l'avancement spirituel, de même aussi la charité envers le prochain, sans laquelle la charité envers Dieu n'est rien.

Les actes de charité envers le prochain sont : 1° de se réjouir des bonnes œuvres du prochain et des biens que Dieu lui accorde; 2° de s'attrister du mal du prochain, tant spirituel que corporel; 3° de prier pour tous, même pour ses ennemis; 4° de s'exposer aux plus dures extrémités, bravant la mort même pour leur salut; 5° d'exercer envers eux des œuvres de miséricorde tant corporelle que spirituelle. Pratiquer souvent ces actes et d'autres semblables, malgré toutes les difficultés, avec joie, promptitude et empressement, dénote une *charité héroïque;* elle se prouve le plus souvent par un zèle ardent pour le salut des âmes, par d'abondantes aumônes, par la fondation d'hôpitaux pour les malades et de colléges pour la jeunesse. (*Voy.* Benoit XIV, *De serv. Dei beatif.*, c. 23.)

Que notre amour envers Dieu soit donc non-seulement affectif, ce qui regarde plus principalement Dieu en lui-même, mais qu'il soit encore effectif, ce qui a plus de rapport au prochain, et en même temps à nous-mêmes. En effet, le zèle pour le salut des âmes, de notre âme surtout, est le meilleur effet, la marque et la preuve d'un véritable amour de Dieu. Or, ce zèle ne doit pas être désordonné au point que le trop grand désir d'être utiles aux autres nous fasse négliger le soin de notre propre salut. La charité doit être sagement ordonnée, selon ces paroles : *Il a ordonné en moi la charité.* (*Cant.* II, 4.) Saint Bernard distingue, à ce sujet, entre la charité en acte et la charité en affection. La charité d'affection doit aller jusqu'à faire ce qu'il y a de mieux, sinon par nous-même, au moins par les autres, pour l'amour de Dieu; la charité d'acte, commandant les œuvres extérieures, doit rester dans les limites de l'ordre prescrit, soit à nous, soit aux autres. Concluons donc avec saint Jean Chrysostome : « Puisque nous avons un Seigneur si miséricordieux, si bienveillant et si doux, prenons soin de nous-mêmes et de nos frères. N'ayant pas de sollicitude exclusivement pour nous seuls, soyons aussi utiles à notre prochain ; conduisons-le en quelque sorte par la main vers la voie de la vérité; ce sera pour nous une preuve et une occasion de salut. » (Hom. 3 *in Gen.*)

Conseils pratiques aux directeurs sur la charité envers Dieu, sur son essence, ses prérogatives et les moyens de l'acquérir. — I. Le directeur, pour ne pas commettre d'erreur sur le degré de charité auquel s'élève son pénitent, doit distinguer la substance des accidents de cette vertu théologale; autrement, il court risque de regarder comme ayant atteint la dernière limite de la charité divine, une personne qui à peine aura mis le pied dans cette voie. Il doit donc considérer que la vertu de charité est une habitude infuse par Dieu dans l'âme en même temps que la grâce, et remarquer si cette habitude est autre chose que la grâce sanctifiante, et si elle s'en distingue véritablement. L'acte de la charité est l'amour pour Dieu, amour qui résulte de la volonté et de l'habitude infuse, avec le concours de certains secours surnaturels, par lesquels Dieu élève l'intelligence et fortifie la volonté pour aimer. Il suit de là que l'acte de charité n'est pas sensible par lui même; car étant un effet de la faculté spirituelle, il est spirituel aussi, tout comme la mère qui l'a engendré. Il est vrai que cet acte spirituel se manifeste bien souvent dans la partie inférieure de l'âme, où réside l'appétit sensitif; alors, il se rend sensible par une sorte de tendre, suave et délicieuse affection; et s'il se développe avec force, il se transforme en ardeur, en ferveur, en élancements impétueux; il éclate même en soupirs, en gemissements et en larmes

Cela posé, il faut savoir que la charité divine, en tant que vertu, consiste dans une habitude infuse, et en tant qu'acte d'amour, dans un certain mouvement de la volonté envers Dieu, qui, par lui-même, n'est pas sensible. Les tendresses, les douceurs, les ardeurs et les larmes spirituelles qui suivent l'acte de la volonté, sont un pur accident de la charité, et leur absence n'enlève rien à la substance de cette vertu. Il faut aussi remarquer que la sensation de cet amour est parfois plutôt un effet de la nature que de la grâce. Un tempérament sanguin et porté à la tendresse se répand facilement en douces affections envers l'objet aimé; de sorte que, malgré le peu d'énergie que sa volonté déploie dans l'amour de Dieu, non-seulement son cœur s'attendrit et s'enflamme avec facilité, mais il en vient même jusqu'à verser des larmes. Au contraire, un homme d'une complexion moins sensible et plus rude, quelle que soit la vivacité de son amour pour Dieu, bien qu'il le préfère à toute créature et qu'il soit prêt à accomplir pour lui les plus grandes choses, ne peut cependant éprouver aucune affection de tendresse, ni ressentir aucune de ces douceurs qui transportent des personnes moins affermies dans la charité. Il peut encore se faire qu'on aime Dieu avec beaucoup de tendresse et de douceur, sans avoir le moindre sentiment de charité. En effet, l'homme constitué en grâce, et animé par l'habitude de la charité, produit fréquemment des actes surnaturels d'amour sensible, d'où résulte, dans son appétit sensitif, une sorte d'habitude et de facilité à concevoir ces actes d'amour remplis de tendresse et de douceur, ce qui constitue une habitude acquise et non infuse, et par con-

séquent naturelle, et non surnaturelle. Si cette personne vient à tomber en péché mortel, il est certain qu'elle perdra à la fois la grâce et la charité. Si, dans ce cas, elle arrive à fixer naturellement sa pensée sur Dieu (car la nature nous annonce que Dieu est un être infiniment parfait), l'appétit sensitif, par suite de cette habitude acquise, s'abandonnera facilement à des affections d'amour sensibles et délicieuses, affections qui n'ont aucun mérite, et qui ne sont certainement pas des actes de charité, car elles n'ont aucun principe surnaturel d'où elles puissent provenir. Le directeur comprendra par là combien grande est l'erreur de ces Pères spirituels, qui, pour mesurer le degré d'amour de leurs disciples, prennent pour règle certaines tendresses, certaines ardeurs et certaines défaillances pleines de suavité. Car il peut arriver que, pour les uns, la charité soit en raison inverse de l'intensité de ces sortes d'affection, tandis que d'autres qui éprouvent beaucoup moins de ces tendres sentiments, possèdent une charité beaucoup plus vive et plus précieuse.

Toutefois, que le directeur n'aille pas s'imaginer que nous prétendions blâmer ici l'amour et la piété sensible envers Dieu, ni nous associer aux impiétés de Molinos, qui a osé traiter cet amour sensible de honteux et d'abominable. Toute personne raisonnable sait que l'amour sensible de Dieu est saint et pieux ; que cet amour est un véritable don de Dieu, par lequel les âmes sont attirées, entraînées *dans l'odeur de ses parfums*, et détachées des vains plaisirs du monde ; que, bien que nous soyons de purs esprits, nous avons aussi des sens, qui demandent un certain aliment ; enfin que ces affections sensibles, si nous en faisons, à l'exemple des saints, un usage régulier, nous sont très-avantageuses. Nous disons seulement que les directeurs ne doivent pas s'en exagérer l'importance, au point de les prendre pour mesure de la charité. Autrement ils tomberaient dans une grossière et honteuse illusion. Car ces affections ne sont ni le suc, ni la moelle, mais seulement l'écorce, c'est-à-dire un pur accident de la charité. D'ailleurs elles proviennent bien souvent en grande partie, et quelquefois même exclusivement, de la nature. Nous disons donc que non-seulement il ne faut pas s'exagérer la valeur de ces affections, mais qu'on doit même se garder de manifester extérieurement, l'importance qu'on y attache, afin de ne pas exciter par là dans le pénitent des sentiments de vaine complaisance. En effet, quelque saintes et profitables que soient ces affections sensibles, elles deviennent nuisibles quand on en abuse, et sont un grand obstacle à la perfection chrétienne.

Ainsi le directeur, dans l'appréciation de la charité de ses disciples, doit donc prendre pour règle, non la tendresse, mais la force ; non la douceur des affections, mais la vigueur des opérations. Saint Jean nous en donne le précepte (*I Joan.* III, 18).: *Aimons, non en parole ni de bouche, mais en action et en vérité.* Ce saint apôtre nous l'enseigne encore d'une manière symbolique, par cet ange de l'Apocalypse, qui, pour mesurer la *Jérusalem céleste*, fait usage, non d'un fragile roseau des champs, mais d'un roseau d'or, c'est-à-dire composé d'un solide et dur métal, qui, loin de se détruire, s'épure et se perfectionne au contact du feu. *Il mesura la ville avec une toise d'or, et la trouva large de douze mille stades* (*Apoc.* XXI, 16). Quelle est cette toise d'or que le directeur doit avoir continuellement à la main, pour mesurer avec vérité les progrès de ses pénitents dans la charité et la perfection, c'est ce que nous allons examiner.

II. La charité ne doit pas se mesurer par les impressions qu'on éprouve, mais par ce qu'on fait et ce qu'on souffre pour Dieu. Ce sont là les deux toises d'or, dont la mesure est infaillible. Voici ce que dit à ce sujet sainte Thérèse, dont l'autorité est si grande en matière spirituelle : « Si vous me demandez comment peut s'acquérir cet amour, je vous répondrai : c'est en agissant et en souffrant pour Dieu d'une manière sérieuse et efficace, soit en se proposant d'agir, soit en exécutant cette résolution quand l'occasion s'en présente. » (*Fundat*, c. 10.) Quant à ces opérations, le directeur doit toujours avoir sous les yeux ces paroles de saint Grégoire (Hom. 30 *in Evang.*) : « L'amour de Dieu n'est jamais oisif : s'il refuse d'agir, ce n'est plus de l'amour. » La raison en est claire. L'amour est un feu ; et le Sauveur a dit : *Je suis venu apporter le feu sur la terre ; et que veux-je sinon qu'il s'allume?* Ainsi l'amour a-t-il toutes les propriétés du feu. De tous les éléments il n'en est pas de plus actif, ni d'une action plus prompte que le feu. Il réduit en poussière les plus énormes rochers, il amollit le fer le plus dur, il fond les métaux rebelles. Il ravage les champs, les bois, les palais, tout ce qu'il rencontre. De même l'amour divin ne laisse pas languir dans une honteuse oisiveté l'âme qu'il occupe ; mais il la pousse sans cesse à accomplir de grandes choses en elle-même et dans le prochain, pour plaire à son bien-aimé Seigneur. Il crie sans cesse en son cœur, comme autrefois Rachel à son époux Jacob : *Donnez-moi des enfants ou je mourrai.* (*Gen.* XXX, 18.) Donnez-moi des gages d'amour, donnez-moi des fatigues, donnez-moi des peines, donnez-moi des infirmités, donnez-moi des âmes, donnez-moi des sueurs : car tout cela plaît à mon bien-aimé.

Si la personne spirituelle en est arrivée au point de supporter pour Dieu les travaux les plus pénibles, sans en ressentir aucune peine, et même de trouver du plaisir à endurer ces fatigues et ces difficultés, elle est parvenue à un degré plus parfait d'amour. Saint Augustin a dit (*De bono viduit.*, c. 21) : *Les fatigues de ceux qui aiment ne leur sont nullement pénibles ; elles sont plu-*

tôt pour eux une source de plaisir, comme la pêche et la chasse... Car quand on aime, on ne souffre aucune peine, ou bien on aime la peine qu'on endure.

Si donc le directeur voit ses pénitents se donner beaucoup de mal et de peine pour arriver à la perfection et pour rendre service à leur prochain, et n'épargner pour le soulagement de leurs besoins corporels ou spirituels ni peine, ni fatigues, ni travaux, ni difficultés, ni argent; n'agir enfin dans aucun motif d'utilité personnelle ou de vanité, mais pour Dieu seul; il peut leur dire alors que la vraie charité règne dans leurs cœurs. Mais si le contraire arrive, si cette femme, qui vient souvent se jeter aux pieds du directeur, aime peu le travail, et s'efforce peu de s'occuper de ses affaires domestiques ou de venir en aide à ses compagnes; si elle ne s'inquiète que de fréquenter les églises et de réciter des prières vocales; le directeur peut lui dire sans hésitation avec saint Jean, *qu'elle aime de bouche et non en action et en vérité.* Si le pénitent, ecclésiastique ou séculier, ne s'applique pas à mortifier ses passions, et ne veut endurer aucune incommodité pour le soulagement de ses frères; mais s'il se repaît seulement de pieuses affections dans ses prières et de soupirs poussés au pied de l'autel; il peut lui dire encore qu'*il aime de bouche et non en action et en vérité.* Il doit ensuite graver dans leurs esprits ces paroles de saint Augustin et de saint Grégoire : *L'amour véritable*, dit le premier (*in Joan.*, tract. 75), *pour ne pas être un vain nom, doit se prouver par les œuvres. La marque de l'amour*, dit saint Grégoire (*in Reg.*, l. XI, c. 4), *consiste non dans l'affection de l'âme, mais dans le zèle de l'action.*

L'autre mesure d'or, avec laquelle il faut mesurer la charité des pénitents, c'est de voir s'ils y souffrent avec joie pour Jésus-Christ. Cette mesure est infaillible. En effet là où l'amour propre ne peut pénétrer (comme dans l'amour des souffrances), il ne peut y avoir de place que pour l'amour divin. « Il n'est rien, dit saint Jean Chysostome (Hom. 64. *ad popul.*), que ne surmonte l'amour avec le désir. Or, comme cet amour est le désir de Dieu, c'est l'amour le plus sublime; et ni le feu, ni le fer, ni la pauvreté, ni les infirmités, ni la mort ne sembleront pénibles à quiconque possède cet amour; méprisant tous les obstacles, il volera vers le ciel, et se conduira en toute chose comme ceux qui y habitent; ni le ciel, ni la terre, ni la mer n'occuperont son esprit, il ne considérera uniquement que la beauté de la gloire du Créateur, et ni la tristesse de la vie présente ne pourra le décourager, ni les douceurs et les consolations spirituelles l'enorgueillir. » Saint Augustin en dit autant en quelques mots : « Il n'est rien de si dur et de si difficile que ne puisse surmonter le feu de l'amour. Si l'âme sur les ailes de ce feu s'élève en Dieu, elle volera libre et digne d'admiration au-dessus de tous les supplices. » (*In Joan.*, tract. 48.)

Voulez-vous avoir sous les yeux un exemple de cette charité forte et robuste, invincible au milieu des adversités, voyez l'Apôtre des nations. Considérez-le, tantôt chargé d'entraves au fond d'un cachot, tantôt succombant sous le poids de ses chaînes, tantôt poursuivi à coups de pierres par la multitude, déchiré à coups de fouet par les tyrans, mis à mort par ses persécuteurs, et écoutez ce qu'il écrit aux Corinthiens (*II Cor.* VII, 4) : *Je suis rempli de consolation, je surabonde de joie au milieu de mes adversités.* Entendez l'apôtre André s'écrier à l'aspect de la croix où il va être attaché : « O bonne croix, depuis si longtemps l'objet de mes désirs, de mon amour le plus ardent, que j'ai recherchée sans cesse, maintenant enfin mes vœux sont accomplis et je viens à toi sans crainte et avec allégresse. » (*Brev. Rom.*, in fest. S. Andreæ, 30 Nov.) Ecoutez Sainte Thérèse de Jésus qui refuse de vivre sans douleurs et qui désire *ou souffrir ou mourir* pour son bien-aimé. Et sainte Madeleine de Pazzi, qui souhaite de vivre afin de souffrir davantage pour son bien-aimé, et qui s'écrie : *Non mourir, mais souffrir.*

Donc si le directeur voit que son pénitent supporte avec plaisir, par amour pour Dieu, les douleurs et les infirmités; lui offre avec un cœur satisfait les calomnies, les injures et les persécutions; supporte avec patience la perte de ses biens, de son honneur, de ses proches et de ses amis les plus chers; aime la mortification et pratique la pénitence; il doit alors se réjouir, parce que cette âme est pleine de charité. Mais si le pénitent se montre ennemi de toute affliction, de toute adversité et de toute mortification, et que toute la force de son amour consiste en de tendres affections, et s'il n'aspire dans son amour qu'à éprouver la douceur des consolations sensibles, si enfin, lorsqu'il s'en voit comblé, il s'y complaît, tout comme s'il était élevé à l'amour des Séraphins, le directeur doit s'attrister, parce qu'un tel disciple est encore faible dans la charité; et il est hors de doute que, malgré ces consolations sensibles, il n'aime Dieu que d'un amour languissant. Je dirai plus : cette âme, en aimant Dieu, s'aime plutôt elle-même que Dieu, car elle recherche plutôt dans cet amour une satisfaction personnelle que le goût de Dieu.

Il est encore une autre mesure de la charité, c'est la conformité en toutes choses à la volonté de Dieu. Cette conformité est l'acte principal de la charité, et par conséquent la marque la plus certaine du véritable amour de Dieu. (V. CONFORMITÉ.)

Conseils pratiques sur l'amour de conformité; ses fondements, ses motifs et son utilité. — I. La bonne direction d'un Père spirituel est d'une grande utilité pour le pénitent qui veut acquérir une véritable conformité à la volonté de Dieu, et par conséquent une charité véritable, puisque c'est surtout dans cette conformité que consiste la charité. Quand le directeur remarque dans une âme exempte de péché mortel quelques sentiments d'amour qui s'y manifestent peu à peu, il doit l'appliquer à ce saint exercice.

afin de transformer ces sentiments en un amour solide et fécond en œuvres. Aussi doit-il lui proposer souvent la considération des motifs exposés plus haut, afin que sa volonté prenne la détermination de se soumettre surtout dans les choses pénibles à la faiblesse de notre nature. Il faut donc lui enjoindre de prendre et de répéter plusieurs fois dans la journée, comme oraisons jaculatoires, certaines paroles de l'Ecriture, où se trouve exprimé un désir ardent de conformité à la volonté de Dieu. Ainsi : *Que votre volonté se fasse et non la mienne. — Non comme je veux, mais comme vous voulez. — Que votre volonté se fasse sur la terre comme au ciel. — Seigneur! que voulez-vous que je fasse? — Il est écrit de moi en tête du livre, que je fasse votre volonté. — Mon Dieu, je le veux.* Sainte Gertrude répétait jusqu'à 365 fois par jour ces paroles : ***Mon doux Jésus! que votre volonté se fasse, et non la mienne.*** Ce pieux exercice aura pour fruit, en inspirant au pénitent des aspirations fréquentes d'accomplir la volonté de Dieu, de conserver toujours vivant dans son cœur ce saint désir; de sorte que s'il se présente quelqu'une de ces adversités et de ces tribulations, qui ne manquent jamais dans cette misérable vie, il sera toujours prêt à se soumettre aux ordres divins.

II. Que le directeur instruise aussi son disciple à joindre à cette conformité la confiance en Dieu. Ce dernier sentiment dispose au premier et le rend plus facile. Si l'homme, en butte aux tribulations provoquées soit par les hommes, soit par les démons, soit par des causes nécessaires, croit avec une foi vive que tout a été ordonné de Dieu pour son plus grand bien, il espère aussi fermement que le résultat de toutes ces épreuves ne peut que lui être avantageux, et il se confie en Dieu avec un généreux abandon. Par ce sentiment d'espérance, il se conforme facilement à la volonté de Dieu, et supporte avec patience et résignation toutes les adversités qui lui arrivent, en répétant ces paroles de David : ***Je dormirai et me reposerai dans la paix que je trouve en vous, parce que vous m'avez, Seigneur, affermi dans l'espérance d'une manière toute singulière*** (***Psal.*** IV, 9, 10). Au contraire si l'homme est dépourvu de cette confiance dans la providence divine, s'il craint un fâcheux résultat des adversités qui lui surviennent, il se conformera difficilement à la volonté de Dieu, et même n'y parviendra jamais, à moins de posséder une vertu à toute épreuve.

C'est ce que prouve admirablement l'exemple du moine Martin, rapporté par saint Grégoire (*Dial.*, l. III, c. 16). Ce digne serviteur de Dieu habitait une caverne pratiquée dans une montagne : Dieu pour montrer la bienveillante sollicitude qu'il lui portait, en fit jaillir une source, qui lui fournissait sa boisson. Le démon, supportant avec peine la sainte vie que Martin menait dans cette caverne, tenta de l'effrayer par d'horribles visions. Pendant que le saint moine était en oraison, il lui apparut sous la forme d'un affreux serpent, qui s'approchait de lui comme pour le dévorer et s'enlaçait autour de ses membres, afin de le détourner de ce saint exercice. S'il se préparait à se livrer au repos, le serpent, pour troubler son sommeil, s'étendait à ses côtés. Mais si grande était la conformité de Martin à la volonté de Dieu, que dans sa confiance que ce serpent ne pouvait lui faire aucun mal, « ce saint homme, comme le raconte saint Grégoire, approchait ses mains ou ses pieds de sa gueule, en lui disant : Si tu as reçu le pouvoir de me faire du mal, qui te retient? je ne m'y oppose pas. » Cette tentation diabolique dura trois années consécutives. Enfin, vaincu par tant de constance, le monstre infernal se mit à pousser d'affreux sifflements, et vomissant feux et flammes, se précipita du sommet de la montagne, entraînant avec lui les arbres, les rochers, tout ce qu'il rencontrait sur son passage. Le saint docteur termine ainsi ce récit : « Pensez combien il fallait de confiance à cet homme du Seigneur, pour vivre ainsi trois ans sans crainte, au sommet d'une montagne, avec un serpent. » Tant a de force la conformité à la volonté de Dieu, quand elle est soutenue par une vive confiance que Dieu viendra à notre secours et fera tourner à notre avantage les maux qui nous arrivent. Le directeur doit donc, dans les adversités, exciter dans le cœur du pénitent cette pensée, que Dieu ordonne toute chose en vue de son plus grand bien. Cette confiance aplanira les difficultés de la nature, et déterminera sa volonté à se conformer facilement à la volonté divine, et à lui témoigner toute la soumission qu'il lui doit.

III. Un moyen très-utile d'arriver à cette sainte conformité, c'est de s'habituer à faire toutes ses actions, quelle que soit leur importance, en vue de plaire à Dieu, et d'avoir toujours pour motif et raison d'agir le bon plaisir de Dieu et l'accomplissement de sa sainte volonté. Si l'homme en effet dans les œuvres de son propre choix se propose habituellement ce bon plaisir divin, il se dispose fortement à se proposer le même but dans les œuvres qui ne dépendent pas de son libre arbitre, et même dans celles qui arrivent par la permission de Dieu et qui sont contraires à son caractère et à son inclination naturelle. De cette sorte, dans ces circonstances, il s'y conforme avec plus de facilité, et il n'a pas de répugnance à vouloir ce que Dieu veut. Remarquons à ce sujet que cette sainte disposition qui préside à nos actions, doit, pour produire l'effet désiré, être tellement pure qu'on n'ait jamais en vue dans ses opérations autre chose que la volonté de Dieu, et si souvent répétée, qu'elle ne puisse être souillée par le contact des autres fins humaines et intentions terrestres.

IV. Le directeur doit amener peu à peu ses pénitents à cette sainte conformité de l'âme, de manière à les faire passer d'un degré à l'autre, jusqu'à ce qu'enfin ils aspi-

rent au degré le plus subtil et le plus parfait. Qu'il s'efforce d'abord de leur persuader de supporter avec patience les tribulations qui leur viennent de la main de Dieu. En effet, le meilleur moyen de soumettre sa volonté propre à la volonté divine consiste à comparer entre elles ces deux volontés, et à considérer quelle audace il y aurait à vouloir préférer à la volonté suprême et dominatrice de Dieu celle d'un homme qui n'est que bassesse et néant. Sainte Ludivine s'écriait au milieu de ses cruelles infirmités : « Seigneur, je vous remercie infiniment de ne pas m'épargner les douleurs et les afflictions : car la pensée que votre volonté s'accomplit en moi est pour moi une source d'ineffables consolations. » Que le directeur remarque aussi, quel que soit le degré de conformité auquel aspire le pénitent, qu'il est toujours nécessaire de le demander instamment à Dieu ; car si, pour acquérir quelque vertu, il est besoin de prières ferventes et continuelles, à plus forte raison, pour arriver à la conformité parfaite, qui est la reine de toutes les vertus, ces prières seront-elles indispensables. Aussi le pénitent, désireux d'unir sa volonté à la volonté divine, devra-t-il s'écrier souvent en présence du Seigneur : ***Enseignez-moi à faire votre volonté, parce que vous êtes mon Dieu*** (*Ps.* CXLII, 10).

V. Le directeur rencontrera des personnes pieuses, qui, dans les maux terrestres, comme dans la perte de la santé, des honneurs ou des richesses, savent se conformer à la volonté de Dieu ; mais il en rencontrera bien peu qui sachent s'y soumettre pleinement, quand elles sont privées des consolations sensibles, quand elles sont en proie à la sécheresse ou à l'abandon spirituel. Il doit donc leur persuader que cette sécheresse et cet abandon viennent de Dieu, et qu'elles sont tenues de s'y conformer, non moins que dans les autres adversités.

CHARTREUX. — *Voy.* DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

CHAUCHEMER (François), Dominicain, né à Blois en 1640, et docteur en théologie, se distingua dans son ordre par son talent pour la prédication. Il prêcha souvent à la cour, et y recueillit des applaudissements mérités. Il fut provincial de Paris. Il mourut dans cette ville le 6 janvier 1713, dans le couvent de son ordre, rue Saint-Jacques. Ses œuvres ascétiques sont : 1° ***Sermons sur les mystères de la religion chrétienne***, Paris, 1709, in-12 ; — 2° ***Traité de piété sur les avantages de la mort chrétienne***, ibid. 1707, 2 vol. in-12.

CHEMINAIS (Timoléon), Jésuite, né à Paris en 1652, fit admirer son talent pour la chaire à la cour et à la ville. Il mourut en 1689, âgé de trente-sept ans, en digne ministre de cette religion qui l'avait animé pendant sa vie. Sa carrière fut courte, mais bien remplie. Outre ses sermons, on a de lui ***Les sentiments de piété***, 1691, in-12, ouvrage qui se ressent un peu trop du style brillant de la chaire, et pas assez du langage affectueux de la dévotion.

CHEVASSUS (Joseph), curé de Rousses dans le diocèse de Saint-Claude, mort à Saint-Claude, sa patrie, le 25 octobre 1752, âgé de 78 ans, était l'exemple du troupeau qu'il instruisait. On a de lui des ***Méditations ecclésiastiques***, 6 vol. in-12, 1764, où il y a des choses solides et peu de touchantes.

CHOEUR. — Parmi les devoirs de la vie religieuse, un des principaux est l'assiduité au chœur. Sur la fidélité à ce devoir on peut mesurer la ferveur et la régularité d'une communauté ; et lorsqu'il n'est point rempli, c'est une marque certaine, dit Bourdaloue, du dépérissement de la discipline. Les supérieurs doivent donc, sous peine de faute grave, veiller à l'exacte observance de cette grande obligation. Nous nous contentons ici de faire remarquer quelques abus qui doivent être soigneusement corrigés, pour le bien de la religion ; nous voulons parler des motifs frivoles qu'on allègue souvent pour s'exempter de l'assistance au chœur. Clément VIII et Urbain VIII ont ordonné qu'aucun régulier, quel qu'il soit, et nonobstant tout privilége, ne soit exempté du chœur, pas même les généraux, ni les provinciaux, ni les autres supérieurs quelconques, à moins qu'ils ne soient actuellement occupés aux fonctions de leur charge. Sainte Thérèse s'élève avec force contre les religieux qui, sous prétexte de quelque indisposition légère, se dispensent facilement du chœur et des autres exercices de la règle ; elle ne voit dans une telle conduite qu'une lâcheté honteuse, une affligeante tiédeur et un piége dangereux du démon, qui, sous le frivole prétexte de la santé du corps, attaque l'âme d'une maladie mortelle. Quant à la durée des offices, D. Calmet remarque que leur longueur démesurée n'est pas toujours avantageuse à la religion. Les prières vocales trop longues et trop multipliées, non-seulement n'entretiennent pas la dévotion et l'esprit d'oraison, mais elles l'épuisent et l'éteignent, pour ainsi dire. Ces longues prières, souvent, n'engendrent que l'ennui et le dégoût, et donnent lieu de nouveau à ce reproche du prophète : ***Ce peuple m'honore des lèvres, et son cœur est loin de moi.*** Il sera donc plus utile, pour les communautés religieuses, de partager le temps entre les exercices du chœur, l'oraison mentale, les lectures particulières ou publiques de piété, et l'étude ou le travail des mains.

CHRODEGAND (Saint), évêque de Metz, mort en 766, fut employé par le roi Pépin en diverses négociations. La plus honorable est celle de l'année 753, où il fut chargé d'amener en France le Pape Etienne III, qui lui accorda le ***pallium*** avec le titre d'archevêque. Il institua une communauté de clercs réguliers dans sa cathédrale, et leur donna une ***Règle***, qui a été publiée par le P. Labbe, dans sa ***Collection des conciles.*** Ce saint évêque est regardé comme le restaurateur de la vie commune des clercs, et comme l'instituteur des chanoines réguliers.

SA RÈGLE. — Le plus beau titre de gloire de saint Chrodegang, après ses éminentes vertus, fut la règle qu'il composa pour ses clercs. Il la tira en grande partie de la règle de Saint-Benoît qu'il modifia de manière à la rendre praticable à des clers destinés au service de l'Eglise.

Les clercs des différentes Eglises, vivant en commun, avaient bien déjà une règle tirée des canons, et que pour cette raison on appelait l'ordre canonique. Mais les dispositions de cette règle étaient oubliées et trop peu pratiquées. Peut-être aussi qu'elles ne répondaient plus aux besoins du clergé de cette époque et que certaines modifications étaient devenues nécessaires. Saint Chrodegang entreprit ce travail; sa règle fut si estimée, que plusieurs évêques l'adoptèrent pour leurs clercs canoniques ou chanoines (123), c'est-à-dire les clercs vivant en communauté.

La règle de saint Chrodegang (124) ne contient que trente-quatre articles avec une préface, où il déplore le mépris des canons et la négligence des pasteurs, du clergé et du peuple. Il n'engage pas les clercs de sa communauté à une pauvreté absolue, mais il veut que quiconque y entrera fasse une donation solennelle de tous ses biens à l'église de Saint-Paul de Metz, permettant de s'en réserver l'usufruit et de disposer de ses meubles pendant sa vie. Les prêtres auront la disposition des aumônes qui leur seront données pour leurs messes, pour la confession ou l'assistance des malades, si ce n'est que l'aumône soit donnée pour la communauté (125). Pour la clôture, les chanoines ont liberté de sortir le jour, mais à l'entrée de la nuit, tous doivent se rendre à Saint-Etienne qui est la cathédrale de Metz, pour chanter complies, après lesquelles il n'est plus permis de boire, de manger et de parler; on doit garder le silence jusqu'après prime du lendemain. Celui qui ne s'est pas trouvé à complies ne peut entrer, ni même frapper à la porte, jusqu'à ce qu'on vienne aux nocturnes. L'archidiacre, le primicier ni le portier ne donneront aucune dispense de cette règle dont ils ne puissent rendre compte à l'évêque. Tous les chanoines logeaient donc dans un cloître exactement fermé, et couchaient en différents dortoirs communs, où chacun avait son lit. Aucune femme n'entrait dans le cloître ni aucun laïque sans permission. Si on donnait à manger à quelqu'un, il laissait ses armes hors du réfectoire (126-7), et, aussitôt après le repas, sortait du cloître. Les cuisiniers mêmes, si on en prenait de laïques, sortaient aussitôt qu'ils avaient fait leur service.

Les chanoines se levaient la nuit à deux heures pour les nocturnes comme les moines, suivant la règle de Saint-Benoît, et mettaient entre les nocturnes et les matines ou laudes, un intervalle pendant lequel il était défendu de dormir. On devait y apprendre les psaumes par cœur, lire ou chanter. Pendant le jour, ceux qui se trouvaient trop loin de l'église au moment où on sonnait l'office, pouvaient le réciter au lieu où ils se trouvaient. Il est défendu aux clercs de tenir des bâtons à la main dans l'église, sinon pour cause d'infirmité. Les chanoines doivent garder entre eux le rang qu'ils tiennent dans le clergé, se traiter avec respect et ne se point nommer simplement par leur nom.

Après l'office de prime, on tiendra le chapitre tous les jours. On lira un article de la règle, des homélies, ou quelque autre livre édifiant. L'évêque ou le supérieur y donnera ses ordres et y fera les corrections. Au sortir du chapitre, chacun ira au travail manuel qui lui sera prescrit.

Quant à la nourriture, depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, on fera deux repas, et on pourra manger de la chair, excepté le vendredi seulement. De la Pentecôte à la Saint-Jean, on fera deux repas, mais sans manger de chair. De la Saint-Jean à la Saint-Martin, deux repas et abstinence de chair, les mercredis et vendredis. De la Saint-Martin à Noël, abstinence de chair et jeûne jusqu'à none. Depuis Noël jusqu'au carême, jeûne jusqu'à none, le lundi, le mercredi et le vendredi, avec abstinence de chair ces deux derniers jours; les autres jours, deux repas. S'il vient une fête en ces féries, le supérieur pourra permettre la chair. En carême, on jeûnera jusqu'à vêpres, avec défense de manger hors du cloître. Il y aura sept tables dans le réfectoire, la première pour l'évêque, les hôtes avec les étrangers, l'archidiacre et ceux que l'évêque y appellera; la seconde pour les prêtres, la troisième pour les diacres, la quatrième pour les sous-diacres, la cinquième pour les autres clercs, la sixième pour les abbés et ceux que le supérieur

(123) Les clercs canoniques ou chanoines étaient les clercs qui n'avaient pas de bénéfice et ne recevaient leur nécessaire que des revenus ecclésiastiques distribués par les *matricularii*, sous la surveillance de l'évêque. On donnait, au VIIIe siècle et plus tard, le nom de chanoines aux clercs vivant en communauté, soit dans la maison épiscopale, soit dans les différentes écoles ecclésiastiques. Aujourd'hui on le donne seulement à des prêtres chargés de dire publiquement l'office canonique dans l'église épiscopale.

(124) *Voy.* LECOINTE, *Annal.*, t. V, et LABBE, *Conciles*, t. VIII. Nous transcrivons à peu près l'excellente analyse qu'a faite de cette règle Fleury, dans son *Histoire ecclésiastique*, liv. XLIII, §§ 37, 38, 39.

(125) « C'est la première fois, dit Fleury à cet endroit, que je trouve des aumônes ou rétributions particulières pour des messes ou d'autres fonctions ecclésiastiques. » Le docte historien eût pu remarquer auparavant ces rétributions, en particulier dans le canon deuxième du premier concile de Vaison, le canon douzième du deuxième concile d'Arles. Nous pourrions citer un grand nombre d'autres conciles de l'Eglise de France, où il est fait mention des offrandes des fidèles à l'occasion des fonctions ecclésiastiques. On les trouve indiquées dans le deuxième volume de l'*Histoire de l'Eglise de France*, aux différentes expositions des travaux législatifs, sous le titre : *Biens ecclésiastiques.*

(126-7) Les Francs allaient toujours armés.

voudra, la septième pour les clercs de la ville, les jours de fête (128). La quantité du pain n'est point fixée. A dîner, les chanoines auront un potage, deux portions de viande, ou une portion de viande et une autre d'un certain aliment maigre appelé cibaria. A souper, une demi-portion de chair et une portion de cibaria. Les légumes et le fromage remplaçaient la viande les jours maigres. La boisson est réglée, et les chanoines avaient une petite mesure qu'on remplissait deux ou trois fois, suivant les jours. Ils devaient faire la cuisine tour à tour, excepté l'archidiacre et autres fonctionnaires occupés plus utilement.

Pour les vêtements, on donnera tous les ans, aux anciens, une chape neuve, et les vieilles serviront aux jeunes. Les prêtres et les diacres qui arrivent continuellement auront deux tuniques, ou de la laine pour en faire, et deux chemises. Tous auront chaque année, pour leur chaussure, un cuir de vache et quatre paires de semelles; on leur donnera de l'argent pour acheter le bois; et toute cette dépense du vestiaire et du chauffage se prenait sur les rentes que l'Eglise de Metz levait sur la ville et aux campagnes. On aura un soin particulier des chanoines malades, s'ils n'ont pas de quoi subvenir à leurs besoins; ils auront un logement séparé et un clerc pour les servir. Ceux qui seront en voyage avec l'évêque ou autrement, garderont, autant qu'il leur sera possible, la règle de la communauté.

Cette communauté de chanoines était gouvernée par l'évêque, et sous lui par l'archidiacre et le primicier, que l'évêque pouvait corriger et déposer s'ils manquaient à leurs devoirs. Il y avait aussi un cellérier, un portier, un infirmier.

Il est ordonné aux clercs de se confesser à l'évêque deux fois l'année : au commencement du carême, et depuis la mi-août jusqu'au premier jour de novembre. Ils pourront se confesser, dans les autres temps, toutes les fois qu'ils le voudront, soit à l'évêque, soit à un prêtre désigné par lui. Celui qui aura célé quelque péché en se confessant à l'évêque et cherchera à le confesser à d'autres, si l'évêque peut le découvrir, il le punira en le faisant mettre en prison et en lui donnant la discipline (129). Saint Chrodegang veut que les clercs reçoivent le corps et le sang de Notre-Seigneur tous les dimanches et les grandes fêtes, à moins que leurs péchés ne les en rendent indignes.

Le chanoine coupable de grands crimes, homicide, fornication, adultère, larcin, recevra d'abord la discipline, puis sera mis en prison à la discrétion du supérieur sans communication avec personne; au sortir de la prison, il fera encore pénitence publique, si le supérieur le juge à propos. Celui qui était en pénitence venait à toutes les heures de l'office à la porte de l'église, et y demeurait prosterné jusqu'à ce que tous fussent entrés. Il récitait l'office debout en dehors de l'église, il gardait l'abstinence telle qu'elle lui était imposée par le supérieur.

Pour les péchés graves, comme désobéissance, révolte, murmure, médisance, ivrognerie, transgression du jeûne, ou quelqu'autre précepte de la règle, saint Chrodegang établit qu'il y aura deux admonitions secrètes, puis une publique, et si le coupable ne se corrige, il sera excommunié; s'il est trop grossier ou trop dur pour être touché de l'excommunication, on usera à son égard de punitions corporelles.

Quant aux fautes légères, comme d'être venu tard à l'office ou au repas, on donnait pour pénitence de se tenir quelque temps debout ou à genoux auprès de la croix qui était à côté du cloître, ou on imposait quelqu'autre punition toujours moindre pour celui qui s'accusait lui-même.

Les clercs, qui n'étaient point de la communauté et demeuraient dans la ville de Metz, devaient venir les dimanches et les fêtes aux nocturnes et aux matines (c'est-à-dire laudes) dans la cathédrale; ils assistaient au chapitre et à la messe, et mangeaient au réfectoire à la septième table, qui leur était destinée. Les chanoines pouvaient avoir des clercs pour les servir, avec la permission de l'évêque. Ces serviteurs étaient sujets à la correction et devaient assister aux offices en habit de leur ordre, comme les clercs du dehors, mais ils n'assistaient point au chapitre et ne mangeaient point au réfectoire.

A la fin de sa règle, saint Chrodegang prescrit les aumônes qu'on devra faire aux pauvres inscrits sur les matricules des églises, et recommande fortement de leur donner en même temps l'aumône spirituelle, l'instruction, les bons conseils, les secours de la religion.

Cette règle de saint Crhodegang fut adoptée par toutes les communautés de clercs réguliers ou chanoines, comme celle de saint Benoît le fut par les moines; seulement elle fut modifiée en ce qu'elle avait de particulier concernant l'Eglise de Metz, et augmentée au concile d'Aix-la-Chapelle.

CHROMACE (Saint), pieux et savant évêque d'Aquilée, au IVe siècle, succéda à saint Valérien, en 387, défendit avec zèle Rufin et saint Jean Chrysostome, fut ami de saint Ambroise et de saint Jérôme, et mourut vers 406. Il nous reste de lui quelques ou-

(128) Les communautés des clercs n'excluaient donc point le clergé séculier, même dans les villes où elles étaient établies.

(129) Nous ne croyons pas qu'il s'agisse dans ce passage d'une confession sacramentelle, mais de ce que dans les communautés, on appelait la coulpe. Si l'évêque ou le prêtre désigné par lui eût entendu une confession sacramentelle, il n'eût pas pu déclarer que telle ou telle faute lui aurait été célée, sans trahir le secret de la confession. La coulpe était un acte d'humilité que pouvaient s'imposer les moines et les chanoines plus souvent que ne l'ordonnait la règle, par esprit de pénitence et de componction. Cette coulpe ou confession non sacramentelle était en usage même dans les communautés de femmes, et se faisait à l'abbesse.

vrages ascétiques, imprimés dans la *Bibliothèque des Pères*. Ce sont des *homélies*, au nombre de dix-huit, dans lesquelles on trouve une explication de l'Oraison dominicale, et d'excellentes maximes sur l'aumône, le jeûne et les autres vertus chrétiennes

CIANTÈS (Joseph), né à Rome l'an 1612, entra dans l'ordre de Saint-Dominique, s'y distingua par ses vertus et sa science, fut nommé à un évêché dans la Calabre, et mourut à Rome, en 1670. On a de lui, entre autres ouvrages, un livre intitulé : *De la perfection de la vie épiscopale*, en italien.

CILICE. — Large ceinture, ou espèce de scapulaire, que l'on met autour des reins, pour se livrer à la mortification.

Il existe une opinion qui fait venir cette expression du pays où cet instrument fut d'abord mis en usage; c'est la Cilicie.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE (Saint) succéda à Portonies dans l'école d'Alexandrie, en 190. Il s'illustra par ses savants travaux : le seul qui nous intéresse dans le but que nous poursuivons, c'est son *Traité de pédagogie*, en trois livres, où il donne une haute idée de la sainteté à laquelle un Chrétien doit tendre.

CLÉMENT (Denis-Xavier), de l'Académie de Nancy, doyen de l'église collégiale de Ligny, prédicateur du roi, né à Dijon en 1706, mourut en 1771, avec une grande réputation de piété. Il se consacra de bonne heure à la chaire et à la direction, et il servit utilement l'Eglise dans ce double emploi. Outre ses *Sermons*, 4 vol., nous avons de lui quelques ouvrages de piété, dont les principaux sont : 1° *Avis à une personne engagée dans le monde*, in-8°; — 2° *Méditations sur la passion*, in-12; — 3° *Maximes pour se conduire chrétiennement ;* — 4° *Exercice de l'âme*, etc.

CLEMENT DE BOISSY (Athanase-Alexandre), né à Créteil, près de Paris, en 1716, d'une famille parlementaire, dévouée aux opinions de Port-Royal, maître des comptes, est auteur de plusieurs ouvrages spirituels, dont les principaux sont : 1° *Jésus-Christ, notre amour*, 1788, in-12; — 2° *Traité de la prière*, 1788, in-12; — 3° *Le mépris des choses humaines*, 1791. Il eut un frère qui devint évêque constitutionnel de Versailles, en 1797. Clément de Boissy mourut le 22 août 1793

CLOTURE DES RELIGIEUSES. — Les lois ecclésiastiques pour la clôture des religieuses étaient très-sévères. Il y a des canons du IV° siècle, qui défendent, même aux évêques, d'entrer dans les monastères des vierges sans nécessité, et sans être accompagnés d'ecclésiastiques vénérables par leur âge et par la gravité de leurs mœurs. Cette sévérité était nécessaire, surtout en Afrique et dans l'Orient, où les femmes ont toujours été plus renfermées que dans les contrées du nord, et où la moindre familiarité avec les hommes suffisait pour rendre leur conduite suspecte. Dans nos climats septentrionaux, où les mœurs sont plus douces et la société plus libre entre les deux sexes, on s'est relâché de cette austérité, sans qu'il en soit arrivé de grands inconvénients. Il y a des maisons de filles non cloîtrées, où les mœurs sont aussi pures que dans celles qui gardent la clôture la plus sévère. Mais ce n'est point une raison de donner atteinte à l'ancienne discipline, ni de blâmer les précautions que l'Eglise a toujours prises pour entretenir une parfaite régularité dans les cloîtres. Les communautés les plus renfermées, et qui ont le moins de communications avec les personnes séculières, sont ordinairement les mieux réglées, les plus paisibles et les plus heureuses. On sait qu'il est défendu, sous peine d'excommunication, aux personnes séculières, d'entrer dans les maisons des religieuses sans nécessité et sans la permission des supérieurs ecclésiastiques.

La clôture monacale est un mur de séparation entre le monde et le serviteur de Dieu, qui trouve un abri dans cette retraite contre les scandales et les perfides amorces du péché. Le monde ne peut plus étaler le spectacle de ses sollicitations séduisantes à ces âmes qui, se défiant de leur faiblesse, ont rompu avec lui et ont juré même de ne plus le voir. Elles trouvent qu'elles ont encore assez à combattre, que d'avoir à vaincre le monde intérieur qui se porte avec elles dans la solitude. Elles goûtent la parole de l'auteur de l'*Imitation : Quoties inter homines fui, minor homo redii ;* et cette autre : *In silentio et quiete proficit anima devota.*

CLUGNY (François DE), né, en 1637, à Aigues-Mortes, entra fort jeune dans la congrégation de l'Oratoire, à Paris. Après avoir enseigné avec réputation dans divers colléges, il fut envoyé à Dijon en 1665. Il y passa le reste de ses jours, occupé à la direction des âmes, et mourut en 1694, à cinquante-sept ans. Ses *OEuvres spirituelles* ont été recueillies en 10 vol. in-12. Elles sont pleines d'idées singulières et bizarres.

COEFFETEAU (Nicolas), Dominicain célèbre du temps de Henri IV et de Grégoire XV, qui tous deux le chargèrent de réfuter, l'un, Henri VIII, et l'autre, Duplessis-Mornay et de Dominis. Il s'acquitta de cette commission avec succès : ses sermons étaient goûtés; mais le seul ouvrage que nous ayons à signaler à nos lecteurs est son ouvrage de la *Pénitence*.

COEUR DE JÉSUS (DÉVOTION AU). — La dévotion au sacré cœur de Jésus, quelque nouvelle qu'elle paraisse au premier abord, et qu'elle soit en effet à raison de quelques-unes de ses pratiques, est, dans le fond, aussi ancienne que le christianisme, et intimement liée avec ses principes fondamentaux (130).

C'est un dogme de la foi chrétienne, qu'il y a en Jésus-Christ deux natures distinctes, la nature divine et la nature humaine, inséparablement unies en la personne du Verbe. En vertu de cette union, que les théologiens appellent hypostatique ou personnelle, il se fait entre les deux natures

(130) GOSSELIN, *Instructions historiques, dogmatiques et morales.*

une communication mutuelle de noms, d'attributs et de propriétés ; d'où il résulte que les propriétés d'une nature peuvent être attribuées à l'autre, et que les deux natures, avec leurs propriétés, peuvent être attribuées à la personne du Verbe. De là ces expressions consacrées par l'usage et l'enseignement universel de l'Eglise : Le Verbe incarné, ou le Fils de Dieu fait homme, est Dieu et homme tout ensemble; il est tout à la fois passible et impassible, mortel et immortel; et autres expressions semblables, par lesquelles on attribue à l'une des deux natures les propriétés de l'autre, à cause de leur union étroite et inséparable dans la personne du Verbe. En vertu de cette même union, la divinité de Jésus-Christ et son humanité sont dignes du même culte de latrie; avec cette seule différence, que la divinité mérite ce culte par elle-même et par sa propre nature; tandis que l'humanité, étant par elle-même un objet créé, ne mérite ce culte qu'à raison de son union avec la personne du Verbe. Par la même raison, le culte de latrie peut être rendu, non-seulement à l'humanité entière de Jésus-Christ, mais encore à toutes les parties de son humanité, en tant qu'elles sont personnellement unies au Verbe; en sorte que la sainte âme de Jésus-Christ, son corps, son sang, et toutes les parties de son corps, ne sont pas moins dignes de ce culte que son humanité tout entière. Conséquemment à ces principes, les théologiens enseignent que, pendant les trois jours de la mort de Jésus-Christ, non-seulement son âme sainte, mais son corps et son sang, séparés l'un de l'autre, étaient dignes du *culte de latrie*, parce qu'ils étaient toujours unis à la personne du Verbe. A plus forte raison peut-on leur rendre ce même culte, maintenant qu'ils sont inséparablement unis entre eux, aussi bien qu'au Verbe divin. La légitimité de ce culte, selon la remarque des théologiens, est fondée sur ce que, en adorant l'humanité de Jésus-Christ, ou quelqu'une de ses parties, on ne les considère pas séparément de sa divinité, mais en tant qu'elles lui sont inséparablement unies; à proprement parler, on n'honore pas une partie considérée isolément et en elle-même, mais on honore la partie avec le tout, dont elle ne peut être séparée (131).

Le langage de la tradition est parfaitement conforme à ces notions; rien n'est si ordinaire, dans les écrits des saints docteurs et de tous les auteurs ecclésiastiques, que les expressions de *culte de latrie*, appliquées, soit à la sainte humanité de Jésus-Christ en général, soit à certaines parties de son humanité, à son corps, à son sang, à ses plaies, et surtout à son cœur sacré. Qu'il nous suffise de rapporter ici quelques passages de ces auteurs, qui expriment d'une manière plus touchante la dévotion singulière dont ils étaient pénétrés pour le sacré cœur de Jésus, longtemps avant que l'Eglise eût établi une fête et des pratiques spéciales en l'honneur de ce divin cœur (132).

L'ange de l'école, saint Thomas, représente le cœur de Jésus, ouvert sur la croix d'un coup de lance, comme le *témoin de son immense charité envers les hommes*, comme la *source des grâces qui ont confirmé ses disciples dans la foi, et ressuscité tant d'âmes, mortes devant Dieu par le péché* (133). Saint Bonaventure parle des plaies de Jésus-Christ, de son sang et de son cœur, comme des sources de la grâce et du salut. « O aimable passion de mon Sauveur! s'écrie-t-il; ô mort admirable! » Qu'y a-t-il en effet de plus admirable que *cette mort qui nous vivifie, que ces blessures qui nous guérissent, que ce sang qui nous purifie, que ce côté ouvert qui unit le cœur de Jésus à notre cœur?* O mort aimable et délicieuse! Non, je ne veux plus me séparer de Jésus; je veux être à jamais avec lui; je veux établir en lui trois demeures, l'une dans ses mains, une autre dans ses pieds, et une plus continuelle dans son côté; là, je parlerai à son cœur, et j'obtiendrai de lui tout ce que je voudrai..... O aimables plaies de mon Sauveur! Qui pourrait exprimer le bonheur d'une âme qui s'unit au cœur de Jésus par ces sacrées ouvertures? Non, je ne puis l'exprimer; mais faites-en vous-même l'expérience, et vous le comprendrez (134). Saint Bernardin de Sienne, pour exprimer l'amour infini que Jésus-Christ nous a témoigné sur la croix, dit qu'*il nous y montre son cœur comme une fournaise du plus ardent amour, capable d'embraser l'univers* (135). Les plus célèbres auteurs mystiques, Blosius, saint Vincent-Ferrier, saint François de Sales, et plusieurs autres parlent des plaies sacrées de Jésus-Christ, et surtout de son cœur sacré, comme d'un lieu de refuge, où les âmes fidèles trouvent tout à la fois une source de délices ineffables et un asile assuré contre toutes les attaques de leurs ennemis. « Que le Seigneur est bon! dit le saint évêque de Genève ; que son cœur est aimable! Demeurons là, dans ce saint domicile; que ce cœur vive toujours dans nos cœurs. » (136). Mais il entrait dans les desseins de la Providence de donner,

(131) Pour le développement de ces notions, *voyez* MUZZARELLI, *ubi supra, Du bon usage de la logique en matière de religion*, p. 7-11, 23-26.

(132) On trouve un recueil de ces témoignages dans les ouvrages du P. Galiffet et du P. de Montnard.

(133) *Sanguis quem effudit de corde, testis est dilectionis maximæ.... fudit sanguinem de vulnere lateris et cordis, ut discipulos in fide dubios, et alios multos in fide et bonæ vitæ stabilitate tentatos, et ideo frigidos quasi mortuos calefaceret et revivificaret.* (Opusc. 58, cap. 27 et 28.)

(134) Saint BONAVENTURE, *Stimul. Amor.*, cap. I. Ce texte du saint docteur forme la sixième leçon des matines de la fête du Sacré-Cœur de Jésus, dans le Bréviaire de Paris.

(135) Saint BERNARDIN DE SIENNE, *De passione Domini*, serm. 51, part. II, art. 1.

(136) Saint FRANÇOIS DE SALES, Lettre 64 du livre IV. *Voyez* aussi les lettres 69 et 101 du même livre. (*Œuvres de saint François de Sales*, t. I[er] de l'édition in-folio de Paris, 1663.)

dans ces derniers temps, un nouveau développement à cette dévotion, toujours si chère aux âmes ferventes; et la même sagesse, qui a souvent inspiré à l'Eglise d'établir ou de propager, suivant les circonstances, certaines fêtes et certaines dévotions, propres à ranimer la piété des fidèles (137), devait l'engager à étendre de nos jours le culte du sacré cœur de Jésus, comme un puissant remède contre la tiédeur universelle et contre les plaies cruelles de l'indifférence et de l'impiété. La France elle-même, qui devait être le théâtre des plus terribles attaques livrées à la religion par l'esprit d'incrédulité, devait aussi être comme le berceau d'une dévotion réparatrice, destinée à expier tant d'excès.

Un des plus zélés propagateurs de cette dévotion, au XVIIe siècle, fut le P. Eudes, fondateur d'une congrégation principalement destinée à la direction des séminaires et à l'œuvre des missions (138). Ayant établi, en 1643, dans la ville de Caen, cette pieuse congrégation, il voulut qu'elle fût particulièrement dévouée aux sacrés cœurs de Jésus et de Marie. Dans cette vue, il en fit célébrer la fête dans les séminaires de sa congrégation, avec l'approbation de plusieurs évêques et archevêques de France, et il obtint du Pape Clément X, en 1674, l'approbation de plusieurs confréries, érigées dans les mêmes séminaires en l'honneur des sacrés cœurs de Jésus et de Marie, avec plusieurs brefs d'indulgences à perpétuité, pour les membres de cette confrérie.

Vers ce même temps, la dévotion au sacré cœur de Jésus prit encore de plus grands accroissements, par suite du zèle et des efforts de la vénérable mère Marguerite-Marie Alacoque, religieuse de la Visitation, et du P. de la Colombière, Jésuite, son directeur (139). Dieu, qui avait suscité autrefois la bienheureuse Julienne, prieure d'un monastère de Liége, pour donner commencement à la Fête du saint sacrement, adoptée depuis par toute l'Eglise, parut susciter, au XVIIe siècle, la mère Marguerite-Marie, religieuse du monastère de la Visitation de Paray-le-Monial, au diocèse d'Autun, pour procurer l'établissement de la fête du Sacré-Cœur de Jésus, et pour ranimer dans l'Eglise la dévotion des fidèles envers ce divin cœur. Cette religieuse, d'une éminente vertu et favorisée de grâces extraordinaires, crut avoir reçu de Jésus-Christ lui-même l'ordre de s'employer de tout son pouvoir pour l'établissement d'une fête particulière en l'honneur du sacré cœur de Jésus. Nous rapporterons ici cette révélation dans les propres termes qu'a employés la mère Marguerite-Marie, dans la relation qu'elle en écrivit par ordre du P. de la Colombière, son directeur. « Etant devant le saint sacrement, un jour de son octave, je reçus de mon Dieu des grâces excessives de son amour. Comme j'étais touchée du désir d'user de quelque retour, et de lui rendre amour pour amour, il me dit : *Tu ne peux m'en rendre un plus grand qu'en faisant ce que je t'ai déjà tant de fois demandé.* Puis, me découvrant son divin cœur : *Voilà*, dit-il, *ce cœur qui a tant aimé les hommes, qu'il n'a rien épargné, jusqu'à s'épuiser et se consumer pour leur témoigner son amour; et, pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart d'entre eux que des ingratitudes, par les mépris, les irrévérences, les sacriléges et la froideur qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour. Mais ce qui m'est encore plus sensible, c'est que ce sont des cœurs qui me sont consacrés qui me traitent ainsi. C'est pour cela que je te demande que le premier vendredi après l'octave du saint sacrement soit dédié à une fête particulière, pour honorer mon cœur, en lui faisant réparation d'honneur par une amende honorable, communiant ce jour-là pour réparer les indignités qu'il a souffertes pendant le temps qu'il a été exposé sur les autels; et je te promets que mon cœur se dilatera, pour répandre avec abondance les influences de son amour divin sur tous ceux qui lui rendront cet honneur.* »

D'après cette révélation, la mère Marguerite-Marie ayant prié Dieu avec ferveur de choisir une personne plus capable qu'elle d'exécuter un si important dessein, il lui ordonna de s'adreser au P. de la Colombière, son serviteur, et de lui dire de sa part qu'il n'oubliât rien pour établir cette dévotion; qu'il trouverait de la difficulté, mais qu'il lui ferait la grâce de la surmonter. Le P. de la Colombière, doué d'un rare discernement, et digne par sa haute piété de conduire une âme favorisée de grâces extraordinaires, examina soigneusement devant Dieu les révélations dont nous venons de parler; et le résultat de cet examen fut de les lui faire regarder comme venant effectivement de Dieu. Il entra donc pleinement dans les vues de la mère Marguerite-Marie, et prit la résolution de s'employer désormais de tout son pouvoir à l'exécution des ordres qu'il croyait avoir reçus de Dieu par l'organe de cette âme privilégiée. Il se consacra lui-même au cœur de Jésus, et ne négligea rien pour répandre de tous côtés cette dévotion. Ses efforts furent puissamment secondés par la réputation de sainteté dont il jouissait, aussi bien que la mère Marguerite-Marie, et qui s'accrut de plus en plus jusqu'à leur mort. Le P. de la Colombière mourut en 1682, et la mère Marguerite-

(137) Il est à remarquer que plusieurs dévotions, aujourd'hui très répandues, et plusieurs fêtes aujourd'hui célébrées par toute l'Eglise, doivent leur origine à certaines provinces, à certaines villes, à certains ordres religieux, quelquefois même à des révélations particulières.

(138) De Montnard, *ubi supra*, 1re part., chap. 5, p. 51 etc.; Alban Butler, *Traité des fêtes mob.*, édit. de Lille, 1834; 12e traité, chap. 11, p. 241; Picot, *Essai sur l'influence de la religion*, t. II, p. 369; *L'Ami de la religion*, t. XXX, p. 123; XXII, 338; *Vie du P. Eudes*; Paris, 1827, in-12.

(139) De Montnard., *Ibid.*, p. 52, etc.; Alban Butler., *ubi supra*, p. 194; *Vie de la mère Marguerite-Marie Alacoque*, par M. Languet, archevêque de Sens; Paris, 1729, in-4°.

Marie en 1690. La canonisation de cette sainte religieuse se poursuit à Rome en ce moment : le 28 mars 1824, elle a été déclarée vénérable par un décret de la congrégation des Rites; et, le 23 août 1846, le Souverain Pontife Grégoire XVI, après avoir entendu le rapport de la même congrégation, a publié le décret qui déclare « que la vénérable servante de Dieu, sœur Marguerite-Marie Alacoque, a pratiqué les vertus au degré héroïque, et qu'en conséquence il peut être passé à l'examen des trois miracles nécessaires pour obtenir sa béatification (140). » Sa Vie, écrite par M. Languet, archevêque de Sens, donne la plus haute idée des grâces singulières dont elle avait été prévenue, et de sa fidélité à les mettre à profit. Dans la préface de cet ouvrage, l'auteur discute avec soin et prouve de la manière la plus satisfaisante la vérité des révélations de la mère Marguerite-Marie; il rapporte un des miracles opérés après sa mort, par son intercession; miracle qu'il dit avoir lui-même vérifié sur les lieux, lorsqu'il était grand vicaire d'Autun.

Quoi qu'il en soit de la vérité de ce miracle et des révélations de la mère Marguerite-Marie, sur lesquels le Saint-Siége n'a rien prononcé jusqu'ici, les efforts du P. de la Colombière et de sa pénitente ne tardèrent pas à obtenir le but qu'ils se proposaient. La dévotion au sacré cœur de Jésus se répandit en peu de temps dans toutes les parties du monde chrétien, malgré les obstacles et les difficultés qui ne manquent jamais de traverser les œuvres de Dieu. La nouveauté apparente de cette dévotion, et les difficultés que lui opposaient quelques esprits critiques et railleurs, n'empêchèrent pas les évêques et le Saint-Siége lui-même, de l'autoriser ouvertement, et de favoriser à cet égard le pieux empressement des fidèles (141). Les religieuses de la Visitation, surtout, embrassèrent avec ardeur les pratiques de cette dévotion, avec la permission des évêques sous la juridiction desquels se trouvaient leurs monastères. La dévotion au sacré cœur de Jésus fut d'abord établie dans celui de Moulins en 1678, dans celui de Dijon en 1681, et dans celui de Paray en 1686. La fête du Sacré-Cœur de Jésus fut autorisée dans le diocèse de Coutances en 1688, dans celui de Besançon en 1694, dans celui de Lyon en 1718; et dans ces diocèses, comme dans plusieurs autres, il se forma bientôt de nombreuses confréries en l'honneur du sacré cœur.

Il est à remarquer que le diocèse de Paris fut un des premiers où cette dévotion s'établit, et où les pieux fidèles témoignèrent plus d'empressement à l'embrasser. Il est vraisemblable qu'on y célébrait déjà la fête du Sacré-Cœur de Jésus, au moins dans quelques églises, avant l'épiscopat du cardinal de Noailles; car on voit la fête du Sacré-Cœur de Marie célébrée pendant les premières années de l'épiscopat de M. de Harlay et avec son approbation, dans l'église des religieuses du Saint-Sacrement, où la reine, mère de Louis XIV, aussi bien que la reine son épouse, avaient coutume d'assister chaque année à la célébration de cette fête (142). Il n'est guère probable que la fête du Sacré-Cœur de Marie ait été autorisée dans le diocèse de Paris avant celle du Sacré-Cœur de Jésus. Mais, quoi qu'il en soit de cette particularité, il est certain qu'on voit la confrérie du Sacré-Cœur de Jésus établie, sous M. de Noailles, dans huit églises différentes du diocèse de Paris, particulièrement dans celle des Récollets de Versailles, en 1695; dans celle de la Visitation, de la rue Saint-Jacques, à Paris, en 1699; dans celle de la Visitation du faubourg Saint-Germain, en 1700; et dans celle des Filles de l'union chrétienne, en 1706 (143).

Parmi les prélats qui établirent depuis cette dévotion dans leurs diocèses, on doit surtout remarquer M. de Belzunce, évêque de Marseille, qui, pendant la peste dont son troupeau fut frappé en 1720, se dévoua avec tant de générosité au service des malades. Tous les moyens ordinaires paraissant inutiles pour remédier à ce fléau, le pieux évêque résolut, de concert avec les magistrats de la ville, de la consacrer, par un acte solennel, au sacré cœur de Jésus. Il indiqua pour cet effet une procession solennelle qui eut lieu le 1er novembre 1720, et pendant laquelle il voua pour toujours à ce divin cœur la ville et le diocèse de Marseille, avec tous leurs habitants. Dieu se laissa toucher par les instances du charitable pasteur; depuis le jour de cette consécration, la violence du fléau diminua sensiblement; le jour de Pâques 1721, on put rouvrir les églises fermées depuis le commencement de la contagion; et le 20 août suivant, M. de Belzunce publia un mandement pour annoncer la fin de cette affreuse calamité; il y déclare, en termes exprès, que la diminution de la peste date du jour de la procession qu'il avait ordonnée au mois de novembre de l'année précédente.

Un si heureux événement contribua beaucoup à étendre de plus en plus la dévotion au sacré cœur de Jésus. Les évêques voisins de Marseille, dont les diocèses étaient atteints ou menacés de la contagion, ordonnèrent aussi la célébration de la fête du Sacré-Cœur. Nous citerons en particulier les archevêques d'Aix, d'Arles et d'Avignon, les évêques de Toulon et de Carpentras; leurs mandements parurent en 1721 et 1722. Depuis ce temps, le nombre des confréries du Sacré-Cœur se multiplia de jour en jour. Le P. Galiffet, Jésuite, dans son ouvrage

(140) Alban Butler, *Vies des saints*, édit. de Lille, 1834, t. XX, p. 491; *L'Ami de la religion*, t. XXXIX, p. 308; LXIII, 54; LXXXII, 517; CXXX, 567.

(141) De Montnard, *ibid*, chap. 6; Alban Butler *ubi supra*, p. 194, etc.

(142) Galiffet, *Excellence de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus*, liv. III, chap. 4; 6e édit., t. I, p. 277; t. II, p. 297.

(143) *Ibid.*, t. II, p. 296, etc. — *Voyez* aussi le *Mandement de monseigneur de Quélen, sur la fête du Sacré-Cœur*, du 2 juillet 1822.

publié en 1733, sur l'*excellence de la dévotion au cœur adorable de Jésus*, donne la liste de ces confréries alors établies en France et ailleurs, et il en compte plus de quatre cents, toutes autorisées par des brefs particuliers; un de ces brefs, du 28 février 1732, autorise l'établissement de la confrérie à Rome.

Il est cependant à remarquer que ces brefs n'autorisaient pas précisément la fête du Sacré-Cœur de Jésus, mais seulement les confréries établies en son honneur. Le Saint-Siége voulait examiner la chose plus à fond avant d'autoriser une fête nouvelle, et qui éprouvait quelques oppositions dans un certain nombre de diocèses (144). Ce fut par ce motif que le Souverain Pontife, sans blâmer la conduite des évêques qui avaient cru pouvoir l'établir, refusa pendant quelque temps de l'autoriser. Des motifs également graves firent mettre à l'index quelques ouvrages qui ne s'exprimaient pas avec assez d'exactitude sur le culte du sacré cœur de Jésus (145). Mais la réserve dont le Saint-Siége croyait devoir user en cette matière, n'empêchait pas qu'il ne lui arrivât de plusieurs parties du monde chrétien de fréquentes sollicitations pour l'approbation de la fête. Auguste, roi de Pologne, écrivit pour cet effet au Pape Benoît XIII, en 1726, et Philippe V, roi d'Espagne, en 1727; leurs demandes étaient appuyées par celles de plusieurs évêques et congrégations religieuses de leurs Etats. Ces demandes, souvent renouvelées depuis, se multiplièrent particulièrement sous le pontificat de Clément XIII qui fut élu en 1758. Ce Pontife, depuis longtemps favorable au culte du sacré cœur, le fit examiner avec soin dans la congrégation des Rites; et le résultat de cet examen fut un décret du 26 janvier 1765, qui accorde aux évêques du royaume de Pologne et à l'archiconfrérie romaine, la permission de célébrer la fête du Sacré-Cœur de Jésus. Voici les propres termes de ce décret : « La congrégation des Rites, assemblée le 26 janvier de la présente année 1765, considérant que le culte du sacré cœur de Jésus est déjà répandu dans presque toutes les parties de l'univers catholique, avec l'approbation de leurs évêques; que le Saint-Siége lui-même l'a jusqu'ici encouragé par une multitude de brefs d'indulgences, accordés à des confréries presque sans nombre, et canoniquement érigées sous le titre du Sacré-Cœur de Jésus; que, par la célébration de l'office et de la messe du Sacré-Cœur, on ne fait que donner un nouveau lustre à un culte déjà établi, et renouveler symboliquement la mémoire de ce divin amour, par lequel le Fils unique de Dieu s'est revêtu de la nature humaine, et, obéissant jusqu'à la mort, a déclaré qu'il nous donnait l'exemple *d'être doux et humbles de cœur;* à ces causes, ladite congrégation, se désistant de la décision rendue par elle le 30 juillet 1729 (et qui refusait d'autoriser ladite fête), croit devoir acquiescer aux prières des évêques de Pologne et de l'archiconfrérie romaine, se réservant à délibérer sur l'office et la messe, avant de les approuver comme ils doivent l'être. Et ce vœu de la congrégation ayant été mis sous les yeux de notre Saint-Père le Pape Clément XIII, Sa Sainteté, après avoir lu le présent décret, l'a approuvé dans tout son contenu, le 6 février 1765 (146). »

En France la dévotion au sacré cœur de Jésus faisait toujours de nouveaux progrès. Le 1er septembre 1748, on célébra avec magnificence, dans l'église de Saint-Sulpice de Paris, la consécration d'un autel dédié aux sacrés cœurs de Jésus et de Marie. Cette consécration fut faite par Mgr Durini, nonce du Pape et archevêque de Rhodes. L'année même où Clément XIII adressa aux évêques de Pologne le décret que nous venons de citer, les évêques assemblés à Paris, et sollicités par la pieuse reine Marie Leczinska, femme de Louis XV, convinrent entre eux d'établir dans leurs diocèses la fête du Sacré-Cœur; ils invitèrent aussi, par une lettre circulaire, tous les archevêques et évêques qui n'étaient pas de l'assemblée, à faire de même. La plupart se conformèrent à cette invitation, en ordonnant ou permettant la célébration de la fête du Sacré-Cœur de Jésus. Quelques-uns même publièrent à cette occasion des mandements aussi solides que touchants, sur le culte et la fête du Sacré-Cœur. Parmi ces mandements, on remarque en particulier ceux des évêques de Boulogne et de Lodève. L'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, par un mandement du 22 juin 1767, exhorta aussi, dans les termes les plus pressants, tous les chapitres, paroisses, séminaires et communautés, tant régulières que séculières, de son diocèse, à célébrer chaque année la fête solennelle de ce divin cœur.

Depuis cette époque, la dévotion au sacré cœur de Jésus se répandit en France et dans les autres parties de l'Eglise, avec une rapidité toujours croissante, et avec les plus heureux fruits pour le renouvellement de la piété et pour la consolation des âmes fidèles. Les pratiques de cette dévotion ne trouvèrent plus guère d'autres adversaires que des hommes de parti, connus pour la hardiesse et la singularité de leurs opinions (147). Ils furent quelques temps sou-

(144) BENOIT XIV, *De Can. SS.*, lib. IV, part. II, cap. 31, n° 19, etc.

(145) Un décret du 11 mars 1704 mit à l'index l'ouvrage du P. Croiset, *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus;* Lyon, 1691, in-12. Nous ignorons le véritable motif de ce décret : peut-être était-ce l'inexactitude de quelques expressions employées par le P. Croiset, peut-être était-ce seulement la publication d'un office non autorisé, qui se trouve à la suite de l'ouvrage, dans quelques éditions. Un autre décret, du 22 mai 1745, proscrivit le livre intitulé : *La dévotion à l'aimable cœur de Jésus, extraite des ouvrages de Jean Lansperg, Chartreux, auteur ascétique du XVIe siècle.*

(146) ALBAN BUTLER, *ubi supra*, p. 198; MUZZARELLI, *ubi supra*, p. 20.

(147) On peut voir dans l'ouvrage d'Alban Butler (*ubi supra*, p. 200-202), l'indication des principaux

tenus par un prélat italien, Scipion Ricci, évêque de Pistoie, qui, dans un synode tenu en 1786, leva pour ainsi dire l'étendard de la révolte contre l'Eglise, en renouvelant plusieurs erreurs déjà solennellement condamnées, particulièrement sur les matières de la grâce. Mais les actes de ce synode scandaleux furent bientôt condamnés par une bulle dogmatique de Pie VI, datée du 28 août 1794, et commençant par ces mots: *Auctorem fidei*. Parmi les propositions que le Pape condamne dans cette bulle, on remarque plusieurs assertions du synode contre la dévotion au sacré cœur de Jésus, et particulièrement celle qui *rejette cette dévotion comme nouvelle, erronée, ou du moins dangereuse*. Cette assertion est condamnée comme *fausse, téméraire, pernicieuse, offensive des oreilles pieuses, et injurieuse au Saint-Siége* (148). Le Saint-Père s'élève ensuite contre tout reproche fait aux fidèles qui adorent le cœur de Jésus comme le cœur même du Verbe auquel il est inséparablement uni (149).

Ce jugement solennel du Saint-Siége, accepté sans difficulté par tous les évêques du monde catholique, et souscrit, en 1805, par l'évêque de Pistoie lui-même (150), paraît avoir terminé toutes les controverses relatives au culte et à la fête du Sacré-Cœur. Il est aujourd'hui bien peu d'églises particulières où cette dévotion ne soit en honneur, et où la fête du Sacré-Cœur de Jésus ne soit célébrée chaque année avec pompe. Partout, les âmes pieuses accueillent avec empressement cette dévotion: son nom seul paraît avoir une onction secrète qui lui gagne les cœurs, et une sorte de persuasion générale s'est répandue parmi les fidèles, que le triomphe de la religion sur l'impiété est attaché à cette dévotion, particulièrement en France, où elle a pris son origine.

COLBERT (Michel), abbé de Prémontré, était de la famille du ministre de ce nom. Il entra très-jeune en religion, fit ses cours de théologie en Sorbonne, et passa par toutes les charges de son ordre. Il fut élu abbé général en 1670, et mourut à Paris le 29 mars 1702, âgé de soixante-neuf ans. On a de lui : 1° *Lettres d'un abbé à ses religieux*, Paris, 2 vol. in-8°. Elles traitent de divers sujets relatifs à l'état religieux. — 2° *Lettres de consolation;* elles sont adressées à sa sœur, qui venait de perdre son mari, premier président au parlement de Rouen.

COLLET (Pierre), prêtre de la congrégation de la Mission, docteur et professeur de théologie, né à Ternay dans le Vendômois, le 6 septembre 1693, et mort le 6 octobre 1770, s'est fait un nom distingué parmi les théologiens, et a mérité l'estime des personnes pieuses par ses écrits et par ses mœurs. Ses ouvrages de piété sont : 1° *Vie de saint Vincent de Paul*, 2 vol. in-4°, 1748; — 2° *Vie de M. Boudon*, 2 vol. in-12, 1753; — 3° *Vie de saint Jean de la Croix*, 1769, in-12 ; — 4° *Traité des saints mystères*, 2 vol. in-12, 1768; — 5° *Les devoirs des pasteurs*, in-12, 1769; — 6° *Devoirs de la vie religieuse*, 2 vol. in-12, 1765 ; — 7° *Traité des devoirs des gens du monde*, in-12, 1763; — 8° *Devoirs des écoliers*, in-12; — 9° *Instruction pour les domestiques*, in-12, 1765; — 10° *Instruction à l'usage des gens de la campagne*, in-12, 1770 ; — 11° *Méditations pour servir aux retraites*, in-12, 1769; — 12° *La dévotion au sacré cœur de Jésus, établie et réduite en pratique*, in-16, 1170.

COLLÉGIALE. — Eglise desservie par des chanoines séculiers ou réguliers. Dans les villes ou il n'y avait point d'évêque, le désir de voir célébrer l'office divin avec la même pompe que dans les cathédrales, fit établir des églises collégiales, des chapitres de chanoines qui vécurent en commun et sous une règle comme ceux des églises cathédrales. Un monument de cette ancienne discipline sont les cloîtres qui accompagnent ordinairement ces églises. Lorsque le relâchement de la vie canoniale se fut introduit dans quelques cathédrales, les évêques choisissant les plus réguliers d'entre les chanoines en formèrent des détachements, et établirent ainsi des collégiales dans les villes épiscopales. Avant la révolution de la fin du dernier siècle, la vie commune des chanoines avait cessé, et depuis la restauration du culte en France, il n'est resté que les chanoines séculiers attachés aux cathédrales.

COLOMBAN (Saint). — SA RÈGLE. — Saint Colomban, l'un des plus grands restaurateurs de la vie monastique en France, fonda, vers l'an 590, la célèbre abbaye de Luxeuil. Il donna à ses religieux une règle courte, mais pleine de l'esprit de Dieu. Elle ne contient que dix chapitres qui traitent de l'obéissance, du silence, de la nourriture,

ouvrages publiés depuis cette époque par les adversaires de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. Un des plus ardents et des plus opiniâtres fut le rédacteur des *Nouvelles ecclésiastiques*, voué à la défense du parti de Jansénius et de Quesnel. — *Voyez*, à ce sujet, l'*Ami de la religion*, t. XXI, p. 288; t. XXII, p. 344, 385, etc.

(148) « Doctrina (synodi) quæ devotionem erga sacratissimum cor Jesu rejicit inter devotiones quas notat velut novas, erroneas, aut saltem periculosas; intellecta de hac devotione, qualis est ab apostolica Sede probata; *falsa, temeraria, perniciosa, piarum aurium offensiva, in apostolicam sedem injuriosa.* » (Bulla *Auctorem fidei*, prop. 62.)

(149) « Item in eo quod cultores cordis Jesu hoc etiam nomine arguit quod non advertant sanctissimam carnem Christi, aut ejus partem aliquam, aut etiam humanitatem totam cum separatione aut præcisione a divinitate, adorari non posse cultu latriæ; quasi fideles cor Jesu adorarent cum separatione vel præcisione a divinitate, dum illud adorant ut est cor Jesu, cor nempæ personæ Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum quo exsangue corpus Christi in triduo mortis, sine separatione aut præcisione a divinitate, adorabile fuit in sepulcro; captiosa, in fideles cordis Christi cultores injuriosa. » (*Ibid.*, prop. 63.)

(150) *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le* XVIII° siècle, t. III, p. 266 et 462; t. IV, p. 646; *L'Ami de la religion*, t. XXXII, p. 177.

de la pauvreté, de la vanité, de la charité, de l'office divin, de la discrétion, de la mortification, de la perfection du moine. Touchant la nourriture, il dit : « Les moines ne prendront leur repas que vers le soir ; leur nourriture doit être grossière, et jamais assez abondante pour les rassasier ; elle consistera en légumes, un peu de farine détrempée d'eau, avec un petit pain. Il faut néanmoins régler l'abstinence avec discrétion. On doit jeûner chaque jour ; mais il faut aussi chaque jour manger, prier, travailler, lire et croître en vertus. » Au chapitre de la pauvreté, saint Colomban dit qu'un moine doit non-seulement ne pas avoir de superflu, mais n'en point désirer, et que le dénûment absolu n'est que le premier degré de la perfection monastique. Il règle ainsi la psalmodie : à tierce, sexte et none, trois psaumes avec des versets ; aux vêpres, douze psaumes. L'office de la nuit est différent, le samedi et le dimanche, des jours ordinaires.

Les jours ordinaires, pendant les six mois d'hiver, on disait 36 psaumes sous 12 antiennes. C'était la coutume de ne dire qu'une antienne pour trois psaumes. Pendant les six mois d'été, comme les nuits étaient moins longues, on récitait seulement 24 psaumes sous 8 antiennes. Le samedi et le dimanche, le nombre de psaumes à l'office de la nuit, variait suivant la saison. Pendant les trois mois de décembre, janvier et février, où les nuits sont plus longues, on disait 25 antiennes et 75 psaumes, ce qui faisait tout le psautier dans les deux nuits. Dans les mois de mai et juin, l'office de la nuit se composait seulement de 12 antiennes et 36 psaumes, 12 pour l'office nocturne, et 24 pour celui du matin, car l'office de la nuit se divisait ainsi en deux parties.

Pendant les autres mois de l'année, l'on augmentait ou l'on diminuait l'office de la nuit de trois psaumes par semaine, selon la diminution ou l'augmentation des jours. Saint Colomban tenait ces règlements sur la psalmodie de ses frères, c'est-à-dire des moines de Bankor. Il a bien soin, après avoir réglé la prière vocale, d'ajouter qu'elle serait complétement inutile, si on n'y joignait la prière du cœur et l'union continuelle avec Dieu.

La règle de saint Colomban est suivie de son *Pénitentiel*. C'est un recueil de pénitences qu'on imposait aux moines pour les différentes fautes où ils tombaient, quelque légères qu'elles fussent. Les coups de fouet sont la plus ordinaire. On donnait six coups de fouet à celui qui ne répondait pas *Amen* à la prière, qui causait pendant le repas, qui souriait à l'office, au prêtre qui disait la messe sans s'être coupé les ongles, au diacre qui servait à l'autel sans s'être fait la barbe. Celui qui ne faisait pas le signe de la croix sur sa cuiller, qui ne ramassait par les miettes pendant le repas, qui ne demandait pas d'ouvrage après avoir fini sa tâche, qui, dans ses voyages couchait dans une maison où il y avait une femme, était également soumis à diverses pénitences. Pour les fautes légères, la pénitence était ordinairement de six coups de fouet ; pour celles qui étaient plus graves, de douze, cinquante et même deux cents ; mais on n'en donnait jamais plus de vingt-cinq à la fois. Quelquefois on prescrivait pour pénitence des jeûnes et des psaumes à réciter.

Le *Pénitentiel* de saint Colomban contient plusieurs particularités remarquables. Les moines faisaient le signe de la croix sur tout ce qu'ils prenaient, comme une lampe, une cuiller, etc. En sortant de leurs cellules, ils demandaient la bénédiction et allaient se présenter devant la croix. Lorsqu'ils sortaient du monastère, ils portaient sur eux un petit vase appelé *chrysmal*, dans lequel il y avait de l'huile bénite ou l'Eucharistie. Il y avait des pénitences pour celui qui laissait tomber une hostie consacrée, la perdait ou la laissait manger par les vers. Saint Colomban ne se servait que de vases de cuivre pour le saint sacrifice, et ses moines faisaient eux-mêmes le pain qui servait à la consécration.

Les moines couchaient habillés, mais ils avaient un vêtement particulier pour la nuit ; pour le prendre ou le quitter, ils étaient obligés de demander chaque fois permission. Leur vêtement du jour était blanc. Ils se lavaient souvent la tête, mais ceux qui étaient en pénitence ne pouvaient se laver que le dimanche. Il y avait dans chaque monastère deux économes. Le premier, appelé aussi *prévôt*, étai chargé des choses extérieures ; le second, du détail de l'intérieur ; un supérieur ou abbé ne s'occupait que du spirituel.

COLOMBIÈRE (Claude DE LA), Jésuite célèbre, né à Saint-Symphorien près de Lyon, se fit un nom par ses talents pour la chaire. Il mourut âgé de quarante et un ans, en 1682, à Paray dans le Charolais. C'est lui qui, avec Marie Alacoque, a donné une forme à la célébration de la fête du *Cœur de Jésus*, et qui en a composé l'office. Outre des *Sermons*, on a de lui des *Réflexions morales* et des *Lettres spirituelles*.

COLOMME (Jean-Baptiste-Sébastien), supérieur général des Barnabites, naquit à Pau, le 12 avril 1712, et mourut à Paris en 1788. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Vie chrétienne, ou principes de la sagesse*, 1774, 2 vol. in-12. — 2° *Manuel des religieux*, 1778, in-12 ; — *Eternité malheureuse, ou le supplice éternel des réprouvés*, traduit du latin de Drexelius, in-12, Paris, 1788.

COMBAT SPIRITUEL.—La vie de l'homme est un combat sur la terre : chaque jour, le soldat chrétien doit être préparé au combat. Il est placé sur cette terre d'épreuves comme au milieu d'ennemis qui lui disputent le royaume céleste. La première chose que vous devez faire à votre réveil, c'est d'ouvrir les yeux de l'âme, et de vous considérer comme dans un champ de bataille, en présence de votre ennemi et dans

la nécessité ou de combattre, ou de périr pour jamais. Figurez-vous donc devant vous cet ennemi, qui n'est autre chose qu'un vice, qu'une passion déréglée, dont vous tâchez depuis quelque temps de vous défaire; figurez-vous ce monstre furieux qui vient se jeter sur vous pour vous dévorer. Représentez-vous, en même temps à la droite, Jésus-Christ, votre invincible capitaine, accompagé de Marie et de Joseph, de plusieurs troupes d'anges et de bienheureux, et particulièrement du glorieux archange saint Michel; à la gauche, Lucifer avec ses ministres, résolus de soutenir cette passion ou ce vice que vous avez à combattre, et de mettre tout en œuvre pour vous y faire succomber.

Cependant, imaginez-vous entendre au fond du cœur la voix de votre ange gardien qui vous parle de la sorte : C'est aujourd'hui que vous devez faire les derniers efforts pour vaincre cet ennemi et tous ceux qui ont conspiré contre vous. Ayez bon courage; ne vous laissez vaincre, ni par une vaine frayeur, ni par quelque considération que ce soit, parce que Jésus votre capitaine est ici auprès de vous, avec les troupes de l'armée céleste, dans le dessein de vous défendre contre tous ceux qui vous font la guerre, et de ne permettre jamais qu'ils vous réduisent sous leur puissance, ni par force, ni par adresse. Demeurez ferme, et quelque peine que vous y trouviez, faites-vous violence, criez au Seigneur du plus profond de votre âme, invoquez continuellement Jésus et Marie, priez tous les saints de vous secourir; et ne doutez point après cela que vous ne gagniez la victoire.

Quelque faible que vous vous trouviez, quelque redoutables que vos ennemis vous paraissent, et par leur nombre, et par leurs forces, ne craignez rien; car les troupes qui viennent du ciel à votre secours sont plus nombreuses que celles que l'enfer envoie pour vous ôter la vie de la grâce. Le Dieu qui vous a créé et qui vous a racheté est tout-puissant; il vous aime, il vous protége, et il a sans comparaison plus d'envie de vous sauver, que le démon n'en a de vous perdre.

Combattez donc vaillamment, ne vous lassez point de vous mortifier; parce qu'en faisant une continuelle guerre à vos mauvaises inclinations, à vos habitudes vicieuses, vous remporterez enfin la victoire; et par là vous entrerez dans le royaume du ciel, où l'âme demeure éternellement unie à son Dieu. Commencez dès maintenant à combattre au nom du Seigneur, ayant pour épée et pour bouclier la défiance de vous-même, la confiance en Dieu, l'oraison, l'exercice saint de vos puissances spirituelles.

Avec ces armes vous attaquerez l'ennemi, je veux dire cette passion dominante, que vous vous êtes proposé de vaincre, ou par un mépris généreux, ou par une ferme résistance, et par des actes réitérés de la vertu qui lui est contraire, ou enfin par d'autres moyens que le ciel vous fournira pour l'exterminer de votre cœur. Ne vous donnez point de repos que vous ne l'ayez tout à fait domptée; vous mériterez par votre constance de recevoir la couronne des mains du souverain Juge qui, avec toute l'Eglise triomphante, sera spectateur de votre combat. Je vous le dis encore une fois, vous ne devez point vous ennuyer de cette guerre. Considérez seulement que tous les hommes sont obligés de servir Dieu et de tâcher de lui plaire; que c'est d'ailleurs une nécessité de combattre, puisqu'on ne peut prendre la fuite, sans s'exposer à être blessé, et même à perdre la vie; et qu'après tout, quand on voudrait se révolter contre Dieu, embrasser le parti du monde, s'abandonner aux plaisirs des sens, l'on ne serait pas exempt de peines, puisqu'on aurait toujours à souffrir beaucoup et dans le corps et dans l'âme, pour satisfaire sa sensualité et son ambition. Quelle plus grande folie que de ne pas craindre en ce monde des peines très-rudes, qui sont suivies d'une éternité de tourments; de craindre quelques peines assez légères qui se terminent à une éternité de bonheur et à un repos où l'on jouit pour jamais de Dieu!

Entre les choses nécessaires pour réussir dans le combat spirituel, il faut compter la persévérance, qui est la vertu par laquelle nous nous appliquons à mortifier, sans relâche, nos passions déréglées, qui pendant que nous vivons ne meurent point, mais poussent et croissent toujours dans notre cœur, comme dans un champ fertile en mauvaises herbes. C'est en vain que l'on prétend faire cesser cette guerre, puisqu'elle ne peut finir qu'avec notre vie, et que quiconque ne voudra pas combattre perdra infailliblement la liberté ou la vie. Hé! comment ne serait-il pas vaincu, ayant en tête des ennemis résolus de ne lui donner ni paix ni trêve, parce que plus on recherche leur amitié, plus on éprouve leur haine? Vous ne devez pourtant vous étonner ni de leurs forces, ni de leur nombre, puisqu'en cette sorte de combat, nul n'est vaincu que celui qui veut l'être, et que d'ailleurs vos ennemis n'ont de pouvoir que ce que leur en donne votre capitaine, pour l'honneur duquel vous combattez. Or jamais il ne permettra que vous tombiez entre leurs mains; il sera lui-même votre défenseur; comme il est infiniment plus puissant qu'eux tous, il vous donnera victoire, pourvu que, combattant avec lui, vous mettiez votre confiance, non pas en vos propres forces, mais en sa toute-puissance et en sa bonté souveraine. Que s'il tarde à vous secourir, s'il vous laisse dans le danger, ne perdez pas pour cela courage; croyez fermement, et servez-vous de cette considération pour vous animer au combat; croyez, dis-je, fermement qu'il disposera les choses de sorte que tout ce qui semble devoir faire obstacle à votre gloire tournera à votre avantage. Témoignez-lui seulement de la résolution et

de la fidélité; suivez partout votre chef, qui s'est exposé pour vous à la mort, et qui en mourant a vaincu le monde; combattez courageusement sous ses enseignes, et ne quittez point les armes, que vous n'ayez détruit tous vos ennemis; car si vous négligez de vous défaire d'un de vos vices, ce sera toujours une paille que vous porterez dans l'œil, ou une flèche que vous aurez dans le cœur, et qui, vous empêchant de combattre, retardera votre victoire.

COMMUNAUTE (Vie de). — Pour conserver la pauvreté religieuse, et partant le véritable esprit de l'état religieux rien n'est plus nécessaire que la *vie commune;* et les supérieurs doivent veiller à sa conservation avec soin sous peine de faute grave. Aussi le concile de Trente ordonne-t-il que les réguliers observent toutes les règles qui concernent la vie commune, la nourriture et le vêtement..... Si l'on n'observe pas exactement, ajoute-t-il, ces règles qui sont la base et le fondement de toute discipline régulière, il en résulte l'écroulement de tout l'édifice. (Sess. 25.) Qu'il ne soit donc permis à aucun religieux, à aucune religieuse, dit encore le même concile, de posséder en propriété ni même au nom du monastère, aucuns biens, meubles ou immeubles, à quelque titre qu'ils les aient acquis et de quelque nature que soient ces biens; mais qu'aussitôt ils soient remis au supérieur et incorporés au monastère. (*Ibid.*)

Les Pères n'avaient point parlé autrement; pour n'en citer qu'un, voici ce que dit à ce sujet saint Basile: « Que tout soit commun à tous, que personne n'ait rien en propre, ni le vêtement, ni la chaussure, ni rien de ce qui est à l'usage du corps, mais que chacun reçoive de l'économe ce qui lui est nécessaire. » (Serm. 1 *Ascet.*) On peut consulter encore saint Benoît, saint Laurent Justinien, Gerson et une foule d'autres, qui n'ont point un autre langage. D'où il suit que non-seulement les biens d'un monastère doivent être possédés par les religieux en commun, mais encore que la vie doit être commune, la table commune, le vêtement commun, le travail commun; et cette règle s'applique aussi bien aux supérieurs des communautés qu'aux autres religieux.

COMMUNION FREQUENTE. — La communion fréquente est de la plus grande utilité, non-seulement pour ceux qui commencent à marcher dans la voie de la perfection, mais encore pour ceux qui ont déjà fait des progrès et pour ceux qui sont parfaits. Chacun y trouve la force nécessaire pour éviter le mal et pratiquer le bien. Nous allons donc en tracer les règles, à l'usage des directeurs, d'après la doctrine de l'Église, des saints Pères et des maîtres de la vie spirituelle. (*Voy.* Eucharistie.)

Le concile de Trente « exhorte du fond d'un cœur tout paternel, il prie, il conjure par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu tous ceux qui portent le beau titre de Chrétien, de vénérer les mystères sacrés du corps et du sang de Jésus-Christ, et d'avoir pour ce sacrement auguste une telle dévotion, une telle piété, un tel respect, qu'ils puissent *recevoir fréquemment* ce pain divin. » (Sess. xiii, c. 18.) « Le même concile désirerait que les fidèles, chaque fois qu'ils assistent à la messe, communiassent non-seulement en esprit, par la *communion spirituelle,* mais encore réellement, par la réception sacramentelle de l'Eucharistie, afin de recueillir de ce saint sacrifice des fruits plus abondants. » (Sess. xxii, c. 16.) Ce sont les propres termes dont se sert le concile. Le Rituel romain de Paul V dit encore: « Que les curés emploient tous leurs soins, pour que le peuple qui leur est confié vénère et reçoive saintement et fréquemment ce sacrement auguste, particulièrement aux grandes solennités. » Enfin, selon le décret de la sacrée congrégation du concile, en date du 12 février 1679, et publié par ordre d'Innocent XI, « on ne peut rien statuer de certain sur la communion quotidienne, à l'égard de tous les fidèles en général, mais la communion plus fréquente ou même quotidienne doit être accordée au jugement des confesseurs, eu égard à la disposition de ceux qui la demandent. » Cela posé:

1° La communion fréquente est utile à ceux qui ne sont pas encore dans l'état de perfection. Cette proposition s'appuie sur le témoignage de l'Écriture sainte, sur la doctrine des Pères et sur les enseignements des docteurs et des maîtres de la vie spirituelle.

« *Venez à moi, vous tous qui travaillez et qui êtes chargés, et je vous soulagerai,* dit le *Seigneur.* » (*Matth.* ii, 28.) « Oh! s'écrie à ce sujet l'auteur de l'*Imitation*, que cette parole est douce et tendre à l'oreille d'un pécheur, lorsque vous-même, Seigneur mon Dieu, appelez à la communion de votre très-saint corps le pauvre et l'indigent! » « Pour moi, ajoute-t-il, qui suis si faible et pèche si souvent, qui tombe sitôt dans l'engourdissement et dans l'abattement, il est nécessaire que je me renouvelle, que je me purifie et que je m'enflamme par des prières, des confessions et des communions fréquentes, de peur que m'en abstenant trop longtemps je ne m'écarte de mes saintes résolutions. » (*De Imitat. Christi*, lib. iv, c. 1 et 3.)

« Il est hors de doute, dit saint Basile, que communier fréquemment c'est recevoir fréquemment la vie; aussi communions-nous quatre fois chaque semaine. » (Ep. 93.) Et Cassien ajoute: « Nous ne devons point nous éloigner de la communion du Seigneur, parce que nous nous reconnaissons pécheurs, *quia nos agnoscimus peccatores;* mais nous devons y recourir de plus en plus pour guérir et purifier notre âme. » (Coll. 23, c. 21.) Telle est aussi la doctrine de saint Augustin (l. ii *De serm. Dom. in monte*); de saint Jérôme (Ep. 52); de saint Isidore (l. i *De off. eccl.*, c. 18.); de saint Bernard (*Serm. in cœn. Dom.*); de saint Laurent Justinien (*De perf. mon.*, c. 19), et d'une foule de docteurs de l'Église.

2° Cependant il ne convient pas d'ad-

mettre à la communion de chaque jour tous les justes indistinctement, mais ceux-là seulement qui sont dans un état de perfection particulière.

Le concile de Trente, rappelant (Sess. XIII, ch. 7) ces paroles de l'Écriture : *que l'homme s'éprouve lui-même, et qu'ainsi il mange ce pain et boive ce calice; car celui qui les mange et boit indignement, mange et boit son propre jugement, ne discernant pas le corps du Seigneur* (*I Cor.* II, 28), le concile de Trente enseigne que pour éviter le sacrilége, il suffit d'avoir la conscience libre de faute grave; mais que la communion fréquente, qui n'est que de conseil, exige une plus grande disposition; et la communion quotidienne, une préparation, une épreuve plus grandes encore. Et le même concile ajoute que, toute désirable que lui semble la communion quotidienne, si elle se fait avec fruit et les dispositions requises, il ose cependant à peine espérer que l'on puisse atteindre communément un assez haut degré de perfection, et que partant il ne la conseille point à tous indistinctement. Si l'on consulte les saints Pères, on trouve les mêmes enseignements. Ainsi saint Basile, tout en louant la communion quotidienne, n'osait cependant s'éloigner de la coutume de communier seulement quatre fois chaque semaine. « Quant à la communion quotidienne, disait saint Augustin, je ne veux ni la louer ni la blâmer; cependant je conseille fortement de communier tous les dimanches, si l'âme est dégagée de l'affection pour le péché. » (*De Eccl. dogm.*, c. 53.) Enfin nous trouvons encore la même doctrine chez les maîtres de la vie spirituelle, saint François de Sales, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, etc., lesquels exigent pour la communion quotidienne, outre l'absence du péché mortel et de l'affection au péché véniel, 1° que l'on ait réprimé en grande partie ses inclinations mauvaises; 2° que l'on n'agisse ainsi que d'après le conseil du père spirituel.

3° Les laïques ne doivent pas, absolument parlant, être exclus de la communion fréquente ou quotidienne, mais plutôt ils doivent y être admis, s'ils sont à un degré suffisant de perfection, et qu'aucun empêchement extérieur ne s'y oppose. *L'esprit souffle où il veut*, dit l'Écriture. (*Joan.* III, VIII.) Et ailleurs : *Dieu ne fait acception de personne, et, dans toute nation, celui qui le craint et pratique la justice, lui est agréable.* (*Act.* X, 34. L'esprit de Dieu peut donc faire disparaître tous les obstacles qui empêcheraient les gens du monde de communier chaque jour, et les rendre dignes d'une telle faveur. Aussi la Sacrée Congrégation, par un décret daté du mois de janvier 1587, a-t-elle rejeté le statut d'un évêque, par lequel il défendait d'administrer la sainte Eucharistie, si ce n'était en certains jours seulement, à quelques personnes de certain état, de certain sexe. Et en effet, puisque ce sacrement est un pain quotidien, il est à croire qu'aujourd'hui encore il y a dans l'Église, outre les prêtres, quelques personnes qui peuvent être admises à la communion plus d'une fois par semaine. Et de même que, dans la primitive Église, les apôtres administraient chaque jour ce sacrement à une foule de fidèles, de même il est à croire qu'il y a encore dans l'Église quelques personnes, quoique en petit nombre, qui sont dignes de le recevoir aussi souvent.

4° Pour la communion quotidienne, il faut bien que la conscience rende à chacun le témoignage qu'il a pour cela les dispositions nécessaires; mais ce témoignage n'est pas suffisant : il faut encore le consentement du père spirituel et du supérieur. La raison en est que, agir sans le consentement du supérieur dans une chose aussi grave, c'est s'exposer au danger imminent de ne suivre que son propre jugement, que sa volonté propre, et d'éprouver par là les pertes les plus déplorables. Aussi tous les auteurs ascétiques exigent-ils avec Vincent de Blois le consentement du père spirituel, et enseignent-ils que ce n'est pas déplaire à Dieu, mais lui plaire, que de remettre une communion par obéissance.

5° La marque d'une bonne disposition, de la vocation à la communion quotidienne, c'est une faim spirituelle, un désir ardent, inspiré par la charité, de se nourrir de ce pain céleste. En effet cette faim spirituelle n'est autre chose que le désir de s'unir, de s'incorporer à Jésus-Christ de plus en plus par un saint et brûlant amour. Et chacun conçoit combien cette disposition est nécessaire. *Ceux qui me mangent auront encore faim*, lisons-nous dans l'Écriture. (*Eccli.* XXIV, 29.) « Il n'y a, dit saint Grégoire, que ceux qui sont affamés et qui, s'exerçant à un jeûne parfait du péché, reçoivent les divers sacrements dans la plénitude de la vertu, il n'y a que ceux-là de rassasiés. » (*I Reg.* c. 1.) Et saint Antoine ajoute : « Personne ne doit s'en approcher sans un ardent désir; or, comme il convient à un Chrétien de vivre de telle sorte qu'il mérite toujours de recevoir la communion, il ne doit jamais être sans le désir de la recevoir toutes les fois qu'il le pourra convenablement et qu'il le jugera utile. » (III p. *Sum.*, t. XIII, c. 6.)

6° Pour permettre la communion quotidienne, il faut avoir égard à la perfection des vertus solides, particulièrement de l'humilité et de la mortification, et en outre, examiner si ce ne serait point un sujet de scandale pour les autres. On ne doit pas en effet violer la loi de la charité, et parfois il sera mieux de s'abstenir de la communion quotidienne, à l'exemple de sainte Thérèse, s'il y a lieu de craindre que les autres, moins disposés, ne prennent de là occasion de murmurer et de jeter le ridicule et le mépris sur leur frère plus parfait, ce qui, dans les communautés surtout, serait la source d'un grand désordre. Quant à ce qui concerne les gens du monde liés par le mariage, il faut également prendre garde que la communion quotidienne ne nuise au soin

qu'ils doivent à leur famille, ou à l'obéissance qu'une femme doit à son mari.

7° C'est d'après les œuvres qu'il faut juger de l'humilité, de la mortification et des autres vertus, et ce n'est que d'après les œuvres que l'on doit permettre la communion quotidienne, selon qu'elle est plus ou moins fructueuse. Un décret du Pape Innocent XI, déjà cité, ordonne aux confesseurs et aux évêques de faire attention aux fruits, aux vertus que la communion produit, afin que par elle les grâces et les vertus prennent un accroissement simultané. « Chacun doit examiner en soi-même, dit saint Thomas, quel fruit il retire de la réception fréquente de ce sacrement. » (L. v in *I Cor.*, xi.)

8° Tous ceux qui aspirent à la perfection chrétienne peuvent être admis à la communion une fois par semaine. C'est ainsi que pensent une foule de maîtres spirituels. « Je conseille, dit Gennade, de communier tous les dimanches, si toutefois l'âme est dégagée de l'affection au péché.» (*De eccl. dogm.*, c. 53.) Dans les communautés religieuses, où l'on est tenu et où il est plus facile d'aspirer à la perfection, la communion de chaque semaine est établie comme un point de la règle approuvée par Cassien (Coll. 23, c. 21), ainsi que de celle de saint Pacôme. (C. 5.) Telle est aussi la doctrine de saint Bonaventure. (vii *Proc religios.*, c. 21.) Par là, en effet, on sauvegarde suffisamment et le respect dû au sacrement et le fruit que les âmes doivent en tirer, puisque, à raison des divers obstacles qui se présentent dans la vie humaine, il n'y a point ordinairement d'autre moyen de se préparer convenablement et de faire l'action de grâces.

9° Quant à ceux qui tendent moins à la perfection ou qui éprouvent de plus grands obstacles extérieurs, on doit leur conseiller de communier tous les quinze jours, ou chaque mois, ou encore aux principales fêtes de l'année. C'est ainsi que saint François de Sales conseille à une veuve de communier chaque mois, tout en l'exhortant à se confesser plus souvent. (L. iii, ep. 13.) Avila admet plus difficilement les gens mariés que les célibataires, et les jeunes gens que ceux qui sont d'un âge mûr, à la communion de tous les huit jours. (*Ep. ad præd.*) Et il lui paraît suffisant pour ceux qui commencent, de communier aux fêtes principales, c'est-à-dire, dix ou douze fois par an (L. ii, ep. 46.)

10° Il est plus louable de faire précéder, autant que possible, la communion de la confession sacramentelle, quelque fréquente que soit la communion, et bien que la conscience ne soit chargée d'aucun péché mortel. Tel paraît être l'esprit de l'Église, telle est l'intention des Pères. Car si l'Église ordonne pour la communion la confession préalable, lorsqu'il y a péché grave, ne peut-on pas conclure que cette confession est de conseil, lorsqu'il y a péché véniel? Bien plus, saint Bonaventure et saint François de Sales, ainsi qu'une foule d'autres maîtres de la vie spirituelle, conseillent de se confesser plus souvent que l'on ne communie. « Si vous pouvez vous confesser chaque jour, dit le premier, vous faites bien ; sinon, efforcez-vous de vous confesser au moins tous les trois jours. » (*Reg. nov.*, c. 4.) Du reste on comprendra combien il est louable de se confesser avant de communier, si l'on considère quelle est la dignité de la sainte Eucharistie, quelle augmentation de grâce produit le sacrement de pénitence, et combien les actes de vertus que l'on produit en se confessant, l'humilité, la contrition, la charité, etc., sont propres à servir de préparation à la sainte communion.

11° Quant à ceux qui retombent encore facilement dans des péchés graves, il sera très-utile de leur conseiller de se confesser et de communier de temps en temps, pourvu qu'il y ait quelque espoir d'amendement. C'est ainsi que s'exprime le Rituel romain, tout en ordonnant cependant de différer l'absolution, quand le pénitent ne veut pas renoncer au péché et changer de vie. La raison en est que la réception fréquente des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie est un remède puissant qui guérit notre âme et la purifie; et que ceux qui les reçoivent souvent tombent plus rarement dans le péché mortel, à cause des secours particuliers qu'ils y trouvent, tandis que ceux qui s'en approchent rarement les reçoivent aussi rarement avec les dispositions requises. D'où l'on peut conclure que non-seulement on fera bien de conseiller aux pécheurs qui retombent facilement, de se confesser et de communier de temps en temps, mais même qu'on pourra leur donner pour pénitence de le faire plus souvent.

COMPONCTION. — Ce mot exprime une douleur qu'on a dans l'âme pour avoir offensé Dieu : on doit éprouver ce sentiment quand on s'approche du tribunal de la pénitence.

Dans la vie spirituelle, il a une signification plus étendue; la componction se prend non-seulement pour la douleur qu'on a d'avoir offensé Dieu, mais aussi pour un sentiment pieux de douleur, de tristesse, de dégoût, qui a différents motifs : comme les misères de la vie, le danger où l'on est de se perdre dans le monde, l'aveuglement des mondains, et le désir de voir Dieu et de se reposer en lui sans crainte de le perdre, etc. On a un air humble et modeste quand on a la componction dans le cœur. Si ce sentiment devient habituel, il est un signe de prédestination. (*Voy.* CONFESSION, CONTRITION, PÉNITENCE.)

CONCUPISCENCE. — *Voy.* APPÉTIT, MORTIFICATION.

CONDREN (Charles DE), général de la congrégation de l'Oratoire, docteur de Sorbonne, naquit à Vaubuin, près de Soissons, en 1588. Il refusa constamment le chapeau de cardinal, l'archevêché de Reims et celui de Lyon. Après avoir travaillé longtemps dans son ordre pour la gloire de Dieu et le salut du prochain, il mourut à Paris en 1641. On a de lui : *Idée du sacerdoce de Jésus-Christ*, in-12, qui ne parut qu'après

sa mort; et des *Lettres* et des *Discours* en 2 vol. in-12. Le P. Amelotte a écrit sa *Vie*, in-8°.

CONFESSION FRÉQUENTE. — Nous montrerons, en parlant de l'EUCHARISTIE, que la confession en est la préparation indispensable pour tout homme en péché mortel ; il nous reste ici à donner quelques avis pratiques sur la confession fréquente.

1° On ne doit nullement approuver la conduite de certains confesseurs qui donnent rarement l'absolution à quelques personnes d'une piété éminente. On en a vu qui ne l'accordaient qu'une fois en six mois à des pénitents, qui, du reste, avaient une conscience fort délicate, tout en les admettant fréquemment à la sainte communion ; et d'autres qui permettaient aux religieuses de toute une communauté de s'asseoir souvent à la sainte table, et en même temps ne leur donnaient que rarement l'absolution au tribunal de la pénitence. Il est difficile de comprendre comment il se fait que des prêtres aient le triste courage de priver les âmes de leurs pénitents d'un bien spirituel aussi grand que celui qui est produit par l'absolution sacramentelle. Car il est certain que l'absolution communique la grâce à l'âme qui l'a perdue, et augmente cette grâce sanctifiante en l'âme qui l'a conservée. D'où il suit que, par l'absolution, cette âme acquerra un nouveau degré de grâce sanctifiante, de sainteté et de justice, qui lui méritera un nouveau degré de gloire et de bonheur dans le ciel. D'ailleurs, cette augmentation de grâce produit en elle un nouveau degré de force pour ne plus retomber dans ses péchés d'habitude, et pour avancer dans la vertu et la perfection. Pourquoi donc priver ainsi l'âme de ses pénitents de trésors aussi grands, de richesses aussi précieuses, lorsqu'on peut les en rendre participants par l'exercice d'un pouvoir qui n'a été accordé au prêtre que dans l'intérêt de ceux qui lui sont confiés ?

En vain objectera-t-on que dans les confessions de ces sortes de personnes, il n'y a pas matière suffisante ; que les défauts dont elles s'accusent sont de peu de gravité, et difficiles à corriger, comme étant le fond même du caractère, et par conséquent qu'il y a lieu de douter si ces confessions sont accompagnées des dispositions requises, à savoir, la contrition et le ferme propos. Car, premièrement, les théologiens s'accordent à dire que le même péché peut être la matière de plusieurs absolutions, en sorte que le pénitent, pourvu qu'il soit contrit et s'accuse d'un péché de sa vie passée, présente au confesseur une matière suffisante pour une absolution légitime et fructueuse. En second lieu, les théologiens enseignent que, pour la validité de la confession et de l'absolution, il suffit que le pénitent conçoive une douleur efficace sur un seul des péchés véniels dont il s'accuse, quoiqu'il deteste avec moins d'efficacité quelque autre péché véniel, à cause du grand danger où il se voit d'y retomber. En fait de fautes légères, il suffit de se repentir d'une seule, à la rigueur, pour fournir une matière certaine à l'absolution ; et une autre faute légère dont on n'a pas un repentir suffisant, ne rend pas l'absolution nulle. Que le directeur habitue donc ses pénitents à s'accuser d'un ou de plusieurs péchés de la vie passée, sur le repentir desquels il ne reste aucun doute ; et ainsi, quand même ils n'auraient pas un regret suffisant pour les fautes légères dont ils s'accusent, l'absolution ne laisserait pas d'être bonne, et le sacrement ne serait exposé à aucun danger de nullité. De cette manière, la confession fréquente et même quotidienne sera bonne et utile. Je ne veux pas dire cependant qu'un pénitent, qui doit recevoir la sainte communion plusieurs jours de suite, soit obligé de se présenter chaque jour au tribunal de la pénitence pour y recevoir l'absolution ; je dis seulement que, si entre une communion et la suivante il y a plusieurs jours d'intervalle, et que le pénitent demande la grâce de l'absolution, on ne doit point la lui refuser, de peur qu'il ne soit privé d'une augmentation de grâce sanctifiante, et d'un nouveau degré de force qu'il trouverait dans l'absolution sacramentelle pour se corriger de plus en plus de ses défauts.

2° Un directeur doit éviter de s'en rapporter trop facilement à certaines âmes méticuleuses, qui croient ne pouvoir concevoir aucune douleur de leurs péchés, et qui, par suite de cette crainte, tombent dans une profonde anxiété toutes les fois qu'elles s'approchent du tribunal de la pénitence. Avec des personnes de ce caractère, on doit se rappeler la doctrine de saint Thomas et de tous les théologiens à sa suite : « Dans la contrition, dit ce grand docteur, il y a deux douleurs différentes : l'une qui est dans la volonté et est essentiellement la contrition elle-même, puisque la contrition n'est autre chose que le déplaisir conçu pour les péchés passés, et l'autre qui est dans la partie sensitive, et vient de la douleur de la volonté ou de la nature du tempérament, selon que les forces de la partie inférieure suivent le mouvement de la partie supérieure. » (*Suppl.* III part., q. 3, art. 1, in corp.) Nous devons donc nous rappeler toujours que la douleur essentielle à la contrition est celle qui est produite par la volonté, et nullement celle qui se fait sentir dans le cœur ou dans la partie sensitive. Cette dernière est indépendante de l'autre, et il arrive souvent que la volonté éprouve une douleur réelle et sérieuse, sans que cependant cette douleur se fasse sentir dans le cœur ; d'où il suit que certaines personnes, qui n'éprouvent pas cette douleur dans la partie sensitive, s'imaginent, mais à tort, qu'elles n'ont pas de contrition, quoiqu'elles aient la contrition réelle dans la volonté. Si donc le directeur s'aperçoit que son pénitent demande à Dieu la douleur nécessaire, qu'il ne néglige rien pour s'exciter à la contrition, et qu'il a le ferme propos bien arrêté de ne plus retomber dans

ses fautes passées, il doit le soulager de toute anxiété, et le rassurer sur la réalité de sa contrition, bien qu'il se sente le cœur plus dur que le marbre. Un directeur éclairé veillera à ce que ces âmes craintives produisent les actes de leur douleur avec paix et sans inquiétude. Car ces angoisses, cette anxiété inquiète mettent obstacle à la lumière et au mouvement intérieur de l'Esprit saint, qui n'agit d'ordinaire que dans les âmes tranquilles, sereines et calmes.

3° La confession, pour être un moyen d'arriver à la perfection, doit être d'une telle intégrité qu'elle s'étende à l'accusation des fautes même légères et peu graves. Mais il faut, dans cette accusation, éviter l'excès et ne point outrepasser les bornes de la prudence et d'une sage modération. Car on trouve de ces personnes qui sont pénétrées d'une douleur si vive pour leurs égarements passés, qu'elles ne se rassasient jamais de les accuser en confession, et que, si on le leur permettait, elles voudraient s'en confesser chaque jour. Il faut les avertir que la pénitence ne consiste point en cela. Saint Thomas distingue deux sortes de pénitence; l'une intérieure, l'autre extérieure. La pénitence intérieure consiste dans la douleur et le déplaisir des péchés commis; et celle-là, dit saint Thomas, après saint Jean Chrysostome, on ne doit jamais la quitter, on doit la conserver pendant tout le cours de sa vie. La pénitence extérieure est celle par laquelle on donne, on produit des signes extérieurs de douleur, et l'on fait à un prêtre l'accusation de ses péchés pour en obtenir l'absolution. Or il n'est pas nécessaire que cette pénitence dure jusqu'à la fin de la vie; il suffit qu'elle ait une durée déterminée, selon la mesure et la gravité du péché. (Saint Thomas, III part., q. 25, art. 8, in corp.) D'après cette doctrine, si un directeur trouve de ces âmes si vivement pénétrées de douleur pour leurs péchés qu'elles désirent toujours les effacer par de nouvelles accusations, il devra les exhorter à produire des actes de repentir, en leur particulier, au pied de la croix et en présence de Dieu seul; à renouveler souvent leur douleur dans leurs méditations et leurs prières, et à se tenir constamment dans un sentiment de confusion intérieure, d'humilité profonde et de douleur amère au souvenir de leurs fautes, sans qu'elles aient besoin de les accuser tant de fois au tribunal de la pénitence, supposé toutefois qu'elles aient fait, à l'égard de ces fautes, ce qui était nécessaire pour en obtenir le pardon. De cette manière, non-seulement elles feront plus de progrès dans la perfection, mais elles acquerront encore une confiance plus grande, une tranquillité plus parfaite à l'égard de la rémission de leurs péchés. (*Voy.* Eucharistie.)

CONFORMITÉ A LA VOLONTÉ DE DIEU. — Un des principaux moyens de perfection chrétienne donnés par Jésus-Christ, c'est l'entière conformité à la volonté divine. C'est une doctrine que non-seulement il nous a enseignée par ces paroles de l'oraison dominicale : *Que votre volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel*, mais qu'il nous a aussi confirmée par son propre exemple, puisqu'il dit lui-même : *Je suis descendu du ciel non pour faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé.* (*Joan.* VI.) C'est pourquoi, dans son oraison au jardin des Olives, étant sur le point de donner le dernier accomplissement à l'œuvre de notre salut, quoiqu'il eût horreur de la mort en tant qu'homme, et que pour faire voir qu'il l'était véritablement, il dit : *Mon Père, s'il est possible, faites que ce calice passe loin de moi* (*Matth.* XXVI), sa volonté demeura toujours parfaitement conforme à celle de son Père, et il ajouta aussitôt : Toutefois, qu'il soit fait non comme je veux, mais comme vous voulez. (*Matth.* XXVI.)

Pour bien traiter cette matière et établir la pratique de cette conformité, il faut supposer deux principes sur lesquels roule toute cette doctrine. Le premier est que notre avancement et notre perfection consistent en la conformité à la volonté de Dieu, et que plus cette conformité sera grande, plus notre perfection le sera aussi. Ce principe est très-clair et très-aisé à comprendre, parce qu'il n'y a pas de doute que la perfection consiste essentiellement dans la charité et l'amour de Dieu, et que plus on aimera Dieu, plus par conséquent on sera parfait.

L'Evangile est plein de cette doctrine, ainsi que les *Epîtres* de saint Paul et les livres des Saints. *L'amour de Dieu est le plus grand et le premier commandement de tous* (*Matth.* XXII); *la charité est le lien de la perfection* (*Coloss.*); *la charité l'emporte sur tout le reste.* (*I Cor.* XIII.) Or, comme ce qu'il y a de plus élevé et de plus parfait dans les vertus, est d'aimer Dieu, de même ce qu'il y a de plus exquis, de plus sublime et de plus pur dans cet amour, est de se conformer entièrement à la volonté divine, et de n'avoir en tout d'autre volonté que celle de Dieu; car l'amitié, dit saint Jérôme après l'orateur romain, n'est véritablement ferme et solide que quand nous ne savons vouloir et ne vouloir pas que ce que notre ami veut et ne veut pas; et ainsi, plus on sera conforme à la volonté de Dieu, plus on sera parfait. Outre cela, il est constant qu'il n'y a rien de meilleur et de plus parfait que la volonté de Dieu, par conséquent on ne deviendra plus parfait qu'autant qu'on s'unira davantage à cette volonté, suivant cette parole de Cicéron : « Si Dieu est ce qu'il y a de plus parfait, il est certain que plus une chose lui ressemblera, plus elle sera parfaite. »

Le second principe est qu'il ne peut rien arriver dans le monde sans l'ordre et la volonté de Dieu, ce qu'il faut entendre au péché près, dont il ne peut être ni la cause, ni l'auteur; car s'il est contraire à la nature du feu de refroidir, à celle de la glace d'échauffer et à la lumière d'obscurcir, il répugne bien plus à la bonté infinie de Dieu d'aimer le mal et d'en être la cause *Vos yeux sont purs, Seigneur,* dit le prophète Habacuc; *vous ne pouvez voir le mal ni regarder*

l'iniquité. (*Habac.* I, 13.) De même que dans le monde on dit de quelqu'un qu'on n'aime pas, qu'on ne saurait le regarder, de même le prophète dit que Dieu ne saurait voir l'iniquité, pour exprimer toute l'horreur qu'il en a. *Vous n'êtes pas un Dieu à qui l'iniquité soit agréable,* dit le Psalmiste; *vous avez aimé la justice et vous avez haï l'iniquité.* (*Ps.* V et XLIV.) Enfin l'Ecriture parle dans une infinité d'endroits de la haine que Dieu porte au péché; ainsi il n'en peut être ni la cause, ni l'auteur. Mais hors le péché, tout le reste, les souffrances, les afflictions, les peines, tout arrive par l'ordre et la volonté de Dieu. Ce principe est incontestable, et ce que les païens ont supposé touchant la fortune, n'est qu'une chimère. La fortune n'est rien; ce n'est point elle qui donne les biens qu'on appelle communément les biens de fortune, mais Dieu seul, comme nous le dit le Saint-Esprit par la bouche du Sage : *Que les biens et les maux, la vie et la mort, les biens et les richesses nous viennent également de Dieu.* (*Eccli.* XI, 14.)

Quoique toutes ces choses arrivent par l'intermédiaire des causes secondes, il est certain cependant que rien ne se fait dans l'univers que par l'ordre et la volonté du souverain maître qui le gouverne. Rien ne se fait par hasard à l'égard de Dieu; il a arrêté tout lui-même de toute éternité; il a compté les cheveux de votre tête, et aucun ne tombera sans son ordre. Mais pourquoi ne parler que des hommes, comme si la Providence ne s'étendait pas sur tout le reste? *Deux passereaux,* dit Jésus-Christ, *ne se donnent-ils pas pour une obole? Cependant aucun d'eux ne tombera à terre sans la permission de votre Père céleste.* (*Matth.* X, 29.) Il ne se remue pas même une feuille d'arbre sans sa volonté, et c'est par cette même volonté que se régissent les choses auxquelles le hasard semble avoir le plus de part. *On tire au sort,* dit le Sage, *mais c'est Dieu qui règle le sort.* (*Prov.* XVI.) Il ne faut pas croire qu'il y ait dans cela du hasard; ce qui paraît avoir été déterminé le plus par le sort est un effet de l'ordre immuable de la Providence qui ajuste tout à ses fins. Le sort tomba sur Mathias, dit saint Luc; ce fut par une disposition particulière de cette même Providence qui l'avait destiné de toute éternité à l'apostolat, et qui voulait se servir de cette voie.

La seule lumière naturelle a suffi pour faire parvenir quelques philosophes à la connaissance de cette vérité, et à leur faire dire que, quoique ayant eu égard aux causes secondes, plusieurs choses arrivassent par hasard, cependant, eu égard à la cause première, elles n'arrivaient que par ordre de la Providence. C'est, disent-ils, comme si un maître ayant envoyé quelque part son serviteur pour affaire, en envoyait un second pour autre chose, sans que l'un eût aucune connaissance de l'envoi de l'autre, mais avec intention pourtant qu'ils se rencontrassent tous deux dans le même lieu : leur rencontre, à leur égard, serait véritablement fortuite; mais à l'égard du maître ce serait un dessein prémédité. De même pour ce qui semble arriver ici-bas fortuitement : à l'égard des hommes qui voient arriver les choses contre leur attente et sans y avoir songé, c'est un effet du hasard; mais à l'égard de Dieu, c'est la suite nécessaire et l'exécution de l'ordre éternel de sa providence qui l'a voulu ainsi pour des raisons secrètes et cachées qui ne sont connues que de lui seul.

Ce que nous devons conclure de ces deux principes, c'est que toutes choses venant de Dieu, et que notre perfection consistant à nous conformer à sa volonté, il faut les recevoir toutes comme venant de lui et nous conformer entièrement à ce qu'il veut. Ne prenez rien comme arrivé par hasard, ou par la conduite et la malice des hommes; car c'est là ce qui a coutume de faire le plus de peine ; ne vous imaginez pas qu'une chose vous est arrivée parce que quelqu'un s'en est mêlé, et que sans telle circonstance elle se serait tournée autrement. Ce n'est pas là ce qu'il faut examiner; mais de quelque manière qu'elles nous arrivent, recevez-les toutes comme venant de Dieu, puisque c'est lui, en effet, qui vous les envoie par ces moyens. — Un des anciens Pères du désert disait ordinairement qu'un homme ne pouvait avoir de véritable repos et de vraie satisfaction dans la vie, s'il ne s'imaginait bien que dans le monde il n'y avait rien que Dieu et lui. Saint Dorothée rapporte que ces anciens Pères s'étaient tellement habitués à prendre toutes choses comme venant de la main de Dieu, de quelque nature qu'elles fussent et de quelque manière qu'elles leur vinssent, que par ce moyen ils se maintenaient dans une profonde tranquillité d'esprit, et menaient toujours une vie céleste.

Cette conformité offre les plus grands avantages. 1° Elle produit la véritable résignation, ou plutôt elle est elle-même cette résignation parfaite et entière dont les saints et les maîtres de la vie spirituelle font tant de cas, qu'ils disent que c'est la racine et le principe de la paix et de la tranquillité de l'âme ; car, par cette résignation, l'homme se remet entre les mains de Dieu, afin d'y être comme un peu d'argile entre les mains d'un potier; c'est-à-dire afin que la divine Providence dispose de lui comme elle voudra, ne désirant plus dès lors être à lui-même, ni vivre et ne plus rien faire pour lui; mais voulant faire toutes choses pour Dieu seul, et dans la seule vue de son service et de sa gloire. La conformité à la volonté divine fait le même effet ; car par elle l'homme s'abandonne tellement à cette volonté, qu'il ne sait ni désirer, ni chercher autre chose que d'en voir l'accomplissement en lui, non-seulement en tout ce qu'il fait, mais aussi en tout ce qui lui arrive du dehors, et non-seulement dans la prospérité et les consolations, mais aussi dans l'adversité et les souffrances. Cette soumission est si agréable à Dieu que, pour cela, il appelle David un homme selon son cœur. *J'ai trouvé,* dit-il, *un homme selon mon cœur, qui fera toutes mes volontés.* (*I Reg.*) En effet, David était si

soumis aux ordres de la Providence, qu'il était toujours disposé à recevoir également toutes choses de la main de Dieu, comme une cire reçoit telle figure qu'on y veut imprimer; aussi, il s'écrie en plusieurs endroits : *Mon cœur est disposé, ô mon Dieu! mon cœur est disposé.* (*Ps.* LVI.)

2° Celui qui aura une pleine et parfaite conformité à la volonté de Dieu, aura acquis une parfaite mortification de ses passions et de ses mauvais penchants. On sait combien cette mortification est nécesssaire à un Chrétien, et combien elle est recommandée par l'Ecriture et par les saints. Or, pour parvenir à une entière conformité, cette mortification doit être absolument supposée, parce que la conformité est considérée comme la fin, et la mortification comme le moyen pour l'obtenir; et la fin, comme on sait, est plus parfaite et plus élevée que le moyen. Que la mortification soit un moyen nécessaire pour acquérir une véritable conformité, rien n'est plus clair; car il est certain que notre propre volonté et le dérèglement de nos désirs sont autant d'obstacles en nous à cette conformité; par conséquent, plus on renoncera à soi-même et l'on mortifiera sa volonté et ses désirs plus on s'unira et on se conformera à la volonté divine. Pour joindre une pièce de bois rude et mal polie avec une autre bien travaillée, il faut la rabotter et la polir, sans cela on ne pourra bien les rassembler. Voilà ce que fait en nous la mortification: elle retranche, elle polit ce qui pourrait empêcher notre union avec Dieu, afin que nous puissions ensuite nous joindre plus étroitement à lui en nous conformant entièrement à sa divine volonté. Ainsi, plus on se mortifiera, plus aussi on s'unira à Dieu, et quand on se sera mortifié entièrement sur tout, on parviendra alors à une entière union et à une conformité absolue à la volonté de Dieu en toutes choses.

3° Cette résignation, et cette conformité entière est le plus grand et le plus agréable sacrifice de soi-même qu'on puisse offrir à Dieu. Dans les autres sacrifices, on n'offre que quelque chose de soi, mais dans celui-ci, on s'offre soi-même. Dans les autres sacrifices et les autres mortifications, on ne se mortifie que sur quelque chose de particulier; dans la tempérance, par exemple, l'humilité, la modestie et la patience, le Chrétien n'offre à Dieu qu'une partie de lui-même; mais ici, il s'offre tout entier en holocauste, afin que la majesté divine fasse de lui tout ce qu'elle voudra, comme elle voudra et quand elle voudra, sans excepter quoi que ce soit, et sans se réserver rien pour lui-même. Ainsi, autant il y a de différence entre l'homme et ce qui appartient à l'homme, entre le tout et la partie, autant il y en a entre ce sacrifice et tout ce qu'il y a d'autres sacrifices et d'autres mortifications. — Au reste, Dieu fait tant de cas de cet holocauste de notre cœur, que c'est là précisément ce qu'il demande de nous. *Donnez-moi, dit-il, votre cœur, mon fils.* (*Prov.* XXIII.) De même que l'oiseau royal ne se repait que de cœurs; de même ce que Dieu estime le plus est le cœur, et si vous ne lui donnez le vôtre, vous ne pouvez lui faire ailleurs aucun présent qui le contente. Après tout, ce n'est pas nous demander beaucoup; car si pour nous satisfaire pleinement, nous, cendre et poussière, il ne suffit pas de tout ce que Dieu a créé; et si pour remplir notre pauvre cœur il ne faut pas moins que Dieu, comment pouvoir contenter Dieu en ne lui donnant qu'une partie de notre cœur, et en réservant l'autre pour nous? C'est s'abuser que de le prétendre; notre cœur ne peut être ainsi partagé: *Car le lit est si étroit, dit Isaïe, qu'il faut que l'un ou l'autre tombe, et la couverture si courte qu'elle ne saurait les couvrir tous deux.* (*Isa.* XXVIII). Le cœur de l'homme est un lit étroit, il n'y peut tenir que Dieu seul, c'est pour cela que l'Épouse l'appelle un petit lit. *J'ai cherché*, dit-elle, *tous les jours dans mon petit lit celui que j'aime de toute mon âme.* (*Cant.* III.) Elle avait tellement rétréci le lit de son cœur, qu'il n'y avait de place que pour son époux; et celui qui voudra, au contraire, élargir son cœur pour y faire place à un autre, en chassera Dieu aussitôt. C'est de ce passage que le Seigneur se plaint par Isaïe, quand il dit : *Vous m'avez découvert pour recevoir l'adultère près de moi. Vous avez élargi votre lit, et vous avez contracté alliance avec d'autres.* (*Isa.* LVII, 8.) Si nous avions mille cœurs, nous devrions les offrir tous à Dieu, et croire encore que ce serait peu en comparaison de ce que nous lui devons.

4° Celui qui aura une parfaite conformité à la volonté divine, aura aussi une charité parfaite, et plus il augmentera dans cette conformité, plus aussi il augmentera dans la charité et l'amour de Dieu, et par conséquent dans la perfection qui consiste dans ces deux choses : car l'amour de Dieu ne consiste pas dans les paroles, mais dans les actions. La preuve de l'amour, dit saint Grégoire, est dans les œuvres, et plus les œuvres nous coûtent et sont difficiles, plus elles marquent d'amour. Aussi saint Jean voulant expliquer l'excès d'amour de Dieu pour le monde dit: *Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique.* (*Joan.* III.) Et Jésus-Christ, parlant lui-même de l'amour qu'il portait à son Père; Afin, dit-il, *que le monde connaisse que j'aime mon Père, et que je fais ce qu'il m'a commandé, levez-vous, allons-nous en.* (*Joan.* XIV.) Où allait-il? souffrir la mort sur une croix, et c'est en accomplissant un ordre si rigoureux qu'il a vraiment témoigné au monde qu'il aimait son Père. Ainsi l'amour se témoigne par les actions, et plus les actions sont grandes et pénibles plus on fait paraître d'amour. Or la conformité à la volonté de Dieu est le plus grand sacrifice que nous puissions lui faire de nous-mêmes; parce qu'elle suppose une mortification parfaite de nos sens, et une résignation absolue par laquelle nous nous offrons à Dieu

et nous nous remettons entre ses mains pour faire de nous ce qu'il lui plaira. Il n'y a donc pas de meilleure preuve d'amour que cette conformité, puisque par elle on lui donne et on lui offre tout ce qu'on a et ce qu'on pourrait jamais avoir ou désirer ; et qu'on lui donnerait plus si on pouvait l'avoir.

5° Celui qui sera parvenu à cette pleine conformité à la volonté de Dieu, prenant toutes choses comme envoyées par la Providence, et se conformant à tout ce que Dieu veut, aura acquis la suprême félicité des serviteurs de Dieu sur la terre, puisqu'il possédera pleinement cette paix profonde et cette joie intérieure dans laquelle consiste la véritable béatitude de cette vie. *Car ce qui fait*, dit l'Apôtre, *le royaume de Dieu*, c'est-à-dire le bonheur des Saints dans le monde, *ce n'est ni le boire et le manger, mais la justice, la paix et la joie dans le Saint-Esprit.* Voilà le royaume du ciel sur la terre, voilà notre paradis de délices, ici-bas, et c'est avec raison qu'on l'appelle béatitude, puisque par là nous devenons en quelque sorte semblables aux bienheureux. Comme il n'y a pas de changement ni de vicissitude dans le ciel, et que les bienheureux sont toujours dans le même état, et y jouissent continuellement de Dieu, aussi dans le monde, ceux qui sont parvenus à cette conformité et à établir tout leur contentement en celui de Dieu, ne s'inquiètent et ne se troublent nullement de l'instabilité des choses et des divers accidents de la vie. Leur volonté est si soumise à celle de Dieu, que la connaissance qu'il ont que tout vient de lui, et que c'est sa volonté qui s'accomplit dans tout ce qui leur arrive de fâcheux, fait que préférant la sienne à la leur, leurs souffrances et leurs peines se changent en joie, et leur amertume en douceur et consolation. Aussi, rien ne peut les troubler ; et comme il n'y a que les déplaisirs, les traverses, les douleurs et les affronts qui en sont capables, eux les recevant comme une faveur singulière de la main de Dieu qui les leur envoie, il ne reste plus rien qui puisse en quelque manière altérer la paix et la tranquillité de leur âme.

CONFORMITÉ (ORAISON DE). — *Voy.* CONTEMPLATION.

CONFRÉRIE. — Société de plusieurs personnes pieuses établie dans quelques églises pour honorer particulièrement un mystère ou un saint et pour pratiquer les mêmes exercices de piété et de charité. Il y a des confréries du saint Sacrement, de la sainte Vierge, de la Croix ou de la passion, des Agonisants. Plusieurs sont établies par des bulles de Papes qui leur accordent des indulgences ; toutes ont pour but d'exciter les fidèles aux bonnes œuvres, de cimenter entre eux la paix et la fraternité et de leur faciliter les plus saintes pratiques de la piété et de la perfection chrétienne.

CONGRÉGATION DE PIÉTÉ. — Ce sont des associations pieuses, infiniment utiles pour encourager les fidèles dans les voies de la vertu et de la perfection, par les avis qu'on y reçoit, par les exemples qui s'y donnent, par la surveillance charitable qu'on peut exercer les uns sur les autres, par la communauté de prières toujours plus puissantes auprès de Dieu. Par cela même qu'elles sont faites en commun, nos prières ont en effet bien plus d'efficacité, selon cette parole : *Si deux ou trois se rassemblent en mon nom, je serai au milieu d'eux.*

CONNAISSANCE DE SOI-MÊME. — Il est peu de vertu plus utile et plus *importante* que la connaissance de soi-même.

1° Elle est la source de l'humilité et le principal moyen pour l'acquérir. On a perdu une drachme, dit saint Jérome, et c'est dans la boue et l'ordure qu'on la retrouve. C'est dans la corruption de nos péchés et de notre misère qu'on retrouve la précieuse vertu de l'humilité. Pour procéder avec ordre, considérons l'homme dans son état naturel. Ayez toujours présent à l'esprit, dit saint Bernard, ce que vous avez été, ce que vous êtes et ce que vous serez. Qu'avez-vous été ? Une semence impure. Qu'êtes-vous ? Un vase plein d'immondices ? Que serez-vous ? La pâture des vers. Quel plus grand sujet de méditation, aussi le pape Innocent s'écrie avec raison : O misérable et honteuse condition de la nature humaine ! Voyez les plantes et les herbes, elles produisent des fleurs et des fruits, et le corps humain n'engendre que pourriture. C'est cette considération qui fait dire à Job : *J'ai dit à la pourriture : Vous êtes mon père ; et aux vers : Vous êtes ma mère et ma sœur.* (*Job* XVII.) En effet, l'homme est-il autre chose qu'une source de corruption ? De quoi donc pouvons nous tirer vanité ? De quoi peut s'énorgueillir la poussière et la cendre ? Ce ne sera pas de ces choses, car nous n'y trouvons que des sujets de nous humilier et de nous mépriser nous-mêmes. Le souvenir des infirmités et des misères de l'homme est un bon gardien de l'humilité dit saint Grégoire, c'est sous ces misères que cette plante se conserve en bon état. (*Perfect. Chrét. de* RODRIGUEZ.) Mais allons plus en avant encore. Regardez ce que vous étiez avant votre création, vous verrez que vous n'étiez rien, que vous ne pouviez de vous-même vous tirer de l'abîme du néant, mais que c'est Dieu par sa bonté qui vous en a tiré en vous donnant l'être dont vous jouissez. Nous ne sommes donc rien de nous-mêmes, et nous ne devons pas nous estimer plus que les choses qui ne sont pas, c'est à Dieu seul qu'il faut attribuer ce que nous avons de plus qu'elles. Si *quelqu'un*, dit saint Paul, *s'imagine être quelque chose, quoiqu'il ne soit rien en effet, il se trompe lui-même.* (*Galat.* VI.) Voilà de quoi nous enrichir d'humilité toute notre vie.

Mais de plus, c'est qu'après avoir reçu l'être, nous ne subsistons pas de nous-mêmes. Ce n'est pas comme une maison que l'architecte abandonne après l'avoir bâtie, et qui se soutient d'elle-même sans aucun besoin de lui. Nous avons autant besoin de Dieu après la création et à chaque instant

de notre vie pour ne pas perdre notre existence, que nous en avons eu pour l'acquérir, quand nous n'étions rien. Il nous soutient sans cesse de sa main puissante, pour nous empêcher de tomber dans le néant dont-il nous a tirés; c'est pourquoi le Prophète royal lui dit : *Vous m'avez formé, Seigneur; et vous avez étendu votre main sur moi.* (*Ps.* CXXXVIII.) C'est cette main qui me soutient, me conserve et m'empêche de retomber dans le néant d'où je suis sorti. Nous dépendons tellement de Dieu, que s'il venait à nous manquer et à retirer sa main un seul moment, nous manquerions nous-mêmes aussitôt, nous cesserions d'être, comme la lumière cesse quand le soleil se cache, et nous retournerions dans notre premier néant. *Toutes les nations*, dit Isaïe, *sont devant lui, comme si elles n'étaient pas, et elles sont comme rien à ses yeux.* (*Isa.* XL, 17.) Allons encore plus avant, approfondissons et creusons dans la connaissance de nous-mêmes. Y a-t-il quelque chose au delà du néant? Oui; il y a le péché que vous avez ajouté. Et quel abîme plus profond! Il est plus grand que le néant, parce qu'il est pire que lui, et qu'il vaudrait mieux ne pas exister que de pécher. *Il aurait mieux valu pour lui qu'il ne fût pas né*, dit Jésus-Christ, en parlant de Judas qui voulait le trahir. Il n'y a rien de si abject et de si méprisable aux yeux de Dieu, dans toute l'étendue de l'être et du néant, que l'homme coupable de péché mortel, banni du Ciel, déclaré ennemi de Dieu, et condamné aux peines éternelles de l'enfer. Ce qu'il y a encore de plus fort en cela, c'est que malgré l'espérance que nous devons avoir en Dieu pour le pardon de nos fautes, nous n'avons pourtant aucune certitude qu'il nous les ait remises. *L'homme*, dit le sage, *ne sait s'il est digne d'amour ou de haine.* (*Eccle.* IX.) *Ma conscience ne me reproche rien*, dit l'Apôtre, *mais je ne suis pas justifié pour cela.* (*I Cor.* IV, 4.) Si, par malheur, je ne le suis pas, à quoi bon avoir embrassé la vie religieuse, et converti des âmes à Dieu? *Quand je parlerais le langage des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je suis comme une trompette ou une cymbale retentissante; quand j'aurais le don de prophétie et que je pénétrerais dans les secrets de toutes les sciences, que j'aurais assez de foi pour transporter toutes les montagnes, si je n'ai pas la charité je ne suis rien; quand je donnerais tout mon bien pour la nourriture des pauvres, et que je livrerais mon corps pour être brûlé, tout cela ne me servira à rien, si je n'ai pas la charité* (*I Cor.* XIII, 1, 2, 3). Malheur donc à vous, si vous n'avez pas la charité, si vous n'êtes pas dans la grâce de Dieu, car, sans cela, vous n'êtes rien, et moins que rien. C'est un grand moyen pour demeurer toujours dans l'humilité, et avoir peu d'opinion de soi, de ne pas savoir si on est en état de grâce ou non. Nous savons certainement que nous avons offensé Dieu, mais nous ne savons pas s'il nous a pardonné. Qui osera marcher tête levée? Qui ne se confondra et ne s'abaissera pas jusqu'au centre de la terre, dans une incertitude si étrange? C'est ce qui a fait dire à saint Grégoire, que Dieu a voulu que nous ne fussions pas assurés de sa grâce, afin que nous eussions toujours une grâce assurée, qui est celle de l'humilité.

Si, outre cela, nous nous arrêtons à considérer les malheurs et les préjudices causés par le péché originel, que de sujets de nous humilier et de nous mépriser, en songeant combien la nature a été corrompue en nous par le péché! De même qu'une pierre est attirée en bas par sa propre pesanteur, de même par le péché originel nous sommes portés à tout ce qui regarde notre chair, notre vanité et notre intérêt. Nous avons un sentiment très-vif pour les choses de la terre, et très-peu de goût pour celles du ciel; ce qui devrait obéir en nous y commande, et ce qui devrait y commander, obéit. Nous sommes si malheureux, qu'étant nés pour le ciel, nous avons des inclinations de bêtes, et des cœurs inclinés vers la terre. *Le cœur de l'homme est trompeur et plein de détours*, dit Jérémie; *qui pourra le connaître?* (*Jer.* XVII.) C'est cette muraille d'Ezéchiel : plus on y creusera, plus on découvrira d'abominations. Mais si nous jetons la vue sur nos défauts qui sont notre propre fonds, que de motifs de nous confondre n'y verrons-nous pas? Quelle est l'intempérance de notre langue, et avec quelle négligence ne gardons-nous pas notre cœur! Comme nous sommes inconstants dans nos bonnes résolutions et amateurs de notre intérêt et de nos aises! Comme nous sommes ardents à faire ce qui nous plaît, et remplis d'amour propre! Comme nous sommes attachés à notre volonté et à nos sentiments; violents dans nos passions, fermes dans nos mauvaises habitudes, et faciles à nous laisser aller à nos mauvais penchants. Saint Grégoire écrivant sur ces paroles de Job : *Vous montrez votre pouvoir contre une feuille que le vent emporte* (*Job* XIII), dit avec raison que l'homme est semblable à une feuille d'arbre; car de même qu'une feuille remue au moindre vent, de même l'homme se laisse agiter facilement par les vents des passions et des tentations. Tantôt il se laisse emporter à la colère, et tantôt il s'abandonne à une vaine joie; tantôt l'avarice et l'ambition le tourmentent, tantôt le plaisir et la sensualité l'entraînent; tantôt l'orgueil l'élève, et tantôt la crainte ou le trouble, l'abat. Aussi le prophète Isaïe dit-il avec raison : que *nous sommes tous tombés comme des feuilles, et que nos iniquités sont le vent qui nous emporte*, (*Isa.* LXIV.) Le moindre vent des tentations nous renverse et nous emporte; nous n'avons aucune fermeté dans la vertu et nos bonnes résolutions; nous avons donc en cela bien sujet de nous humilier et de nous confondre. Non-seulement nos péchés et nos défauts nous en donnent sujet, mais même nos bonnes actions, si nous examinons de près de combien de fautes et d'imperfections elles sont souvent mêlées, sui-

vant les paroles du même prophète : *Nous sommes tous devenus comme des gens immondes, et toutes nos bonnes œuvres sont comme un linge souillé de sang corrompu* (*Isa.* LXIV.)

2° La connaissance de soi-même est le chemin le plus sûr pour arriver à la connaissance et à l'amour de Dieu. La raison qu'en donne saint Bernard est que cette science étant bien aussi sublime que les autres, elle nous mène aussi plus directement à Dieu. Saint Bonaventure dit que c'est ce que le Sauveur du monde nous a fait entendre par la guérison de l'aveugle-né ; il lui donna, en lui frottant les yeux d'un peu de boue, la vue du corps pour se voir lui-même, et celle de l'âme pour connaître Dieu et l'adorer. C'est ainsi, dit-il, qu'étant nés aveugles et dans l'ignorance de Dieu et de nous-mêmes, le Seigneur nous éclaire en nous frottant les yeux du limon dont nous sommes nés, afin que nous commencions d'abord à nous connaître, et que nous adorions ensuite avec une foi vive celui dont nous avons reçu la lumière. C'est aussi ce que l'Eglise nous enseigne dans la cérémonie des cendres en nous disant : *Souvenez-vous, homme, que vous êtes poussière, et que vous retournerez en poussière.* (*Gen.* III.) Elle nous remet devant les yeux ce que nous sommes, afin que par la connaissance de nous-mêmes, nous venions à reconnaître Dieu, à nous repentir de nos fautes et à en faire pénitence. La connaissance de nous-mêmes est donc un moyen de parvenir à celle de Dieu ; et plus nous considérerons la bassesse de notre origine, plus nous connaîtrons la grandeur de Dieu, suivant cet adage que rien ne fait mieux connaître les choses opposées qu'en les rapprochant l'une de l'autre. Or, l'homme est l'extrême bassesse et Dieu l'extrême grandeur ; c'est pourquoi, plus l'homme se connaît et sait que de lui-même il n'est que misère et péché, plus il connaît quelle est la bonté et la miséricorde de Dieu d'aimer une chose aussi abjecte que l'homme. Par cette considération, l'âme s'enflamme encore de plus en plus dans l'amour de Dieu, ne cessant de le remercier pour tant de bienfaits répandus sur une misérable créature, et de s'étonner que, les hommes ayant tant de peine à se souffrir mutuellement, Dieu, non-seulement ait la bonté de les souffrir, mais de dire que, *ses délices sont d'être avec les enfants des hommes* (*Prov.* VIII). C'est ainsi que pour parvenir à une plus grande connaissance et à un plus grand amour de Dieu, les saints s'appliquaient à la connaissance d'eux-mêmes ; c'est pour cela que saint Augustin avait coutume de dire : « Mon Dieu, faites que je me connaisse et que je vous connaisse. » Saint François Xavier s'écriait jour et nuit : « Qui êtes-vous, ô mon Dieu ! et qui suis-je ? » C'est par-là que tant de saints sont arrivés à une si haute connaissance de Dieu. Cette voie est donc infaillible : car plus vous vous anéantirez dans la connaissance de vous-mêmes, plus vous vous élèverez dans celle de Dieu ; et plus vous vous élèverez dans celle de Dieu, plus vous profiterez dans celle de vous-mêmes, parce que la lumière du ciel pénètre dans les replis les plus secrets du cœur, et nous fait trouver des sujets de confusion dans les choses qui paraissent les meilleures aux yeux du monde. De même, dit saint Bonaventure, que quand les rayons du soleil entrent dans une chambre on y découvre mille atomes qu'on n'y voyait pas auparavant ; de même lorsque notre cœur est frappé des rayons de la grâce, l'âme y aperçoit jusqu'aux moindres imperfections dans les choses qui semblent parfaites à ceux qui ne sont pas frappés d'une lumière si vive.

3° De tout ce qu'on vient de dire, concluons combien il importe de se bien connaître. Thalès, l'un des sages de la Grèce interrogé quelle était la connaissance la plus difficile à acquérir, répondit que c'était celle de soi-même, comme ayant pour obstacle l'amour-propre. De là, cet axiome si célèbre parmi les anciens : *Connaissez-vous vous-même.* Puis cette autre d'un philosophe : « Demeurez avec vous. » Mais laissons de côté ces enseignements païens pour en venir à ceux des philosophes chrétiens, les meilleurs maîtres en cette matière. Saint Augustin et saint Bernard disent : la plus sublime et la plus utile des connaissances est celle de soi-même. « Les hommes, dit saint Augustin, font beaucoup de cas des sciences qui leur apprennent la disposition du ciel et de la terre et leur donne la connaissance du mouvement des cieux, du cours des planètes, de leurs influences et de leurs vertus, mais la science la plus utile et la plus élevée est celle de soi-même. » « Les autres sciences, dit saint Paul, nous enflent et nous détruisent, mais celle-ci nous abaisse et nous édifie. » Aussi les maîtres de la vie spirituelle nous recommandent cet exercice pendant l'oraison, et blâment ceux qui passant légèrement sur les défauts qui leur font le plus de peine à regarder, perdent du temps sur une méditation pieuse où ils éprouvent de la douceur. « Si vous voyiez ce que vous êtes, dit saint Bernard, parlant au nom de Dieu, vous vous déplairiez et vous me plairiez ; mais, comme vous ne vous voyez pas, vous vous plaisez et vous me déplaisez. Un temps viendra que vous ne plairez ni à vous ni à moi. Vous ne me plairez pas, parce que vous avez péché ; vous ne vous plairez pas, parce que vous aurez causé votre perte éternelle. » — Saint Grégoire traitant le même sujet dit qu'il y en a qui croient être saints dès qu'ils commencent à servir Dieu, et à faire quelques actes de vertu : ils s'attachent tellement à regarder le bien qu'ils font, qu'ils perdent de vue leurs péchés et ne voient pas même parfois ceux qu'ils commettent. Les véritables gens de bien font le contraire, car remplis de vertus et de bonnes œuvres, ils regardent ce qu'il y a de mauvais en eux et ont toujours les yeux sur leurs imperfections et leurs défauts. D'après cela, il arrive que tous s'humiliant à la vue de leurs défauts, conservent en eux leurs vertus, tandis

que les autres se glorifiant de leurs bonnes actions, les perdent par leur orgueil et se perdent eux-mêmes. Ainsi les uns se servent si bien de ce qu'ils ont de mauvais qu'ils en tirent du profit, et les autres tournent à leur dommage le bien qu'ils o t. « Lorsque le démon, dit le même saint, veut vous inspirer de la vanité pour vos bonnes actions, opposez-lui le souvenir de vos péchés. » C'est ce que faisait l'apôtre, qui, craignant que la grandeur de ses révélations et des merveilles que Dieu av it opérées par lui ne lui donnât trop de vanité, se souvenait d'avoir été un blasphémateur et d'avoir persécuté et outragé les serviteurs de Jésus-Christ. *Je ne suis pas digne d'être appelé apôtre*, disait-il, *puisque j'ai persécuté l'Eglise de Dieu.* (*I Cor.* xv.) Contre de telles attaques, il n'y a pas de meilleur moyen que de se rappeler ses péchés passés.

Saint Jérôme écrivant sur ces paroles de l'ange Gabriel au prophète Daniel : *Fils de l'homme, écoutez ce que je veux vous dire* (*Daniel* VIII), dit que les anciens prophètes semb aient déjà être devenus des anges par la sublimité de leurs révélations continuelles. De peur qu'ils n'oubliassent leur condition en se croyant d'une nature tout angélique; l'ange leur rappelait par ordre de Dieu la fragilité et la misère de leur origine, en les appelant *fils de l'homme*, afin qu'en considérant ce qu'ils étaient, ils s'humiliassent dans la connaissance de leur nature. Dans l'histoire ecclésiastique et l'histoire profane, nous avons beaucoup d'exemples semblables, où plusieurs saints et autres grands personnages se servaient d'un tel moyen pour se préserver de la vanité; ils gardaient auprès d'eux quelqu'un pour les avertir de temps en temps qu'ils étaient hommes.

CONSEILS EVANGELIQUES, ou **Maximes de perfection.** — Jésus-Christ les distingue évidemment d'avec les préceptes. Un jeune homme lui demandait ce qu'il faut faire pour obtenir la vie éternelle, Jésus lui répondit : *Gardez les commandements.* — *Je les ai observés dès ma jeunesse*, répondit ce prosélyte, *que me manque-t-il encore? Si vous voulez être parfait*, répliqua le Sauveur, *allez vendre ce que vous possédez, donnez-le aux pauvres, vous aurez un trésor dans le ciel, alors venez et suivez-moi.* (*Matth.* XIX, 16; *Marc.* X, 17; *Luc.* XVIII, 18.) Selon ces paroles, ce que Jésus-Christ lui proposait n'était pas nécessaire pour obtenir la vie éternelle, mais pour pratiquer la perfection et pour être admis au ministère apostolique.

Plusieurs censeurs de l'Evangile ont dit que la distinction entre les préceptes et les conseils est une subtilité inventée par les théologiens pour pallier l'absurdité de la morale chrétienne. Il est clair que ce reproche est très-mal fondé. La loi ou le précepte se borne à défendre ce qui est crime, à commander ce qui est devoir; les conseils doivent aller plus loin pour la sûreté même de la loi; quiconque veut s'en tenir à ce qui est étroitement commandé, ne tardera pas de violer la loi.

D'autres ont été scandalisés du terme de conseils ; il ne convient pas à Dieu, disent-ils de conseiller, mais d'ordonner. Cette observation n'est pas plus juste que la précédente. Dieu législateur sage et bon, ne mesure point l'étendue de ses lois sur celle de son souverain domaine, mais sur la faiblesse de l'homme; après avoir commandé en rigueur, sous l'alternative d'une récompense ou d'une peine éternelle, ce qui est absolument nécessaire au bon ordre de l'univers et au maintien de la société, il peut montrer à l'homme un plus haut degré de vertu, lui promettre des grâces pour y atteindre, lui proposer une plus grande récompense. C'est ce qu'a fait Jésus-Christ. En général, on ne peut donner à l'homme une trop haute idée de la perfection à laquelle il peut s'élever avec le secours de la grâce divine. Dès qu'il est pénétré de la noblesse de son origine, de la grandeur de sa destinée, des pertes qu'il a faites, des moyens qu'il a de les réparer, du prix que Dieu réserve à la vertu, il n'est rien dont il ne soit capable, l'exemple des saints en est la preuve.

Au reste, la prévention des incrédules contre les conseils évangéliques leur vient des protestants; ceux-ci n'en ont pas parlé d'une manière plus sensée. Ils ont dit que Jésus-Christ avait prescrit à tous ses disciples une seule et même règle de vie et de mœurs; mais que plusieurs chrétiens, soit par le goût d'une vie austère, soit pour imiter certains philosophes, prétendaient que le Sauveur avait établi une double règle de sainteté et de vertu : l'une ordinaire et commune, l'autre extraordinaire et plus sublime; la première, pour les personnes engagées dans le monde; la seconde, pour ceux qui, vivant dans la retraite, n'aspiraient qu'au bonheur du ciel; qu'ils distinguèrent conséquemment, dans la morale chrétienne, les préceptes obligatoires pour tous les hommes, et les conseils qui regardaient les Chrétiens plus parfaits. Cette erreur, dit Mosheim, vint plutôt d'imprudence que de mauvaise volonté; mais elle ne laissa pas d'en produire d'autres dans tous les siècles de l'Eglise, et de multiplier les maux sous lesquels l'Evangile a souvent gémi. Mais nous demandons aux protestants si Jésus-Christ imposait un précepte à tous les Chrétiens, lorsqu'il disait : *Quiconque d'entre vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut pas être mon disciple.* (*Luc.* XIV, 33.) *Heureux les pauvres, ceux qui ont faim, ceux qui pleurent : donnez à quiconque vous demande, et s'il vous enlève ce qui vous appartient, ne le répétez pas.* (*Luc.* VI, 20, 30.) *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il porte sa croix tous les jours, et qu'il me suive.* (*Luc.* IX, 23.) *Il y a des eunuques qui ont renoncé au mariage pour le royaume des cieux; que celui qui peut le comprendre le comprenne* (*Matth.* XIX, 12.) Les commentateurs, même protestants, ont été forcés de reconnaître dans ce passage un *conseil* et non

un précepte. Voyez la *Synopse* sur cet endroit.

Saint Paul a dit (*I Cor.* VII, 40) : *Une veuve sera plus heureuse si elle demeure dans cet état, selon mon conseil : or, je pense que j'ai aussi l'Esprit de Dieu.* En exhortant les Corinthiens à des aumônes, il leur dit : *Je ne vous fais pas un commandement..... mais je vous donne un conseil, parce que cela vous est utile.* (*II Cor.* VIII, 8, 10.) Et aux Galates (V, 24) : *Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses corruptions.* Si les Chrétiens du IIe siècle se sont trompés en distinguant les conseils d'avec les préceptes, c'est Jésus-Christ et saint Paul qui les ont induits en erreur. Pour estimer et pour pratiquer des austérités, des mortifications, des abstinences, et le renoncement aux commodités de la vie, ils n'ont pas eu besoin de consulter l'exemple des philosophes, le goût des Orientaux, ni les mœurs des esséniens et des thérapeutes; il leur a suffi de lire l'Evangile.

Voici comment le docteur Angélique expose la doctrine des conseils évangéliques. Cette exposition est on ne peut plus claire et plus juste.

Il y a cette différence entre le conseil et le précepte, que le précepte emporte la nécessité, et le conseil repose sur le choix de celui à qui il est proposé : c'est pourquoi dans la loi nouvelle qui est une loi de liberté, on a convenablement surajouté les conseils aux préceptes; mais on ne l'a point fait dans la loi ancienne qui est une loi de servitude. Il faut donc comprendre que les préceptes de la nouvelle loi sont donnés pour ordonner les choses qui sont nécessaires pour obtenir la fin de l'éternelle béatitude, dans laquelle la loi nouvelle introduit immédiatement. Mais les conseils ont pour objet les choses par lesquelles l'homme obtient mieux et plus sûrement la fin susdite. L'homme est placé entre les biens de ce monde et les biens spirituels, dans lesquels consiste l'éternelle béatitude, de manière à ce qu'il s'approche d'autant plus de l'une de ces sortes de biens qu'il s'éloigne plus de l'autre, *et vice versa.* Celui donc qui s'attache totalement aux choses de ce monde, qui y trouve sa fin, les considérant comme les raisons et les régulateurs de ses actions; celui-là est tout à fait frustré des biens spirituels : et ce genre de désordre est combattu par les préceptes. Mais que l'homme se dépouille totalement de ce qui est de ce monde, cela n'est point nécessaire pour atteindre la fin de l'homme : car il peut atteindre l'éternelle béatitude en usant des choses de ce monde, pourvu qu'il n'y place pas sa fin, mais il y parviendra plus sûrement et plus vite en se dépouillant totalement des biens de ce monde : c'est dans ce but que sont donnés les conseils évangéliques. Or les biens de ce monde qui servent à l'usage de la vie se divisent en trois classes : Il y a les richesses des biens extérieurs qui se rapportent à la concupiscence des yeux; et les délices de la chair qui se rapportent à la concupiscence de la chair; et les honneurs qui se rapportent à l'orgueil de la vie, comme il paraît par l'apôtre saint Jean, chap. II. Fouler aux pieds ces trois sortes de biens autant que cela est possible, voilà l'objet des conseils évangéliques. C'est dans ces trois points que se résument tous les instituts religieux qui se destinent à la pratique de la perfection : car les richesses sont méprisées par la pauvreté; les délices de la chair par la chasteté perpétuelle; et l'orgueil de la vie par la servitude de l'obéissance.

Ces choses simplement observées appartiennent aux conseils absolument proposés : mais l'observance de chacun d'eux dans un cas particulier appartient au conseil évangélique dans un sens restreint (*secundum quid*) ; par exemple lorsque quelqu'un fait une aumône à un pauvre auquel il n'est pas obligé de donner, il suit le conseil dans cette action spéciale. De même lorsque pendant un temps déterminé il s'abstient des plaisirs permis de la chair pour vaquer à l'oraison, il suit le conseil pendant ce temps. De même lorsque quelqu'un ne suit pas la volonté dans un cas particulier, ce qui cependant est supposé très-permis, par exemple, lorsqu'il fait du bien à un ennemi ou qu'il ne doit point ce bienfait, ou s'il n'exige point de satisfaction d'une offense pour laquelle il pourrait en exiger, il accomplit un conseil dans ces circonstances. C'est ainsi que tous les conseils pratiqués dans les cas particuliers se rapportent à ces trois conseils généraux et parfaits que nous avons vus. »

Les conseils évangéliques sont la raison de l'existence des ordres religieux, des solitaires, des contemplatifs, des ouvrages mystiques et de tout ce qui touche à la vie ascétique, puisque sans les conseils évangéliques tout retomberait dans la vie commune. (*Voy.* MOINES.)

Les conseils évangéliques sont la gloire de la religion, ce beau idéal de la perfection morale. Nos anciens apologistes nous attestent que la mortification, la chasteté, le désintéressement des premiers Chrétiens, aussi bien que leur douceur, leur charité et leur patience ont causé de l'admiration aux païens, et ont produit une infinité de conversions. Dans les siècles suivants, les mêmes vertus, pratiquées par les solitaires, ont fort adouci la férocité des barbares; et si les missionnaires qui ont converti les peuples du Nord n'avaient pas pratiqué les conseils évangéliques, ils n'auraient pas attiré peut-être un seul prosélyte.

CONTEMPLATION, *sa définition, ses propriétés, sa division, les règles pour s'y préparer et s'y bien conduire.* — 1°. A l'union obscure de l'*abandon* succède ordinairement une autre union de l'âme avec Dieu, union pleine de suavité et qui se fait par la contemplation. (*Voy.* ABANDON.) La contemplation mystique est une élévation de l'âme vers Dieu et vers les choses divines, par une simple intuition admirative et toute brûlante d'un suave et ardent amour pour les choses divines.

Nous parlons ici de la contemplation divine, théologique, mystique et affective, qui illumine l'intelligence et enflamme l'affection d'une manière spéciale, sublime et en quelque sorte surhumaine, non par le raisonnement, mais autant qu'il est possible ici-bas, par l'intuition des mystères de Dieu, intuition qui excite à l'amour divin. C'est ce qui a fait donner par les mystiques à la contemplation le nom de *théologie mystique*. Il ne s'agit donc pas ici de la contemplation purement philosophique, par laquelle les philosophes peuvent aussi contempler Dieu par les lumières de la nature, ainsi que le firent ou purent le faire ces philosophes dont parle saint Paul (*Rom.* I, 2): Il ne s'agit pas non plus de la contemplation théologique purement spéculative, par laquelle le théologien, aidé de la lumière de la foi, contemple Dieu; car dans le philosophe comme dans le théologien, cette contemplation est vaine, si elle procède de la curiosité et ne tend pas vers l'amour.

La contemplation a été diversement définie par différents mystiques. Saint Augustin, ou plutôt quelque autre docteur postérieur à Boèce, la définit ainsi (*L. de spir. et anim.*, c. 32) : « La contemplation est l'admiration délicieuse de l'éclatante vérité. » Saint Bernard (*L. de schol. claustr.*, c. 1), dit : « La contemplation est une certaine élévation de l'âme attentive vers Dieu, goûtant les joies de l'éternelle douceur. » Il dit encore (*L. de consid.* c. 2) : « La contemplation peut se définir une intuition véritable et certaine de l'âme sur chaque chose, ou bien la possession non douteuse du vrai. » Richard de Saint-Victor (L. I *De contempl.*, c. 4) en donne une double définition : la première est de lui-même : « La contemplation est une libre perspicacité de l'esprit, en suspens dans la considération et l'admiration du spectacle de la sagesse. » La seconde est de Hugues de Saint-Victor: « La contemplation est une intuition perspicace et libre de l'esprit se livrant à la considération des choses. » Saint Bonaventure, Gerson et Harpius la définissent de la même manière que Richard de Saint-Victor. Selon saint Thomas (2-2, q. 180, a 3, ad. 1), « la contemplation se rapporte à la simple intuition de la vérité. » Il ajoute (ad 3) « qu'elle se termine en affection. » C'est ce que prouve saint Bonaventure d'après la définition de Richard, en disant : « On voit par là que Richard ne regarde pas la contemplation précisément comme un acte de l'intelligence, mais comme renfermant encore une affection pleine de douceur. Le mot sagesse (*sapientia*) vient de *sapor* (goût), comme le dit saint Bernard, et l'objet principal et premier de la sagesse est Dieu lui-même; aussi, la vérité, en tant qu'elle excite la volonté à ce suave amour d'*elle-même* et constitue ainsi l'acte véritable de sagesse, consiste dans la contemplation de Dieu, non faite d'une manière ordinaire, mais accompagnée d'amour et d'une certaine douceur expérimentale. L'acte même proprement dit de la sagesse consiste donc dans la connaissance du vrai et l'amour ou le *goût* (sapor) du bien (151). » Enfin, Benoît XIV (*de Beatif. et canon.*, l. III, c. 26) décrit ainsi la contemplation : « C'est une simple intuition intellectuelle avec un amour suave des choses divines et des vérités révélées, procédant de Dieu, qui applique d'une manière spéciale l'intellect à l'intuition et la volonté à l'intelligence de ces vérités révélées, et qui concourt à ces actes par les dons du Saint-Esprit, c'est-à-dire par l'intelligence et la sagesse, en éclairant l'intellect et en enflammant la volonté.

Toutes ces définitions de la contemplation, bien qu'elles ne soient pas toutes essentielles et spécifiques, coïncident cependant avec la nôtre en tant qu'elles s'efforcent de la décrire par ses propriétés. En effet cette *admiration pleine de douceur de l'éclatante vérité*, cette *élévation de l'âme attentive vers Dieu*, *et y goûtant les joies éternelles*, cette véritable et *certaine intuition de l'esprit*, cette *intuition perspicace de l'esprit*, en suspens dans le spectacle de l'éternelle sagesse, enfin cette *intuition simple de la vérité, se terminant en affection et accompagnée d'un délicieux amour divin*, ne sont autre chose qu'une certaine élévation de l'esprit en Dieu, par une intuition simple et à la fois ardemment affectueuse : dans les actes de contemplation, en effet, l'admiration, la suspension, le goût, la libre diffusion, etc., sont au moins virtuellement contenus, ou du moins en résultent. Ensuite rien ne convient mieux à la contemplation, que de l'appeler *une élévation de l'âme en Dieu*, définition qui convient à toute prière, et surtout à la prière mentale. La contemplation est une élévation de l'âme *par simple intuition*; c'est en cela qu'elle diffère de la méditation, qui procède par le raisonnement et qui émeut la volonté. Enfin cette intuition est *ardemment affectueuse*, ou excitant la volonté aux affections les plus ardentes ; c'est ce qui distingue la contemplation mystique, de la contemplation philosophique et de la pure spéculation théologique. « Il faut remarquer, dit Albert le Grand (*De adhær. Deo*, cap. 1), la différence qui existe entre la contemplation des fidèles catholiques, et celle des philosophes païens. La contemplation des philosophes se fait en vue du perfectionnement de la contemplation; aussi réside-t-elle dans l'intelligence, et a-t-elle pour fin la connaissance intellectuelle. Mais la contemplation des catholiques est la contemplation de Dieu même : aussi n'a-t-elle pas pour fin dernière la connaissance, et ne réside-t-elle pas dans l'intelligence; mais elle s'élève à l'affection par

(151) *Igitur spectacula sapientiæ sicut cognitio veri et amor, sive sapor, boni.* (S. Bern.) *Spectacula sapientiæ*, mot-à-mot, *phénomènes* de la sagesse; il faut prendre ici *phénomènes* non dans son acception vulgaire, mais dans le sens philosophique.

l'amour. C'est pourquoi les saints dans leur contemplation, ont l'amour de Dieu pour objet principal. »

Cette contemplation mystique telle que nous l'avons définie, existe réellement: 1° L'Ecriture sainte nous l'enseigne: *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* (*Ps.* XXXIII, 9). *Soyez dans un saint repos et considérez que c'est moi, qui suis Dieu.* (*Ps.* XLV, 11). *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu.* (*Matth.* V, 8). Ces passages nous montrent qu'un cœur pur, délivré de toute inquiétude, peut s'élever, par une intuition simple et affective, jusqu'à voir et goûter Dieu, ce délicieux époux de l'âme, qui l'exalte et la réjouit. 2° Outre les saints Pères que nous avons déjà cités dans la définition, Hugues de saint-Victor (c. 2 *De cœl. hier.*, l. III) distingue trois sortes d'yeux; l'œil de la chair, par lequel on voit le monde et les choses du monde; l'œil de la raison, par lequel on voit l'âme et les choses de l'âme; et l'œil de la contemplation, par lequel on voit Dieu et les choses divines, ou bien ce qui est en soi et au-dessus de soi. Saint Bonaventure adopte cette distinction (*Tr. de itiner. æter.*, in 3 itin., d. 7), et ajoute: « C'est de cet œil de la contemplation que parle l'époux, en disant: *Vous avez blessé mon cœur, ma sœur, mon épouse, par un de vos yeux* (*Cant.* IV, 9); c'est-à-dire, par votre intelligence simplifiée, vous avez pénétré toutes choses, vous êtes parvenu jusqu'à mon cœur. » Saint Bernard (l. I *De dign. amor.*, c. 8) remarque dans l'âme deux yeux, qui sont l'amour et la raison, palpitant sans cesse du désir de voir Dieu, et il ajoute: « Lorsque l'un agit sans l'autre, Dieu ne bénit pas ses efforts; mais lorsqu'ils se prêtent un mutuel secours, leur action est très-puissante, parce qu'ils ne font plus qu'un seul et même œil. » D'après saint Thomas (1-2, q. 69, a. 2): « Même en cette vie, on peut en quelque sorte voir Dieu, au moyen de l'œil purifié par le don de l'intelligence. » Et en expliquant (lect. 7) ce passage de saint Denis (*L. de div. nom.*, c. 4, p. 1): Le mouvement *circulaire de l'âme n'est autre chose que le retour de l'âme revenant des objets extérieurs vers elle même; il consiste dans l'uniforme évolution des puissances intellectuelles sur elles-mêmes;* Saint Thomas dit: « Remarquez que saint Denys place en premier lieu, dans le mouvement circulaire de l'âme, le retour de l'âme quittant les objets extérieurs pour revenir à elle-même; et qu'il affirme en second lieu que l'évolution uniforme des puissances intellectuelles de l'âme est nécessaire, afin que tout raisonnement venant à cesser, l'œil de l'âme se fixe uniquement dans la contemplation de la simple vérité. 3° La raison nous montre que le jugement de simple intuition peut exister sans le secours du raisonnement, non-seulement en Dieu et dans les anges, mais aussi dans l'homme, qui par l'intelligence des premiers principes, donne son assentiment à leur vérité sans le secours du raisonnement, et qui par la foi adhère aux vérités révélées, toujours sans le secours du raisonnement. Or ces vérités peuvent exciter la volonté aux affections les plus ardentes, et c'est en cela que consiste précisément la contemplation.

II° Louis Du Pont distingue quatre propriétés principales de la contemplation (*in Duce spir.*, tr. 3, c. 3, § 2). 1° L'élévation de l'esprit au-dessus de lui-même; 2° la suspension de ce même esprit dans les choses qu'il contemple; 3° l'admiration; 4° la douceur spirituelle. En effet, cette extraordinaire intuition simple des choses divines élève l'homme au-dessus de lui-même; ensuite elle tient l'esprit en suspens par ce mode nouveau et plus élevé de contempler les choses, ou encore par le charme qu'il trouve dans la vision de choses nouvelles; l'âme alors ne s'occupe exclusivement que de la connaissance et de l'amour de Dieu. Aussi se prend-elle pour lui d'une vive admiration, ce qui est la suite ordinaire de la nouveauté; enfin l'âme y ressent une spirituelle douceur, qui surpasse tout sentiment, et que produit l'intuition des choses divines.

III° La contemplation se divise généralement en *ordinaire* et *extraordinaire*. Toutes deux sont, ou *chérubiques*, c'est-à-dire intellectives, ou *séraphiques*, c'est-à-dire affectives. La contemplation chérubique se subdivise en différentes espèces, telles que la contemplation mystique de la Sainte Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie et des attributs divins, les entretiens symboliques intérieurs, le silence, etc., sorte de contemplation où la partie intellectuelle a le plus de part. La contemplation séraphique se divise en contemplation *embrasée* (*ignea*), *vulnérante* (*vulnerans*), etc., auxquelles a plus de part la partie affective ou la ferveur de l'amour divin.

Le cardinal Lourac (opusc. 4 et 7 *De orat.*) et d'autres mystiques divisent plus communément la contemplation en *acquise* et *infuse*, ou en *active* et *passive*, ou en *produite par l'effort humain* et *produite par la grâce*, ou en *naturelle* et *surnaturelle*; mais comme ces termes sont équivoques, nous avons cru devoir préférer la division précédente, que nous avons donnée d'après le P. Reguera. (*Théol. myst.*, t. I, p. 788)

La contemplation *ordinaire* est donc une élévation de l'âme en Dieu, par simple intuition: élévation ardemment affectueuse, et qui ne surpasse pas les lois de la divine Providence dans l'ordre surnaturel.

1° La contemplation ordinaire peut être dite *acquise*, en tant que l'homme peut s'y préparer d'une manière dispositive et à la fin l'obtenir, non cependant par les forces de la seule nature, ni comme une chose tout à fait due, pouvant être acquise sans une grâce nouvelle, ou que l'on puisse mériter, sinon d'un mérite de *convenance*. De même, 2° on peut aussi l'appeler *active*, mais elle l'est seulement d'une manière dispositive. 3° On peut encore, dans ce même sens, dire qu'elle est *produite par nos propres efforts*, en supposant toutefois que nos efforts

et nos dispositions sont dus, non aux forces de notre nature, mais principalement aux forces de la grâce. 4° On peut bien moins exactement appeler la contemplation ordinaire *naturelle* d'une manière absolue, si ce n'est dans un sens comparatif, en ce sens qu'elle est *moins surnaturelle* que la contemplation extraordinaire; car la contemplation même *ordinaire* est intrinsèquement surnaturelle et infuse.

On ne peut contester l'existence de cette contemplation ordinaire, que l'âme peut acquérir, selon les lois de la divine Providence dans l'ordre surnaturel, en ce sens que l'homme, par la grâce de Dieu, peut s'y préparer d'une manière dispositive et l'obtenir, non toutefois par les forces de la seule nature, ni comme une chose tout à fait due; car sans une grâce nouvelle on ne la peut mériter autrement que d'un mérite de *convenance*. « Nous avançons quelquefois dans la vertu, dit Richard de Saint-Victor (*De contemp*. l. v, c. 2), par suite de nos efforts; mais en disant que cet avancement est le résultat de nos efforts, il ne faut pas toutefois s'imaginer que nous puissions rien sans le secours de la grâce; car nous ne serions capables même d'aucun effort sans la grâce. » On prouve l'existence de la contemplation ordinaire ainsi définie : 1° Par les textes déjà cités de l'Ecriture-Sainte : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*, etc. Tous, en général, sont invités à la contemplation; tous sont appelés à se préparer au repos en Dieu, par un amour pur et une grande pureté de cœur. Il faut par conséquent admettre une contemplation *ordinaire* pouvant s'acquérir de la manière que nous avons indiquée. D'ailleurs les béatitudes sont dans l'Evangile proposées à tous en général, et, selon la providence ordinaire, sont accessibles à tous. Donc nous pouvons tous acquérir cette béatitude, au moyen de laquelle chacun se dispose par la pureté du cœur à voir Dieu par la contemplation ordinaire. 2° On le prouve par les SS. Pères et par les Mystiques. Saint Denys (c. 1 *De myst. theol.*) exhorte son Timothée à se disposer *au plus sublime exercice des visions mystiques*, c'est-à-dire, à la contemplation, en s'abstenant, autant que possible, de tout acte des sens ou de l'intelligence. « Tandis que par notre effort, dit saint Grégoire (in l. *Reg*), nous sommes en suspens dans la méditation des choses divines, cet état de contemplation devient pour nous comme l'éclat d'un nouveau jour. Et en effet nous y voyons comme certains rayons d'une lumière toute spirituelle, nous en attirons d'autres au fond de notre âme, et bientôt nous nous élevons de notre humble humanité jusque dans les régions les plus sublimes. » L'auteur de l'*Echelle claustrale* (c. 2, 4) tient le même langage. Hugues de Saint-Victor dit aussi (Hom. 1, *in Eccli.*) : « Ce que cherche la méditation, la contemplation le trouve. » Et ailleurs (l. III *De anima*, c. 48 et 49) : « Jusqu'à ce que par la méditation nous nous élevions à la contemplation. » — « Autant de fois Joseph se jette au cou de Benjamin, dit Richard de Saint-Victor (*L. de præp. ad contempl.*, c. 87), autant de fois la méditation se change en contemplation. » Ce passage régulier et ordinaire de la méditation à la contemplation est constaté par saint Jean de la Croix et sainte Thérèse. Cette dernière enseigne que l'esprit par la méditation tire comme par des canaux habilement pratiqués, ou comme d'un puits, avec beaucoup de peine, l'eau de la grâce divine, qu'elle obtient du ciel par la contemplation, avec beaucoup plus d'abondance et presque sans fatigue. Selon saint François de Sales, « la méditation est la mère de l'amour, la contemplation en est la fille. » (L. VI *De amor. Dei*, c. 3). Selon Louis du Pont (§ 10, *Introd. ad suas medit.*), « on ne parvient d'ordinaire à la contemplation que par un fréquent exercice de la méditation et du raisonnement. » 3° Saint Thomas en donne la raison (in 3, d. 34, q. 1, a. 1). La méditation procède du concours du raisonnement humain ou théologique, et par conséquent est le fait de l'homme; la contemplation s'obtient par le don de l'intelligence, de la sagesse et de la science, et, par conséquent, est au-dessus des forces de l'homme; donc comme la foi, aussi bien que le don d'intelligence, de sagesse et de science, est donnée à tous d'après les lois ordinaires de la Providence, pour servir à leur avancement spirituel, on peut, selon les lois ordinaires de la Providence, arriver non-seulement à la méditation, mais encore à la contemplation ordinaire. En outre, saint Bonaventure enseigne (in III et VII *Itin. æter.*, d. 1), « que le mouvement et la recherche de la méditation resteraient imparfaits et moins utiles, sans le terme et le repos de la contemplation; car la méditation doit avoir son terme et sa fin dans la contemplation, celle-ci étant un degré plus parfait. » Donc, selon les lois ordinaires de la Providence, la contemplation vient après la méditation, comme le terme du voyage, la fin après le moyen, et cela autant qu'il est possible en cette vie, à moins de vouloir accuser la Providence de manquer de sagesse dans le mode régulier de ses opérations.

La *contemplation extraordinaire* est une élévation de l'âme en Dieu, par une intuition simple ardemment affectueuse, en vertu d'un privilége, et au-dessus des lois ordinaires de la Providence divine dans l'ordre surnaturel.

Voici comment Louis du Pont explique la contemplation extraordinaire (§ 11, *Introd.*) : « Il est une autre voie extraordinaire, qui embrasse les autres modes extraordinaires d'oraison, plus surnaturels et spéciaux, et que nous appelons oraison de quiétude ou de silence, accompagnée de suspensions, d'extases, de ravissements; cet état donne une vue extraordinaire des vérités cachées, on en découvre quelquefois seulement la lumière intellectuelle. Il est encore signalé par des révélations, par des entretiens intérieurs, et par un très-grand nombre

d'autres priviléges, par lesquels Dieu se communique aux âmes, et dont la véritable règle ne peut être prescrite; car cette règle n'est autre chose que l'impulsion et la direction du Maître suprême, qui n'instruit et ne favorise ainsi que ceux qu'il veut et comment il le veut. » Cette contemplation extraordinaire peut-être appelée avec les autres mystiques : 1° *Infuse*, non en ce sens que la contemplation ordinaire ne serait pas également infuse; mais parce que la contemplation extraordinaire ne peut s'acquérir d'une manière dispositive; 2° *passive* dans le même sens; 3° *produite par la grâce*, non comme si la contemplation ordinaire n'était pas aussi produite par la grâce; mais parce que la contemplation extraordinaire est toujours accompagnée de quelqu'une des grâces *données gratuitement*; 4° on peut encore l'appeler en ce sens *surnaturelle*, surtout d'une manière comparative, en tant que la contemplation ordinaire est en quelque sorte moins surnaturelle que l'extraordinaire.

La contemplation extraordinaire existe réellement, et nous devons l'admettre : 1° L'Ecriture sainte en fait mention : *Le seigneur Dieu envoya un sommeil à Adam* (*Gen.* II, 21.) Les Pères affirment communément que ce fut un sommeil extatique. *Mangez, mes amis, et buvez : enivrons-nous, mes bien-aimés* (*Cant.* v, 1.) Richard de Saint-Victor (l. IV *De contempl.* c. 16) applique ces paroles aux transports de l'esprit causés par la contemplation extraordinaire. Tout le livre du *Cantique des cantiques* nous propose le degré suprême de la contemplation, au témoignage de Hugues de Saint-Victor (Hom. 1, *in eccles*). *Je répandrai mon esprit sur toute chair*, dit le prophète Joël (II, 28), *et vos fils prophétiseront, ils auront des songes, et vos jeunes hommes verront des visions.* Ces paroles eurent leur accomplissement. Les exemples en sont nombreux; car c'est ainsi que Dieu en agit avec ses patriarches et ses prophètes, et beaucoup plus parfaitement encore avec ses apôtres, le jour de la Pentecôte (*Act.* II, 16), où ils s'élevèrent de la contemplation ordinaire à la contemplation extraordinaire. Cette faveur n'a jamais manqué à l'Eglise, comme le témoignent les Actes des saints et les motifs de leur canonisation; 2° les saints Pères en font foi. Saint Denys, en parlant de Hiérothée (c. 2 *De div. nom.*, p. 2), atteste qu'il fut instruit partie par les apôtres, partie par l'étude des saintes Ecritures. « Il puisa la science à une autre inspiration plus divine encore, en recevant passivement en lui (*patiendo*) l'inspiration divine, et dans cette espèce de passivité intérieure (*compassione*), s'il est permis de s'exprimer ainsi, il fut instruit dans cette foi et cette union mystique qui ne peut être enseignée.» Saint Bernard (l. v *De cons.*, c. ult.) assigne comme le plus haut degré de contemplation l'admiration de la majesté divine, admiration qui élève facilement le cœur aux choses célestes, si elle le trouve bien purifié, « et qui parfois transporte celui qui admire par des extases et des ravissements. » Saint Bonaventure (*in Itin. mentis*, c. 7) donne pour exemple de cette contemplation extraordinaire saint François, quand il fut, dans le transport de la contemplation, transformé *en crucifié, et placé comme modèle de la contemplation parfaite.* Saint Laurent Justinien, saint Jean de la Croix parlent de cette espèce de contemplation. Sainte Thérèse (*Vit.*, c. 18-20) la désigne sous le nom de *quatrième eau tombée du ciel.* Enfin tous les mystiques sont d'accord sur ce point, lorsqu'ils traitent des ravissements, des visions et des autres caractères qu'accompagnent la contemplation extraordinaire; 3° nous en empruntons encore la raison à saint Thomas (2-2, q. 45, a. 5), qui enseigne qu'il y a une contemplation non commune à tous les justes, dont la cause est la grâce gratuite (*gratis data*) de la sagesse, qui perfectionne le don de la sagesse elle-même; cette contemplation n'est pas nécessaire au salut, ni même à la perfection, et le Saint-Esprit en fait part à qui il veut: c'est précisément la contemplation extraordinaire, et elle peut aussi procéder des autres grâces données gratuitement.

Ces considérations nous montrent combien la contemplation divine est un bien précieux. En effet, si contempler et aimer Dieu par une intuition simple et une ardente affection est le plus grand bonheur qu'on puisse avoir en cette vie; si c'est le fruit le plus glorieux des vertus, des dons ou des grâces, ou plutôt du Saint-Esprit fécondant, soit par lui-même, soit par ses dons, l'esprit et le cœur de l'âme sainte, quel bien est plus honorable, et plus utile et plus délectable, quel avantage lui peut être comparé? La contemplation, c'est cette belle Rachel, pour laquelle Jacob voulut servir pendant quatorze ans. (*Gen.* XXIX.) Elle est ce bien dont Dieu dit à Moïse (*Gen.* XXXIII, 19): *Je vous montrerai tout bien.* Elle est cette meilleure part dont parlait Jésus (*Luc.* x, 42): *Marie a choisi la meilleure part, et elle ne lui sera point enlevée.* Ecoutons à ce sujet Richard de Saint-Victor (l. I *De contempl.*, c. 1): « Quelle est cette meilleure part que Marie a choisie, sinon de se reposer et de voir combien le Seigneur est doux?.... Elle comprenait en l'écoutant, et elle voyait en la comprenant, cette souveraine sagesse de Dieu, cachée dans la chair, qu'elle ne pouvait voir des yeux du corps; et en se tenant ainsi assise auprès de Jésus pour l'écouter, elle se livrait à la contemplation de la vérité suprême. Voilà la part qui ne sera jamais enlevée aux élus et aux parfaits. Voilà l'occupation qui n'aura jamais de fin. Car la contemplation de la vérité commence en cette vie, mais se continue glorieusement dans l'éternité bienheureuse. O grâce singulière, grâce que nous devons recbercher avec une préférence toute spéciale! C'est par elle que nous devenons saints dans cette vie et bienheureux dans l'éternité. » — « Il n'y a, dit Cassien, qu'une seule vision ou contempla-

tion de Dieu. Elle est justement estimée supérieure à tous les mérites de la justification et de la vertu (collat. 23, c. 3); » si, selon la remarque d'un auteur, elle unit l'âme à Dieu par l'amour parfait. Il faut donc avec ardeur nous disposer à la contemplation, et, par le secours de la grâce divine, éloigner tous les obstacles et surmonter les plus pénibles épreuves, afin de n'en pas devenir indignes. Combattons donc, résistons aux nombreuses afflictions de ce désert de la vie, si nous ne voulons pas être exclus de cette manne et de cette terre promise. Travaillons des jours et des années pour cette belle Rachel. Purifions auparavant notre âme par des larmes avec Marie, afin de pouvoir trouver la meilleure part aux pieds du Seigneur. Gravissons péniblement la montagne, afin de pouvoir, avec Moïse, contempler Dieu, ou, avec les disciples, apprendre du Christ les moyens d'être bienheureux en ce monde et en l'autre; ou enfin, avec les apôtres favoris, goûter la gloire de la transfiguration de Jésus-Christ. Il est nécessaire, dit saint Grégoire (l. XVIII *Mor.*, c. 28), que l'esprit contemplatif meure d'abord au monde, et que le monde soit mort à lui; alors il entre et se cache dans la contemplation des choses éternelles. » Et ailleurs (hom. 14, *in Ezech.*): « La douceur de la vie contemplative est souverainement aimable. » Saint Thomas ajoute que la douceur de la contemplation surpasse tout plaisir terrestre, et il en donne cette raison (2-2, q. 180, art. 7) : « Puisque la vie contemplative consiste principalement dans la contemplation de Dieu, vers lequel la charité nous porte, il en résulte, dans la vie contemplative, un plaisir provenant non-seulement de cette même contemplation, mais encore de l'amour divin lui-même. Et ce plaisir surpasse tout plaisir humain. Car la jouissance spirituelle est préférable à la jouissance charnelle, comme nous l'avons montré en parlant des passions, et l'amour divin surpasse tout amour. » (S. THOMAS, 2-2, q. 180, art. 7.)

Puis donc que la *contemplation* est un bien si précieux, il est saint et utile pour tous d'y *aspirer* avec un esprit prudent. 1° La sainte Ecriture nous fournit de nombreux exemples de ces sortes d'aspirations. *Mon cœur vous a parlé; mes yeux vous ont cherché; je chercherai, Seigneur, votre visage* (*Ps.* XXVI, 8). *Répandez votre lumière et votre vérité. Ce sont elles qui m'ont conduit et qui m'ont amené jusqu'à votre montagne sainte et votre tabernacle* (*Ps.* XLII, 3). *Qui me donnera des ailes comme à la colombe, afin que je puisse m'envoler et me reposer?* (*Ps.* LIV, 7). *O vous qui êtes le bien-aimé de mon âme, apprenez-moi où vous menez paître votre troupeau, où vous vous reposez à midi, de peur que je ne m'égare, en suivant les troupeaux de vos compagnons* (*Cant.* I, 6). *Venez à moi, vous tous qui êtes dans la peine et l'accablement, et je vous soulagerai..... et vous trouverez le repos pour vos âmes* (*Matth.* XI, 28). *Si quelqu'un entend ma voix et m'ouvre la porte, j'entrerai chez lui et je souperai avec lui* (*Apoc.*, III, 20). Dans ces passages, tous les hommes sont invités à l'intuition, au repos, au soulagement et au festin de la contemplation divine: donc il est saint et utile d'y aspirer avec prudence. 2° On le prouve aussi par les SS. Pères et les mystiques. Saint Grégoire (hom. 17, *in Ezech.*), à propos de ces paroles: *Entrant intérieurement dans le vestibule par l'ouverture de la fenêtre*, remarque « que non-seulement les membres les plus éminents de la sainte Eglise reçoivent la grâce de la contemplation, mais encore que ce don est le partage de ceux qui, tout en se faisant remarquer par l'élévation et l'ardeur de leurs désirs, n'en remplissent pas moins les fonctions les plus obscures; car, si le Dieu tout-puissant ne répandait pas la lumière de la *contemplation* sur ceux qui semblent voués au mépris, il n'y aurait pas besoin de fenêtres dans le vestibule dont parlait le Prophète. »

Puisque la contemplation est proposée aux fidèles de toute condition, tous doivent donc y aspirer sagement. L'auteur de l'*Echelle claustrale* (c. 3), parlant de l'âme méditative, enseigne comment on doit désirer la contemplation. « Que fera-t-elle? Elle est tourmentée du désir de la posséder, mais elle ne sait comment y parvenir; et plus elle la cherche, plus elle soupire après elle. Elle a recours à la méditation, et n'éprouve que de la douleur; car elle ne ressent pas la douceur, que la méditation montre bien comme la compagne des cœurs purs, mais qu'elle ne procure pas. » Richard de Saint-Victor (l. V *De contempl.*, c. 6) enseigne que le désir de la contemplation procède d'un saint désir. « Le premier transport de l'esprit, dit-il, naît de l'anxiété du désir et de la grandeur de la dévotion. » 3° Aux autorités se joint la raison. Il est en effet utile, il est saint, il est même nécessaire pour tous les hommes d'aspirer à la perfection chrétienne: or, la contemplation est le meilleur moyen d'arriver à la perfection, comme étant la prière la plus parfaite. Donc il est saint et utile d'y aspirer; car elle est *la seule chose nécessaire* et la meilleure part. (*Luc.* X, 42.) D'ailleurs, toute la perfection chrétienne consiste essentiellement dans la charité. Donc, puisque rien n'augmente plus la charité que la contemplation, il convient d'y aspirer. Enfin, il est saint et utile pour tous d'aspirer à la contemplation de la patrie, comme aussi à la méditation de plus en plus parfaite. Donc il faut aspirer aussi à la contemplation de la voie qui mène à la patrie éternelle, vers laquelle tend la méditation, à laquelle elle nous dispose, et sans laquelle elle est imparfaite.

IV° Toutefois, bien qu'il soit saint pour tous d'aspirer à la contemplation, il faut s'attacher à le faire *avec prudence*, et pour éviter toute erreur à cet égard, on observera soigneusement les règles suivantes.

I. Il est bon et utile de prier Dieu pour en obtenir la contemplation. On le prouve: 1° par tous les textes sacrés cités plus haut,

et auxquels nous ajoutons ceux-ci : *c'est pourquoi j'ai désiré l'intelligence et elle m'a été donnée. J'ai invoqué le Seigneur et l'esprit de sagesse est venu en moi* (*Sap.* VII, 7). *Je l'ai aimée, je l'ai recherchée dès ma jeunesse* (VIII, 2). *Si quelqu'un de vous a besoin de la sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui donne à tous en abondance* (*Jac.* I, 5). 2° Saint Thomas nous en donne la raison (2-2, q. 83, a. 6) : « Il est permis de demander ce qu'il est permis de désirer. » Or, il est permis de désirer la contemplation. Il est donc aussi permis de la demander dans nos prières, comme la véritable sagesse et le don le plus précieux. C'est ce qui fait dire à l'auteur de l'*Echelle claustrale* (c. II) : « Il est rare et c'est presque un miracle d'obtenir la contemplation sans le secours de la prière. »

II. Bien que le désir et la demande de la contemplation soient, en tout temps, utiles à tous les hommes, il ne faut pas y insister, en vue de l'obtenir immédiatement, mais prier seulement pour l'obtenir plus tard, quand on y sera suffisamment disposé. Salomon *aima et rechercha dès sa jeunesse* la sagesse de la contemplation (*Sap.* VIII, 2). Il a été dit à tous les hommes : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (*Matth.* V, 48.). Ce ne sont donc pas seulement les parfaits, les progressants et les commençants qui doivent saintement la désirer et la demander comme le meilleur moyen de perfection, mais encore les pécheurs. D'ailleurs, en règle générale, la sagesse de la contemplation *ne se trouve pas sur la terre de ceux qui vivent dans les délices* (*Job* XXVIII, 13.). *Elle n'habitera pas dans le corps soumis au péché* (*Sap.* I, 4). *Il n'y a que ceux qui ont le cœur pur qui peuvent voir Dieu par la contemplation* (*Matth.* V, 8). Donc, il ne faut pas demander inconsidérément à Dieu de nous accorder la contemplation, avant d'y être suffisamment disposés.

III. De même que nous pouvons désirer et demander la contemplation, de même aussi nous pouvons mériter du moins la contemplation ordinaire, non d'un mérite de condignité (*de condigno*), mais d'un mérite de convenance (*de congruo*). 1° En effet, la contemplation même ordinaire est une grâce supérieure à la grâce qui produit les autres actes méritoires qui peuvent préparer à la contemplation ; d'ailleurs, elle n'est pas un moyen absolument nécessaire pour agir d'une manière juste et parfaite; enfin, Dieu ne nous a nullement promis de nous accorder la contemplation, si nous faisons telle ou telle chose : donc, nous ne pouvons l'obtenir par mérite *de condignité*. 2° le mérite *de convenance* est, il est vrai, surpassé par la récompense et il n'engendre pas une obligation de justice, bien qu'il ait, avec la récompense, certaine convenance et certaine proportion, à cause de la grandeur et de la dignité du Rémunérateur. Donc, de même que chacun peut mériter la grâce habituelle première de mérite de convenance, de même, il peut également mériter la grâce de la contemplation. « Je ne vous demande pas, Seigneur, dit l'auteur de l'*Echelle claustrale*, dans les œuvres de saint Bernard, je ne vous demande pas cette grâce au nom de mes mérites, mais par votre miséricorde ; je suis indigne et pécheur, je l'avoue, mais les petits chiens mangent les miettes qui tombent de la table de leurs maîtres. »

IV. L'aspiration à la contemplation doit toujours commencer par *la vocation divine* et 1° par la vocation donnée à tous en général. *Tenez-vous en repos et voyez*, etc. *Venez à moi vous tous*, etc. *Si quelqu'un entend ma voix*, etc. (*Vid. sup.*). Tous doivent donc se disposer à recevoir un jour la contemplation, quand il plaira à Dieu de la leur accorder ; 2° par une vocation réitérée et plus spéciale, afin que ceux qui ont déjà bien commencé, fassent, en se disposant ainsi, des progrès de plus en plus grands ; 3° par une vocation nouvelle et toute spéciale, afin que ceux qui ont beaucoup avancé, se perfectionnent, pour obtenir prochainement la contemplation, selon ces paroles (*Cant.* II, 10) : *Levez-vous, mon amie, ma colombe, ma beauté, hâtez-vous et venez. Apoc.* IV, 1 : *Et la première voix que j'entendis,.... disait : montez jusqu'ici.* Si pour toute bonne œuvre est requise la vocation et l'inspiration divine, à plus forte raison le sera-t-elle pour la contemplation divine. C'est ainsi que pour la perfection chrétienne, il y a d'abord une vocation générale adressée à tous : *Soyez parfaits*, etc. Il y a ensuite une vocation spéciale pour la perfection spéciale : *Si vous voulez être parfaits, allez, vendez ce que vous avez ;... et suivez-moi* (*Matth.* XIX, 21.).

V. La contemplation extraordinaire avec ses faveurs, ses ravissements et ses visions, etc., ne doit être désirée ni demandée à Dieu pour elle-même, si ce n'est par accident et dans des cas bien rares, quand Dieu nous y pousse par une impulsion extraordinaire. 1° En effet, les grâces gratuites ne sanctifient pas par elles-mêmes, et sans elles, on peut recevoir toute la sainteté dans sa perfection ; elles peuvent donner lieu, même dans les parfaits, s'ils ne sont extrêmement humbles, à des défauts de vaine gloire, de curiosité et d'illusion. Aussi l'Ecriture sainte ne nous apprend pas que les prophètes et les apôtres aient été comblés de ces faveurs en les demandant, mais elle suppose qu'ils les reçurent sans s'y attendre. 2° Les grâces gratuites peuvent, d'après la volonté de Dieu, être utiles pour l'exercice de la charité envers Dieu et envers le prochain, en ce sens, qu'on peut, par les visions, les révélations, etc., être excité à un plus ardent amour de Dieu, à un plus vif désir de faire du bien au prochain. Aussi Moïse fit-il cette prière (*Exod.* XXXIII, 13) : *Montrez-moi votre visage, montrez-moi votre gloire.* Et Samuel celle-ci (*I Reg.* III, 9) : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur vous écoute.* Les apôtres et les autres saints ne faisaient communément aucun exercice de la grâce des guérisons et des miracles, sans se livrer auparavant à la prière. La grâce de la contem-

plation peut donc être désirée et demandée *par accident*.

VI. La contemplation, soit ordinaire, soit extraordinaire, ne doit être désirée et demandée conformément aux règles indiquées jusqu'ici, que sous la condition tacite ou expresse, de l'utilité, pour celui qui demande à obtenir cette faveur. En effet, la contemplation extraordinaire n'est que rarement utile et ne doit pas être demandée sans une spéciale inspiration divine; la contemplation ordinaire souvent aussi n'est pas utile, soit par défaut de disposition du sujet, soit pour des fins connues à la divine Providence; et d'ailleurs, ce n'est pas une grâce nécessaire à la perfection, à laquelle il faut toujours aspirer par degrés.

Les esprits méditatifs ne veulent tenir aucun compte de la contemplation et la rejettent comme un mode d'oraison qui n'est ni nécessaire, ni facile, ni convenable. Il font les objections suivantes : 1° Il est dit au livre des *Proverbes* (xxv, 27) : *Celui qui scrute la majesté sera écrasé par la gloire; Eccli.* iii, 22 : *Ne recherchez rien de trop élevé; Luc.* xiv, 10: *Lorsque vous serez invité, allez vous asseoir à la dernière place.* Donc, il ne faut pas aspirer à la contemplation. — Tout cela, répondrons-nous, prouve seulement qu'on ne doit pas y aspirer sans les précautions et les règles que nous avons prescrites, c'est-à-dire par curiosité, pour ne pas être écrasé par la gloire divine, ou sans y être manifestement appelé de Dieu ; sans cette vocation, en effet, il faut s'asseoir à la dernière place de la prière vocale et de l'oraison mentale. 2° C'est, en quelque sorte, tenter Dieu, disent-ils encore, de se placer ainsi dans le silence de la méditation, pour que Dieu parle à l'homme, tandis que l'homme peut, par la méditation, parler lui-même à Dieu. — Nous convenons qu'il y aurait vraiment témérité à se présenter pour entendre la voix de Dieu, sans marque aucune et sans espoir que Dieu veuille nous parler dans le silence; mais si les signes sont frappants d'évidence et si l'âme est bien disposée, ce serait cette fois une grossière témérité de vouloir interrompre, par notre humble langage, les paroles du souverain Roi. — On objecte : 3° que la voie contemplative est exposée à de nombreux dangers, elle inspire facilement la vaine gloire; elle excite l'avidité des délices spirituelles; elle est peu propre aux exercices de la vie active, de l'obéissance et de l'office divin; elle porte à dédaigner les âmes non contemplatives ; elle fait mépriser la voie de la méditation comme l'alphabet des commençants. A cette objection, nous répondons que ces dangers et ces défauts proviennent uniquement de l'abus de la contemplation, mais non de son usage juste et légitime, et ne se manifestent que dans le cas où une âme mal purifiée, toute couverte encore de souillures, sans vocation divine, mais de sa propre autorité, est venue s'introduire dans la contemplation; car, tout au contraire, la contemplation nous fait penser à Dieu plus souvent et nous excite à l'amour divin, à l'humilité et aux autres vertus. — 4° Puisque la contemplation, ajoute-t-on, requiert préalablement la perfection de l'âme, qu'est-il besoin de la contemplation ? — La contemplation exige, il est vrai, une certaine perfection, mais n'empêche nullement l'âme de croître de plus en plus en perfection. — 5° Au moins, direz-vous, il est inutile de donner une doctrine de la contemplation, car Dieu seul et non l'homme, peut l'enseigner ; elle est le produit de l'expérience et non celui de l'art. Enfin, il n'y a que les contemplatifs, instruits de Dieu, qui puissent tout au plus l'enseigner d'après leur propre expérience; aussi les principaux ascètes n'en disent rien dans leurs écrits. — A cette objection, nous disons que, si l'expérience propre est requise pour la théologie mystique, celle-ci ne doit pas être abandonnée à la seule expérience. Et si quelques-uns des principaux ascètes se sont abstenus d'exposer la doctrine de la contemplation, s'occupant uniquement de suivre et d'observer toutes les prescriptions de la règle commune, afin de pouvoir s'élever, avec la grâce de Dieu, jusqu'à la contemplation, ils ont néanmoins reconnu qu'il fallait demander à d'autres la direction de ces âmes privilégiées, dont parlent un grand nombre d'auteurs.

Malgré toute la sainteté du désir de la contemplation, il est cependant inutile, très-dangereux, et même erroné de rechercher la pratique de la contemplation pour toujours et avec exclusion de la méditation; c'est la méditation qui doit avec la prudence de l'esprit, disposer à la contemplation et y suppléer. — On le prouve, 1° par l'Ecriture sainte, où la méditation est si souvent recommandée à tous les hommes en général. C'est donc à tort qu'on voudrait délaisser et mépriser la méditation pour la contemplation, comme trop imparfaite et plus embarrassante qu'utile. 2° Par les saints Pères, qui tous recommandent la méditation. « La vie contemplative, dit saint Thomas (3, d, 35, q. 1, *quæstiun.* 2), consiste principalement dans l'opération de l'intelligence, et c'est ce qui l'a précisément fait appeler contemplation. Le contemplatif fait néanmoins usage des investigations de la raison, pour arriver à la vision contemplative. Donc la recherche de la raison, ou la méditation dispose à la contemplation, et c'est à tort qu'on voudrait la rejeter. » Saint Bonaventure demande (in ii *Itin. æter*. d. 6) « de quelle manière notre esprit s'efforce, dans le chemin de la studieuse méditation, de pénétrer dans le sanctuaire intérieur et dans la demeure éternelle du Seigneur Jésus; » après avoir montré que c'est par la méditation, laquelle détache l'esprit des choses temporelles, il conclut : « Enfin la méditation à force de s'exercer et de se perfectionner, se change en contemplation. » Ecoutons aussi Gerson (*Tr. de médit.*, cons. 7) : « Quand je pense que sans l'exercice de la méditation, personne, à moins d'un miracle tout spécial de Dieu, ne peut

se diriger vers la perfection de la contemplation, ou y parvenir; que personne ne peut atteindre le point le plus élevé de la religion chrétienne, ni même s'y disposer; je ne puis recommander avec trop de zèle l'exercice de la sainte méditation. » Et Louis de Blois (*Spec. Spir.*, c. 11) remarque que toutes les personnes spirituelles ne sont pas admises à la contemplation, et que les personnes les plus élevées en contemplation, sont parfois obligées de revenir à la méditation. Saint Jean de la Croix, de l'autorité duquel certains voulaient abuser, requiert expressément dans les commençants l'usage de la méditation comme une disposition à la contemplation. (*Opusc. de psalm. amor.*, cant. III, 3); il enseigne encore (*in Ascens. ad mont.*, l. II, c. 15) que les progressants doivent, en raison des différentes dispositions de leur esprit, se livrer tantôt à la méditation, tantôt à la contemplation. Il conseille même aux parfaits (c. 32) de faire parfois usage de la méditation. Enfin sainte Thérèse (*in Via perf.*, c. 16) fait opposition à ses filles, qui ne voulaient s'appliquer qu'à la seule contemplation; elle leur disait qu'il valait mieux se livrer à la méditation, qui était utile à tous, même quand on manquait de vertus, tandis que la contemplation exigeait de grandes vertus et de nombreuses dispositions. Et elle continue : « Restez donc toute votre vie dans votre oraison mentale. Je vous promets avec certitude ce bien de la contemplation, à vous et à toutes les personnes qui le désirent; je vous parle d'après ma propre expérience et sans crainte de me tromper. Pendant vingt ans j'ai fait de vains efforts pour obtenir ce précieux don; sans cette condition préalable, vous ne parviendrez jamais à la véritable contemplation. » 3° En voici la raison : 1° La méditation est plus naturelle à l'homme qui raisonne que la contemplation par intuition simple; celle-ci convient mieux aux anges, et il serait présomptueux de la rechercher de son propre choix. 2° La voie de la méditation seule est suffisante pour le commencement, l'accroissement et la fin de la perfection, et Dieu ne nous a fait aucune promesse de la contemplation; il est donc téméraire à l'homme de l'attendre pour se déterminer. 3° On courrait autrement le risque de tomber dans les erreurs de Molinos.

Nous avons dit que la méditation doit, avec la prudence de l'esprit, disposer à la contemplation et y suppléer.

On pourra se servir à cet effet des règles suivantes :

I. La méditation ne doit pas précéder la contemplation comme cause; car étant d'un ordre inférieur, tandis que la contemplation est un don de Dieu tout à fait gratuit, la méditation ne peut par elle-même influer sur la contemplation. Néanmoins la méditation doit précéder la contemplation comme disposition; car le don précieux de la contemplation ne s'accorde qu'aux âmes convenablement préparées par la méditation. C'est ce que Hugues de Saint-Victor démontre (*Hom.* 1, *in ecc.*) par l'exemple du feu qu'on allume avec du bois vert.

II. La méditation peut en quelque manière et doit suppléer la contemplation, quand, pour une épreuve ou pour toute autre fin connue de Dieu seul, une personne se trouve pour quelque temps privée des faveurs de la contemplation dont elle jouissait. Car souvent les âmes contemplatives et bien disposées sont éprouvées par des aridités telles qu'elles peuvent à peine prier, loin de pouvoir jouir du repos de la contemplation. Elles doivent alors se fortifier, autant que possible, par l'exercice des vertus, la lecture spirituelle, la prière vocale et mentale. « L'esprit ainsi éprouvé, dit Richard de Saint-Victor, (l. v *De contempl.*, c. 17) doit réveiller en lui les douceurs spirituelles par la méditation du cœur. » Saint Laurent Justinien (*De Discr. prof.*, c. 18) ajoute : « Il faut demeurer dans cette jouissance amoureuse, c'est-à-dire dans la contemplation, tant que dure l'affection divine : si elle vient à cesser ou à s'attiédir, il faut la ranimer par le secours de la méditation. »

III. La disposition résultant de la méditation ne peut se régler sur un certain espace de temps, pour préparer suffisamment l'âme au passage à la contemplation. Car une méditation courte peut être plus profitable, comme une longue peut l'être moins, en raison de la ferveur, ou de la tiédeur, ou de la nécessité plus ou moins grande de la purgation. D'ailleurs, la contemplation est un don gratuit, que Dieu ne doit à personne, quelque bien disposé qu'on soit, et qu'il accorde ordinairement pour des fins connues de lui seul tôt ou tard, un jour ou jamais. Aussi Gazée reprend-il Cassien (*Collat.* 12, 15) qui assigne l'espace de six mois comme suffisant pour obtenir la perfection de la chasteté, fixant en quelque sorte à Dieu une époque déterminée. « C'est une pratique suspecte, dit Louis du Pont, que de suivre pendant tant d'années ou tant de mois certains exercices, en vue d'obtenir telle ou telle faveur de Dieu, et d'attendre tel ou tel degré de vertu. »

Il ne faut donc pas écouter ceux qui prétendent que pour s'élever à la contemplation il suffit de se livrer à la méditation pendant deux années, pendant quatre ou six mois. On lit dans le prologue de la théologie mystique, dans les œuvres de saint Bonaventure, qu'il suffit de s'exercer un mois ou deux à la méditation, pour s'élever à la contemplation unitive. Cette proposition suffit pour démontrer que cette théologie mystique est faussement attribuée à saint Bonaventure, d'autant plus que, dans tous ses autres ouvrages, on ne voit rien qui se rapporte à cette doctrine. Et le cardinal Bona observe avec raison (*in Via comp.*, c. 10) que sainte Thérèse pendant vingt-deux ans et son confesseur Balthazar Alvarez pendant seize ans, ont langui dans

les peines de la méditation, avant d'être élevés à la contemplation.

IV. Il faut s'en rapporter complétement à Dieu, non-seulement quant au temps et à la manière d'obtenir la contemplation, mais encore quant à la substance même de la contemplation. Nous devons mettre notre sollicitude à nous y disposer par la méditation, afin de ne pas apporter obstacle à un si grand bien. En effet, la contemplation, même en supposant que la méditation nous ait bien disposés à la recevoir, doit être humblement demandée comme une grâce nouvelle, mais ne peut être obtenue et acquise comme une grâce qui nous est due. « Ni la lecture spirituelle, ni la méditation ne peut nous en faire connaître la douceur, si elle ne nous est pas donnée d'en haut. » (Auct. *Scal. claustr.*, c. 13.)

Sainte Thérèse (*Vit.*, c. 22) dit avoir vu avec déplaisir certains traités de l'oraison enseigner que l'âme, quoiqu'elle ne pût par elle-même s'élever jusqu'à la contemplation, comme œuvre surnaturelle, pouvait cependant s'aider à y parvenir, en détachant l'esprit de toute chose créée, et en s'élevant humblement, après de nombreuses années passées dans la voie purgative et illuminative. Cette doctrine dit-elle, pèche par défaut d'humilité, en enseignant à l'homme qu'il peut s'élever lui-même, avant d'être élevé de Dieu, en lui faisant croire à tort qu'il peut en quelque sorte s'égaler aux anges, et par ses propres efforts mériter un si grand bien. »

V. Pour que la méditation puisse disposer à la contemplation, elle doit être plutôt *affective* qu'intellective, c'est-à-dire enflammée par des aspirations jaculatoires, ou actes *anagogiques;* elle doit être en quelque sorte continuelle, même jour et nuit. C'est ainsi, en effet, que le feu de l'amour divin dessèche le cœur comme le foin, en fait jaillir des étincelles et l'enflamme, afin d'exciter par le feu descendu du ciel un nouvel incendie. « La voie la plus courte vers Dieu, dit le cardinal Bona (*in Via comp.*, c. 5), vers le sommet de la théologie mystique, vers l'union intime avec le Verbe, consiste dans les mouvements *anagogiques* et dans l'exercice des aspirations. L'âme, en effet, commence à faire un retour sur ses sentiments intérieurs, retour qui s'opère au moyen des aspirations actives, en même temps que la partie inférieure et l'esprit de l'homme s'élèvent à Dieu par ces mouvements *anagogiques ;* bientôt les affections du cœur s'enflamment, et la partie raisonnable de l'âme, se dégageant du lien des passions et des faux prestiges du monde, dirige son regard intérieur sur les célestes régions qu'elle veut parcourir, et ainsi passe à l'état le plus sublime de la divine contemplation. »

VI. Cette méditation doit être non-seulement affective, mais aussi *efficace*, et se proposer la destruction du péché et des restes du péché, la compression et l'extirpation, autant que possible, des passions, le développement des vertus et surtout de l humilité. Sans cette disposition, c'est en vain qu'on attend la grâce de la contemplation. « Il faut d'abord, dit saint Grégoire (l. VI, *Mor* , c. 17), purifier l'esprit de tout amour de la gloire temporelle et de tout plaisir de la concupiscence charnelle ; et alors seulement on doit l'élever vers la montagne de la contemplation. Ainsi lorsque le peuple reçoit la loi il lui est interdit d'approcher de la montagne ; quand la faiblesse de son esprit le retient encore attaché aux choses de la terre, ce serait à lui une folle présomption de vouloir contempler les choses sublimes. »

Lorsque l'âme a été suffisamment disposée par la méditation, et conformément aux règles que nous venons d'exposer, lorsqu'elle est appelée à la contemplation par une inspiration spéciale de Dieu, alors il est saint et utile pour elle de s'y livrer humblement, et de laisser momentanément la méditation. 1° L'Ecriture sainte nous l'indique en nous invitant à la contemplation (Voir les textes cités plus haut). 2° C'est aussi la doctrine des saints Pères. Saint Denys (*Theol. myst.*, c. 1) enseigne à Timothée qu'il doit, délaissant toute chose créée, *s'efforcer d'arriver au rayon des ténèbres divines, qui est supérieur à toute essence.* L'auteur de l'*Echelle claustrale* (c. 10) dit en parlant de la contemplation : « Dieu veut que nous le priions, et qu'à son arrivée, quand il frappe à notre porte, nous lui ouvrions le sanctuaire de notre volonté et nous la conformions à la sienne. » Richard de Saint-Victor (*De prop. ad contempl.*, c. 83, 84; l. I *De cont.*, c. 2) dit aussi : « l'arche d'alliance est construite et dorée sous la direction de Dieu, quand l'intelligence humaine est élevée à la contemplation de la grâce par l'inspiration et la révélation divine. » 3° Selon saint Thomas (2-2, q. 180, a. 4), « la contemplation nous est promise comme la fin de toutes les actions et la perfection des joies éternelles : cette contemplation sera parfaite dans la vie future, alors que nous verrons Dieu face à face; et par elle les parfaits jouiront de la béatitude. Mais maintenant la contemplation de la vérité divine est en rapport avec notre faiblesse; elle se fait d'une manière imparfaite, comme dans un miroir et sous le voile du mystère : elle est pour nous une indication de la béatitude qui commence ici-bas pour continuer dans l'éternité. » Nous devons donc nous disposer à la recevoir. D'ailleurs la méditation cherche laborieusement la vérité à l'aide du raisonnement quand elle ne peut l'obtenir par l'intuition simple. Donc si Dieu nous l'offre par cette intuition, c'est inutilement que nous la recherchons par la méditation. Enfin dans la voie de la méditation, nous devons marcher en aspirant à la contemplation ; il est donc contraire à la raison de rester attaché à la méditation, alors que l'époux se présente à nous par la contemplation.

Mais pour ne pas quitter prématurément la voie de la méditation, il nous faut observer les règles suivantes :

I. Le caractère fondamental du passage régulier de la méditation à la contemplation

consiste dans *une spéciale vocation* et inspiration de Dieu. Cette vocation est une condition indispensable, et en l'absence de laquelle, c'est à tort qu'on veut aspirer à la contemplation. On doit se contenter alors de l'oraison vocale ou mentale. Mais si l'on possède cette condition de la vocation divine il y aurait témérité à se refuser à la contemplation. Ainsi l'enseignent Louis de Blois, Alvarez et Jean de Jésus Marie.

La plus grande difficulté est de savoir reconnaître si l'âme est appelée de Dieu à la contemplation, et doit s'y livrer avec une humble confiance; ou bien, si elle n'y est pas appelée et doit s'en éloigner avec modestie. On peut le reconnaître à trois signes certains et évidents, indiqués par saint Jean de la Croix (*Ascens. ad mont.* l. II, c. 13 et 14) : 1° le premier signe, c'est quand l'âme *suffisamment disposée* à la contemplation ne peut plus se livrer à la méditation. Quand ce signe est seul, il est trompeur et ne suffit pas pour discerner si l'on est appelé de Dieu à la contemplation. Car l'impuissance à méditer peut naître de la tiédeur, ou de la négligeuce à remplir ses devoirs de piété, ce qui arrive souvent. 2° Il est donc nécessaire à ce premier signe d'en ajouter un second, c'est lorsque l'âme qui ne peut ni méditer ni raisonner sur les choses divines et surnaturelles, montre en même temps beaucoup d'éloignement pour la dissipation et pour le goût des choses terrestres. 3° Enfin, le troisième et le principal signe, sans lequel les deux autres ne peuvent rien quant à la nécessité de se livrer à la contemplation, c'est quand l'âme s'applique à l'oraison avec des aspirations affectueuses vers Dieu. Ce sont ces aspirations que le même saint appelle *attention ou connaissance affectueuse dans la paix et la quiétude* (152).

II. Quand on a la certitude de cette vocation spéciale, il faut s'y conformer et y coopérer par la voie de la contemplation comme à une grâce toute spéciale. En effet la voie de l'oraison étant par elle-même beaucoup plus parfaite par la contemplation que par la méditation, et Dieu voulant par elle élever l'esprit, ce serait non de l'humilité, mais de la pusillanimité et de la paresse que de résister à la vocation divine : on perdrait ainsi de précieux avantages, et il pourrait en résulter de grands inconvénients. Aussi saint Jean de la Croix (*in Præm. ascens. ad mont. Carm*), se plaint « que certains confesseurs et pères spirituels, par leur inexpérience de cette voie, sont ordinairement plutôt nuisibles qu'utiles aux âmes contemplatives. »

III. Pour connaître cette vocation spéciale si nécessaire à la contemplation il faut le *discernement des esprits*. (*Voir ce mot.*) Nous donnons en passant cette règle empruntée d'Alvarez. (l. V *De contemp.* p. 2, c. 13). Une âme peut se livrer à ce genre d'oraison quand elle y a été autorisée par un maître spirituel qui a pu acquérir une connaissance suffisante de ses progrès dans la vertu et dans la méditation : lorsqu'elle y est portée par des inspirations intérieures et par une certaine satisfaction de l'esprit; lorsqu'enfin fatiguée d'aridité dans la méditation, elle fait plus de progrès dans ce regard d'attention amoureuse vers Dieu, se montre plus forte à fouler au pied le monde, à se mépriser elle-même et à pratiquer toutes les vertus.

IV. Si l'âme n'a pas été purifiée par la mortification intérieure et extérieure, si elle n'a pas profité des épreuves que Dieu lui a envoyées, si elle n'a pas expié ses péchés, détruit tous les restes du péché, subjugué ses passions, cessé de commettre aucune faute délibérée, et fait des progrès dans la vertu et surtout dans l'humilité, on ne peut, à moins de circonstances rares et extraordinaires, supposer que l'inspiration divine la porte à la contemplation.

V. La contemplation, même accompagnée de la vocation et des dispositions requises, peut encore être ou seulement *imparfaite* et comme ébauchée, ou *parfaite;* elle peut être aussi *ordinaire* ou *extraordinaire.* En effet, la contemplation, en général, ne diffère pas logiquement, mais seulement moralement de la méditation, c'est-à-dire en tant qu'elle lui est supérieure d'une manière notable et permanente. Aussi, la méditation peut souvent participer en quelque chose de la contemplation imparfaite, et dans la contemplation même parfaite se trouve mêlée quelque méditation : souvent même elles doivent alterner l'une avec l'autre.

On peut voir aux articles MOLINOSISME et QUIÉTISME l'exposition et la réfutation de quelques erreurs opposées à cette doctrine de la contemplation.

Le meilleur moyen d'aspirer à la contemplation, c'est d'aspirer avec ferveur à la perfection. Celui qui en toute circonstance s'applique à agir parfaitement, s'efforcera d'aimer Dieu sans mesure et par-dessus tout; et pour l'aimer ainsi, il le priera de l'éclairer et de l'enflammer toujours de plus en plus. A cet effet, il se livrera avec zèle à la prière vocale et instrumentale, aux aspirations vers Dieu, et à sa continuelle présence. Il s'y portera non par un sentiment de stérile curiosité, mais par un amour efficace, et avec le secours de la grâce divine. Aussi, pratiquant toutes sortes de mortifications, il évitera avec soin les fautes même les plus légères, du moins celles qui sont délibérées; il déracinera en lui les vices, il repoussera les distractions, méprisera toute chose créée, ne désirera pas avec trop d'avidité même les célestes délices, mais se résignera tout entier et avec humilité au bon plaisir divin. Voilà la meilleure disposition à la contemplation; et Dieu la lui accordera, ou s'il ne juge pas à propos de lui donner cette faveur, il n'en avancera pas

(152) Voir ORAISON AFFECTIVE, ORAISON DE RECUEILLEMENT ACTIF ET PASSIF où ces règles et ces observations reçoivent tout leur développement.

moins dans la perfection. Car la perfection ne consiste pas dans le don de la contemplation, et Dieu peut la lui refuser, tout en suppléant à son absence par le don de son amour plus sûrement défendu par l'humilité. En effet, saint Grégoire remarque (l. vi *Mor.*, c. 17) que la contemplation est utile à beaucoup de personnes, mais non à toutes; qu'il est préférable pour d'autres que l'impétuosité de l'amour soit assurée par le poids de l'humilité, comme par une ancre que la charité jette sur le rivage de l'amour divin. « Dans l'humilité, la mortification, l'abnégation et les autres vertus, dit sainte Thérèse (*in Via perf.*, c. 17), il y a toujours beaucoup de sécurité; il n'y a rien à craindre, aucun danger à courir de ne pas arriver à la perfection; soyez donc, autant que les âmes les plus élevées dans la contemplation, toujours en parfaite sécurité, faisant tout ce qui dépend de vous pour arriver à la contemplation, et faites-le avec toute la perfection possible; et si Dieu refuse de vous accorder cette faveur (et je ne pense pas qu'il le fasse, si votre abnégation et votre humilité sont véritables), croyez que cette joie vous est réservée dans le ciel, où vous la goûterez un jour avec plus d'abondance et de délices. »

La contemplation, soit ordinaire, soit extraordinaire, se divise en *chérubique* ou intellective, et en *séraphique* ou affective. Dans la contemplation chérubique coexistent deux actes partiels d'intelligence et de volonté; mais c'est l'acte intellectuel qui surtout y prédomine.

Ces deux termes de *chérubique* et de *séraphique* sont empruntés aux deux premiers chœurs de la hiérarchie des esprits célestes. Les séraphins sont ceux en qui l'ardeur de l'amour éclate plus que la lumière de la science, bien qu'ils jouissent de ces deux perfections. Les chérubins, dont le nom signifie *plénitude de science*, sont ceux en qui la lumière intellectuelle brille avec plus d'éclat que l'ardeur de l'amour, bien qu'ils possèdent l'une et l'autre à un très-haut degré. De même, dans la contemplation, qui consiste dans une foi vive et une ardente charité, l'un ou l'autre de ces actes se manifeste avec plus de splendeur, et celui où prédomine la lumière intellectuelle de la foi vive s'appelle contemplation chérubique ou intellective; et celui où surtout se manifeste l'ardeur brûlante de la charité se nomme contemplation séraphique ou affective.

De la contemplation chérubique. — La contemplation chérubique a pour fondement nécessaire la foi, ou une grande habitude à comprendre les choses divines et révélées, auxquelles la théologie, par ses explications, peut apporter quelque lumière. A ces explications, la contemplation, par les trois dons du Saint-Esprit, savoir par ceux d'intelligence, de sagesse et de science, ajoute une nouvelle lumière intellectuelle, claire et chaleureuse, qui, unie à la lumière de la foi, élève et exalte souverainement l'intelligence, de manière à lui faire connaître les vérités divines révélées, d'une nouvelle manière, avec une lumière nouvelle et avec une nouvelle vivacité qui en agrandit le cercle à ses yeux. Cette lumière de la contemplation est claire, certaine, forte, pacifique, délicieuse et pure; elle est le principe des connaissances qui améliorent la vie et les mœurs: elle est pratique et éclaire l'intelligence, de manière à échauffer, amollir, fondre et récréer en même temps la volonté, à pénétrer l'âme de tendresse et à rectifier l'intention, afin que dans tous ses désirs, dans toutes ses paroles et ses actions elle ne cherche que Dieu seul. Et de même que si dans une chambre ténébreuse où quelque malade est tristement étendu, vient à pénétrer quelque chaud rayon du soleil de midi, la chambre est subitement éclairée, l'air purifié et le malade transporté de joie; de même dans l'âme contemplative, l'ignorance est éclairée par cette lumière de la contemplation, ses affections sont purifiées, son intention rectifiée, son cœur pacifié, son entendement illuminé, et les choses divines et humaines, qu'elle n'avait jusqu'alors ni connues ni comprises, lui apparaissent sous un jour nouveau et d'une manière excellente et plus parfaite. C'est ainsi que le P. Godinez décrit la contemplation chérubique. (*Pr. th. myst.*, l. v, c. 1.) Hugues de Saint-Victor la présente à peu près sous le même point de vue (l. ii *De anim.*, c. 20): « Lorsque l'esprit, par la pure intelligence, commence à s'élever au-dessus de lui-même, à pénétrer tout entier dans les splendeurs de cette lumière incorporelle, à goûter quelque douceur intime des choses qu'il contemple intérieurement, à en former son intelligence et à en créer sa sagesse, il arrive, dans ce transport d'esprit, à un tel degré de cette paix supérieure aux sens, qu'il se fait comme un silence dans le ciel (153). Les sens et l'imagination n'ont rien à faire ici, et toute la partie inférieure de l'âme se trouve dispensée de ses propres fonctions. » — « Si les mystères de notre foi que nous avons appris par la révélation, dit Richard (l. iv *De contempl.*), ou qui nous ont été enseignés par les théologiens, deviennent l'objet habituel de notre contemplation, alors, il arrive (si Dieu nous accorde cette faveur) que notre esprit se transporte d'admiration pour ces mystères, qu'il s'en nourrit, s'en humilie, et s'enflamme du désir le plus ardent pour les choses divines. » Les écrits de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix nous fournissent l'exemple de saints qui ont excellé dans cette contemplation.

La contemplation chérubique peut avoir pour objet le mystère de la sainte Trinité, celui de l'Incarnation, celui de l'Eucharis-

(153) Ce passage assez difficile d'Hugues de Saint-Victor est ainsi exprimé en latin : *Cum cœperit mens, etc...; in tantum in hoc mentis excessu pax illa quæ exsuperat omnem sensum, invenitur atque obtinetur, ut fiat silentium in cœlo.*

tie, etc. Nous allons successivement examiner ces différents genres de contemplation.

1° La contemplation *de la très-sainte Trinité* est fondée sur la foi, qui nous enseigne qu'en Dieu, un dans son essence, se trouvent trois personnes réellement distinctes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Le Père n'est pas engendré; il est le principe produisant par une génération féconde son Fils unique, consubstantiel au Père, et égal à lui en toutes choses. Le Père et le Fils, quoique étant deux personnes réellement distinctes, sont un seul et même principe d'où procède le Saint-Esprit, qu'ils produisent par une seule et même volonté, un seul et même acte. Le Saint-Esprit, bien qu'il n'engendre pas comme le Père, est néanmoins bon, sage et saint comme le Père et le Fils, leur est consubstantiel en tout, et ne forme avec eux qu'un seul et même Dieu. La théologie prouve toutes ces assertions et explique en quelque sorte l'unité de l'essence dans les trois personnes par la coexistence de trois facultés d'intelligence, de volonté et de mémoire dans une seule âme; elle jette ainsi quelque clarté sur les obscurités de la foi. Mais, dans les âmes contemplatives, tandis qu'elles voient le mystère de la sainte Trinité sous l'ombre de la foi, à la lueur du flambeau de la théologie, il leur survient parfois sur ce mystère une lumière éclatante, chaleureuse, splendide, pacifique et délicieuse, qui leur fait apparaître ce mystère suprême avec une éblouissante clarté. Elles y contemplent, comme dans un divin miroir, de nombreuses vérités nouvelles, de nombreux secrets et mystères divins, de nombreuses perfections; et cette intuition simple transporte l'âme d'admiration, la réjouit, l'enflamme, la change intérieurement, l'élève et la perfectionne. Sainte Thérèse l'atteste par son propre exemple (*Vit.*, c. 39), et le P. Godinez (l. v, c. 3) rapporte avoir connu quelques théologiens qui avaient parfois reçu la faveur insigne de cette sublime contemplation; ils disaient que la lumière qu'ils trouvaient dans les livres sur ce mystère n'était qu'obscurité, en comparaison de cette lumière éclatante et chaleureuse de la contemplation, qui éclaire l'intelligence d'une manière sublime et échauffe délicieusement la volonté.

Quand nous disons ici que la théologie, soit dogmatique, soit scolastique, peut être de quelque utilité pour la contemplation, nous ne prétendons pas qu'elle y soit indispensable; car en beaucoup d'âmes contemplatives qui n'ont aucune notion de la théologie, la lumière de la contemplation supplée abondamment au défaut de connaissances théologiques. Nous voulons dire seulement que ceux qui ont étudié la théologie peuvent utilement s'en servir pour éclairer leur foi, et se disposer ainsi à la contemplation.

2° La contemplation du *mystère de l'Incarnation*, 1° est fondée sur la foi, qui nous enseigne que le Fils de Dieu s'est incarné dans le sein de la bienheureuse Vierge Marie, réunissant dans sa personne divine, par une union hypostatique, la nature divine et la nature humaine; de sorte qu'en Jésus-Christ notre Seigneur, bien qu'il y ait deux natures complètes, il n'y a cependant ni deux personnes, ni deux Fils de Dieu. Cette même foi nous enseigne que les actions de Jésus-Christ ont été théandriques, c'est-à-dire d'un Dieu homme, qui a souffert comme homme, est ressuscité comme Dieu. 2° La théologie confirme ces vérités, les explique et les éclaire en quelque sorte par divers exemples.— 3° A ces deux fondements se joint la méditation affective et continue d'un si grand mystère. — 4° Ces vérités étant crues par la foi et appréciées par une méditation vivement affective, Dieu parfois allume et développe dans l'intelligence la lumière ardente de la contemplation, dont l'effet se communique à la volonté; cette lumière fait apparaître ces vérités sous un point de vue nouveau, admirable et délectable, et produit dans l'âme une connaissance si vive, si rapide, si perçante, si claire et si délicate, que cet Homme-Dieu attire et retient à lui le cœur de l'homme et l'enflamme par cette contemplation d'un tendre et suave amour; l'âme alors déborde d'affections, elle désire, elle brûle, elle aime, elle se tait, elle écoute, elle sent d'une manière divine. Alors la foi est vivifiée, l'espérance se ranime, la charité s'enflamme, toutes les vertus morales reçoivent un nouvel éclat. On contemple Jésus-Christ, tantôt dans son enfance, tantôt dans sa prédication, tantôt dans les souffrances de sa passion, pour exciter en soi les affections des vertus morales, c'est-à-dire de componction, de patience, d'humilité, d'obéissance, de douleur, de crainte, de confusion, par la considération et l'imitation de l'enfance, de la vie, de la passion et de la mort du Sauveur.

Il est utile aux âmes contemplatives de s'efforcer de connaître Dieu par la contemplation, de s'appliquer à la contemplation de l'humanité du Christ. On le prouve: 1° par l'Ecriture sainte, qui nous propose à tous, sans exception pour les contemplatifs, la considération de Jésus-Christ comme homme. *Celui-ci est mon fils bien-aimé, écoutez-le.* (*Luc.* IX, 35.) *La vie éternelle consiste à vous connaître, vous, qui êtes le seul Dieu véritable, et à connaître Jésus-Christ que vous avez envoyé.* (*Joan.* XVII, 3.) 2° Par les saints Pères. Saint Denys (c. 2 *De div. nom.*) contemple à la fois Jésus comme Dieu et comme homme, et il rapporte avoir appris cette contemplation du divin Hiérothée, qui était inspiré de Dieu. *Jésus*, dit-il, *est la manifestation de toute théologie.* Cassien (coll. I, c. 15), parmi différentes vérités qu'il propose comme matière de contemplation, place au premier rang le mystère de l'Incarnation. Richard de Saint-Victor (l. I *De cont.*, c. 3, et l. IV, c. 22), pense que non-seulement Dieu, mais toutes les vérités révélées peuvent servir indistinctement de

matière à la méditation et à la contemplation, qui sont deux sortes de prière, seulement différentes quant à la manière; et au c. 18, il présente les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation comme la matière du degré le plus parfait de la contemplation. Saint Augustin, à propos de ces paroles (*Joan.* xiv, 6) : *Je suis la voie, la vérité et la vie*, s'exprime ainsi (serm. 55, *De verbis Domini*) : « Il est devenu la voie en se faisant homme. C'est en passant par l'humanité que vous parvenez à Dieu; c'est par lui, c'est vers lui que vous marchez. Ne cherchez pas d'autre moyen que lui-même pour arriver à lui.... Il vaut mieux aller en boitant dans la voie que de marcher à grands pas hors de la voie. » Saint Bernard (serm. 3 *De ascens.*) enseigne que Jésus-Christ est venu pour éclairer notre intelligence à tous, afin que *nous pensions toujours et sans cesse*, par la méditation et la contemplation, *aux merveilles qu'il a faites*. Saint Bonaventure (*in Stim. amor.*, p. ii, c. 3) dit aussi : « Quiconque veut entrer dans le repos et la douceur de la contemplation autrement que par l'ouverture du côté de Jésus-Christ, doit se regarder comme un voleur de nuit. » Alvarez Pélage s'exprime en ces termes, dans sa réfutation des Béguards (*in Planct. Eccl.*, l. ii) : « Ces hérétiques, en prétendant que ce serait déchoir des hauteurs de la contemplation, que d'arrêter sa pensée sur la chair ou sur la passion de Jésus-Christ, sont inspirés par un esprit de folie et d'orgueil diabolique; car, en considérant le corps de Jésus-Christ, on voit Dieu par la foi, et on contemple sa divinité, qui est intimement unie à la chair de Jésus-Christ.... Quel sujet plus noble et plus pur de contemplation que Dieu souffrant dans sa chair, et que cet auguste sacrement, institué principalement en mémoire de ce divin mystère?... Rien n'attire et n'enchaîne l'homme à Dieu comme la contemplation de Dieu fait homme. » 3° Le troisième motif est tiré de saint Thomas (2-2, q. 180, a. 4), qui établit que, « bien que la Divinité soit le premier objet de notre contemplation, néanmoins nous sommes, par l'amour divin, conduits en quelque sorte par la main dans la contemplation de Dieu, selon ces paroles de l'Apôtre (*Rom.* i, 20) : *Ce qu'il y a d'invisible en Dieu est devenu visible par la connaissance que ses créatures nous en donnent*. C'est pourquoi la contemplation des effets divins est une seconde matière de contemplation, en tant qu'elle conduit l'homme à la connaissance de Dieu. » Or, de tous les effets divins, le plus divin est sans contredit l'Incarnation; donc, elle doit être, bien que secondairement, l'objet de la contemplation. Enfin, selon le même docteur (*Quodl.* viii, art. 20), l'humanité de Jésus-Christ est la porte de la contemplation, non-seulement pour les hommes mortels, mais encore pour les anges et les bienheureux dans le ciel. « Le premier objet de la contemplation des saints, dit-il, est Dieu lui-même; il est pour eux le moyen de toute connaissance et la règle de toute opération. Ils contemplent donc d'abord la divinité de Jésus-Christ avant de contempler son humanité. Néanmoins, ils trouvent un égal plaisir dans chacune de ces contemplations. C'est ce qui a fait dire à saint Jean (x, 9) : *Les bienheureux entreront pour contempler la divinité de Jésus-Christ, et ils sortiront pour contempler son humanité, et partout ils trouveront des pâturages*, c'est-à-dire joie et bonheur. » Donc les âmes contemplatives qui sont dans la voie, c'est-à-dire plus imparfaites encore que celles qui sont dans la patrie, doivent s'élever à la contemplation par l'humanité de Jésus-Christ.

La contemplation de l'humanité de Jésus-Christ est encore utile pour exciter en nous l'amour de Dieu et les autres affections de vertu propres à la contemplation. C'est ce que prouvent, 1° les textes sacrés rapportés ci-dessus; 2° les saints Pères et les mystiques dans les passages cités plus haut. Joignons-y celui-ci de saint Bonaventure (c. 50 *Medit. Christ. vit.*) : « Vous avez vu comment il y a trois genres de contemplation : celle de l'humanité de Jésus-Christ, celle de la céleste cour et celle de la majesté divine. Vous devez savoir que dans chacune de ces contemplations coexistent deux transports d'esprit, un transport intellectuel et un transport affectif, » etc.

Réfutons ici quelques objections proposées sur ce sujet. 1° La contemplation, dit-on, consiste dans l'intuition simple de Dieu comme Dieu. Donc l'humanité de Jésus-Christ n'y a aucun rapport, et se rattache seulement à la méditation qui dispose à la contemplation. — *Rép.* La contemplation de Dieu comme Dieu est la contemplation première et principale, mais elle n'exclut pas un objet secondaire de contemplation, qui est l'humanité de Jésus-Christ. — 2° Saint Bonaventure a dit (*Medit. vit. Christ.* c. 50) : « La contemplation de l'humanité de Jésus-Christ est pour les commençants et les imparfaits. » Et il conclut (c. 51) : « Cette contemplation est plutôt une méditation qu'une contemplation véritable. » Saint Bernard le prouve (serm. 62 *in Cant.*), en disant que l'âme parfaite peut seule pénétrer dans le sanctuaire du Verbe, par la sublime contemplation, tandis que les imparfaits ne doivent pénétrer que dans les blessures du Christ, par la méditation, pour s'y purifier. — *Rép.* Saint Bonaventure veut seulement dire que la considération de l'humanité du Christ dans la méditation convient également aux parfaits et aux imparfaits; tandis que la contemplation ne convient seulement qu'aux parfaits. C'est aussi en ce sens qu'on doit expliquer les paroles de saint Bernard. — 3° La contemplation parfaite détache de tout objet sensible, parce que, selon l'Apôtre, *n'ayant point de voile qui nous couvre le visage et contemplant la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image* (*II Cor.* iii, 18). D'ailleurs saint Denys (c. 1 *De myst. th.*) exhorte ainsi Timo-

thée : « Laissez de côté les sens, les actes de l'esprit, tout ce qui tombe sous les sens, tout ce qui est aperçu par l'esprit, » etc. Thauler et saint Jean de la Croix tiennent le même langage. Donc l'humanité de Jésus-Christ, comme objet sensible, ne peut être matière de contemplation. — *Rép.* Les choses sensibles peuvent aussi servir de matière à la contemplation. Dans le passage cité, saint Paul oppose la manière dont les apôtres ont vu Jésus-Christ en lui-même, et dont tous les hommes peuvent le voir par la foi, à la manière figurée dont Moïse l'a vu, et enseigne que nous apercevons en lui comme dans un miroir la gloire de la Divinité. Quant à saint Denys et aux autres mystiques, ils sont loin d'exclure de la contemplation l'humanité de Jésus-Christ, comme on voudrait le prétendre. Concluons donc que l'humanité de Jésus-Christ non-seulement ne peut être un obstacle à la contemplation, même la plus sublime, mais encore est un des moyens les plus efficaces pour y arriver. Jésus-Christ, en effet, s'est fait homme visible, afin d'élever l'homme à la connaissance du Dieu invisible. Il est la porte par laquelle on parvient à l'intelligence de Dieu, par laquelle on arrive à Dieu par la profonde contemplation. Aussi les saints qui ont été le plus comblés des faveurs de la contemplation sont aussi ceux qui ont le plus aimé la sainte humanité du Christ. ***Je n'ai point fait profession de savoir autre chose parmi vous que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié.*** (*I Cor.* II, 2.) ***Je porte sur mon corps les stigmates de mon Seigneur.*** (*Gal.* VI, 17.) ***Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.*** (*Gal.* II, 20.) Qui ne sait le rang de saint François d'Assise parmi les personnes contemplatives? Pour juger avec quel vif amour pour Jésus crucifié il se livrait à sa contemplation sublime, jetez les yeux sur les stigmates qu'il porte au côté, aux mains et aux pieds. Saint Antoine de Padoue n'était pas non plus un des moins favorisés sous le rapport de la contemplation. Voulez-vous savoir de quelle ardeur pour Jésus-Christ son cœur était embrasé? Considérez l'Enfant divin qu'il serre dans ses bras. Parmi les saintes contemplatives, les plus éminentes sont : Sainte Catherine de Sienne, qui, par la couronne d'épines dont elle entourait sa tête, montre assez combien elle chérissait son époux crucifié; sainte Brigitte, qui chaque jour recevait la nourriture de la doctrine céleste de la bouche même de son Seigneur crucifié; sainte Thérèse, qui pleurait avec amertume les moments passés sans songer à Jésus. Telle est la voie royale qu'ont suivie les saints pour s'avancer dans la connaissance et dans l'amour de Dieu.

3° La contemplation du mystère de la *Sainte Eucharistie* a pour fondement la foi par laquelle nous croyons qu'après la prononciation des paroles de la consécration par un ministre légitime, la substance du pain et du vin se *transsubstantie* en le corps et le sang de Jésus-Christ, et qu'il ne reste plus que les seules apparences du pain et du vin. Ce mystère de la sainte Eucharistie est expliqué, confirmé et défendu par la théologie. Dieu fait luire parfois dans les âmes une lumière de contemplation, qui leur montre la manière dont le corps de Jésus-Christ existe sous les espèces sacramentelles, et le leur fait apparaître comme un roi sur son trône, qu'un rideau voile aux regards; ou comme un brillant soleil dont quelques nuages tempèrent momentanément l'éclat; comme la source du paradis, cachée sous le feuillage des espèces sacramentelles, et d'où émanent quatre fleuves de grâce, de miséricorde, de charité et de piété, pour arroser, réjouir et féconder l'Eglise, ainsi que les cœurs des fidèles qui viennent y boire. Une contemplation revêtue de ces caractères a parfois tant de force, qu'elle ravit l'âme dans une sorte de transport admiratif, à la vue de ces découvertes du divin amour. L'âme alors tressaille d'allégresse, et comme débordant par l'ardeur enflammée de son amour, elle se fond en quelque sorte et se répand en affections de gratitude. Avec quelle facilité ne croit-on pas alors à ce qu'auparavant on révoquait pour ainsi dire en doute? Avec quelle certitude n'embrasse-t-on pas ce qu'on ne pouvait comprendre? Avec quelle clarté ne comprend-t-on pas les vérités inaccessibles au raisonnement humain? La foi pousse dans l'âme des racines si profondes, qu'on est prêt à mille fois mourir pour la défense de chacune des vérités révélées. Et quand même tous les hommes et les anges s'élèveraient contre ce que l'on croit alors, rien au monde ne pourrait ébranler dans l'âme la fermeté avec laquelle elle croit ces vérités. Dans cette perfection de l'intelligence, la volonté n'est pas oisive, mais elle brûle d'amour, elle adore avec une crainte respectueuse. Cette majesté dont la grandeur l'effraie, elle l'adore, l'aime, la vénère et l'admire; elle lui offre ses hommages et sa reconnaissance, elle la célèbre avec la pureté la plus grande. L'âme alors s'humilie, et comme stupéfaite de la grandeur de ce don, par lequel Dieu se donne lui-même, incarné dans ce sacrement, en nourriture aux âmes, elle est toute hors d'elle-même, incapable de trouver un mot, un sentiment d'amour, un acte, par lequel elle puisse témoigner sa reconnaissance de cet insigne bienfait. Elle se tient donc dans un silence prudent, rendant tacitement à Dieu l'hommage qu'elle ne peut dignement lui exprimer de vive voix.

4° La contemplation *des attributs de Dieu* a aussi pour fondement la foi, par laquelle, 1° nous croyons la toute-puissance, la justice, la miséricorde et les autres perfections de Dieu que la foi nous révèle; 2° nous les connaissons par les affections créées comme étant les qualités de la cause incréée. Ainsi la toute-puissance se révèle par la création du ciel et de la terre, des anges et des hommes, de toutes ces magnifiques créatures célestes et élémentaires, dont la contempla-

tion nous transporte de l'admiration la plus vive. La justice éclate dans la récompense éternelle des bons et l'éternel châtiment des méchants, d'où résulte la crainte de la punition et l'espoir de la rémunération. La miséricorde se trouve en quelque sorte occupée à secourir toutes les misères de l'humanité. La bonté se manifeste dans les mille moyens par lesquels Dieu se communique aux créatures. Toutes ces considérations, si elles sont ordinaires, sont du domaine de la méditation. Mais si elles élèvent et transportent l'âme, elles produiront l'union, avec le détachement de la créature et l'amour du Créateur; et si par elles l'âme parvient à un degré plus sublime dans la connaissance de la foi et la vivacité de l'amour, il pourra y avoir contemplation. Supposons, par exemple, la foi de l'immensité de Dieu, par laquelle Dieu est intimement présent en tout lieu, comme cause universelle, conservant l'essence de chaque créature; les personnes contemplatives sont quelquefois favorisées d'une lumière si claire, si pure et si sublime, que dans la considération de cette immensité, elles trouvent Dieu présent en tout temps, en tout lieu, en toute personne et en toute action; leur cœur est en même temps si bien disposé, qu'à la moindre pensée, au moindre signe qui leur rappelle l'idée du Créateur, l'âme tressaille vers lui par des prières jaculatoires, des anxiétés, des transports d'amour, des soupirs et d'autres mouvements internes ou externes..... Ainsi, à l'aspect d'une belle fleur, la pensée se porte aussitôt sur la beauté du bien-aimé, et toutes les créatures sont en quelque sorte les degrés de l'échelle par laquelle on s'élève aux choses célestes. Ce mode d'oraison est fécond en délices, en tendresse, en dévotion, ainsi qu'en aspirations jaculatoires, en soupirs et en larmes. Mais l'union intérieure rend les âmes complentatives extérieurement modestes, composées, silencieuses, sans affectation et sans hypocrisie, avec sincérité et vérité. L'âme puise dans cette oraison une grande force pour la pratique régulière des vertus morales, surtout de celles qui ont le plus de rapports avec les devoirs et les obligations de son état, et sans lesquelles la contemplation serait très-compromise. Car la personne plus vertueuse a plus de sainteté que la personne plus contemplative. Celle-ci doit donc être aussi riche de vertus que d'exemples. (*Voy.* GODINEZ, c. 6.)

Toutes les créatures qui brillent dans le ciel, qui ornent la terre que nous habitons, peuvent devenir l'objet de la contemplation; soit parce qu'elles montrent la toute-puissance de Dieu, qui par sa parole a tiré toutes choses du néant; soit parce que leur ordre et leur symétrie font éclater la souveraine sagesse de celui qui a présidé à leur arrangement; soit parce que leur beauté nous sert en quelque sorte d'échelle pour nous élever à la connaissance de la Beauté infinie; soit encore parce qu'elles nous démontrent l'immense sagesse de cet Esprit si vaste, qui les connaît et les comprend, malgré leur quantité innombrable et leur variété; soit enfin parce qu'elles rendent visible à nos regards la providence de leur suprême Créateur, qui les régit et les gouverne, et que nous élevant ainsi à l'intelligence des attributs de Dieu, elles fixent notre esprit sur ces attributs et le remplissent d'un étonnement mêlé de douceur.

Ecoutons Cassien sur ce sujet (collat. 1, c. 15) : « La contemplation de Dieu peut se concevoir sous de nombreux points de vue; car Dieu n'est pas connu par la seule admiration de sa substance incompréhensible; il se manifeste encore par la grandeur de ses ouvrages, par la méditation de sa justice et du soin attentif avec lequel il veille journellement sur nous. Quand nous contemplons d'un cœur pur tout ce qu'il fait dans chaque génération, nous sommes frappés de crainte et d'admiration, à l'aspect de la puissance par laquelle il gouverne, modère et régit toutes choses, de l'immensité de sa science et de la pénétration de son regard, qui sonde jusqu'aux secrets les plus cachés des cœurs. Lorsque nous pensons avec frayeur que tous les grains de sable, tous les flots de la mer lui sont connus, malgré leur immensité: que toutes les gouttes de pluie, tous les jours et les heures des siècles écoulés, que le passé et l'avenir, rien n'échappe à sa science, nous restons immobiles d'étonnement.. .. Ces sortes de contemplations peuvent se multiplier à l'infini, selon la régularité de notre vie, la pureté de notre cœur et de notre entendement. »

Les œuvres surnaturelles de Dieu peuvent encore être l'objet de la contemplation divine : ainsi la grâce sanctifiante, les grâces actuelles, les sacrements, les bienfaits que nous recevons à toute heure, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce. « Lorsque nous considérons sa clémence ineffable, dit encore Cassien (*loc. cit.*), et les fautes innombrables que nous commettons à tout moment en sa présence, et qu'il supporte avec une infatigable longanimité; lorsque nous réfléchissons à la vocation à laquelle il nous appelle, sans aucun mérite de notre part et par la seule grâce de sa miséricorde, et aux occasions de salut qu'il nous présente; lorsque nous sommes transportés d'admiration, en pensant et qu'il nous a fait naître pour verser sur nous ses grâces dès notre berceau, pour nous initier à la connaissance de sa loi, et que, triomphant lui-même en nous de notre ennemi, il ne nous demande que l'assentiment de notre volonté pour nous accorder en récompense l'éternelle béatitude; qu'enfin il s'est incarné pour notre salut et qu'il a étendu sur toutes les nations les merveilles de ses mystères; nous faisons alors des œuvres surnaturelles de Dieu l'objet de notre contemplation. »

La contemplation peut encore avoir pour objet *les saints, les anges* et *leur Reine :* Dieu se propose lui-même à notre admiration dans les plus glorieuses de ses créatures, selon ces paroles du Roi-Prophète :

Dieu est admirable dans ses saints. Enfin, disons-le avec Richard de Saint-Victor (l. I, c. 3, et l. IV, c. 22, *De contempl.*) : « Tout ce qui est matière de foi peut devenir par cela même matière de contemplation. » Car, comme le dit le Docteur angélique : « c'est par là que l'homme est en quelque sorte conduit par la main à la connaissance de Dieu. » Ainsi saint Bernard conclut (*in Sent.*) que les âmes saintes trouvent en toute chose matière à contemplation. « Ceux qui ne s'occupent que de Dieu seul, en considérant ce que Dieu est dans le monde, dans les anges, dans les saints, dans les réprouvés, reconnaissent dans la contemplation que Dieu est le gouverneur et le maître du monde, le libérateur des hommes, les délices et la gloire des anges; qu'en lui-même il est le commencement et la fin, qu'il est la terreur et l'effroi des réprouvés; enfin, qu'il est admirable dans ses créatures, aimable dans les hommes, désirable dans les anges, incompréhensible en lui-même, inexorable dans les réprouvés. »

5° La cinquième espèce de contemplation chérubique est l'*Oraison de silence et de quiétude* (*V.* RECUEILLEMENT PASSIF), par laquelle l'esprit est absorbé et plongé dans la vérité première et dans la bonté souveraine, avec une sorte de perception simple et attentive de l'objet, qui l'empêche de se porter ailleurs et de considérer toute autre vérité que celle qui l'occupe alors; et par une contemplation toute spéciale, l'esprit jouit de la vérité qu'il cherchait dans la méditation.

Il ne s'agit pas ici de l'oraison de silence vocal, mais de l'oraison de silence mental; car nous pouvons parler et garder le silence d'une manière mentale aussi bien que d'une manière vocale; en effet, méditer, c'est-à-dire, procéder par le raisonnement à chercher ainsi laborieusement Dieu, s'exciter à son amour, et lui proposer pour ainsi dire ses doutes, comme un disciple à son maître, lui demander de nous instruire, graver sa doctrine dans nos cœurs par une opération laborieuse et *discursive*, est plutôt parler que garder le silence; le contempler, au contraire, c'est-à-dire, s'abstenir de toute opération intellectuelle produite par notre propre effort, être instruit de Dieu par simple intuition, et l'écouter en quelque sorte enseigner lui-même sa doctrine à notre âme par une grâce spéciale, l'âme restant silencieuse et attentive à ses enseignements divins, sans aucune opération, aucun effort, mais lisant par intuition avec la plus profonde quiétude ce qu'il lui faut savoir, comme dans un livre aux caractères d'or, c'est plutôt garder le silence que parler. C'est ce qui arrive dans toute contemplation relative à la méditation. Mais dans la contemplation en général se distingue certain degré spécial, appelé contemplation ou oraison de silence, par rapport aux autres modes de contemplation. Parfois, souvent même, le silence de la contemplation n'est pas tellement complet, que l'âme se taise entièrement, pour n'écouter que Dieu seul qui lui parle intérieurement; ce silence est interrompu par des prières, des louanges et des entretiens, qui se font d'une manière sinon discursive, simple tout du moins; de même il peut aussi survenir quelque inquiétude, soit involontaire, soit produite par une négligence volontaire, résultant des distractions extérieures des sens, ou intérieures de l'imagination; quelquefois aussi le silence est absolu, l'âme se tait complétement, et n'écoute uniquement que Dieu qui lui parle; elle est en quelque sorte étonnée et comme stupéfaite, elle ne trouve plus aucune parole mentale, elle écoute avec des signes silencieux, comme un disciple obéissant, non plus un maître mortel, mais le souverain et le maître des nations qui descend du ciel pour l'instruire dans l'endroit le plus retiré. C'est dans ce silence que surviennent les révélations, les visions, les extases et les ravissements.

L'oraison de silence est désignée de différentes manières par les mystiques. On l'appelle, 1° *Oraison de quiétude*, parce que l'âme étant seule avec Dieu, on peut dire justement qu'elle s'y repose, sans qu'aucun mouvement vienne désormais la troubler et l'exciter à chercher quelque chose hors de Dieu. 2° *Repos de l'âme;* c'est en effet un saint repos que de quitter toute autre occupation, pour rester fixée en Dieu seul. 3° *Oraison dans l'obscurité;* on se trouve réellement dans l'obscurité, quand l'âme est éblouie plus que n'est l'œil qui tente de soutenir l'éclat du soleil. 4° *Sommeil, mort et tombeau de l'âme;* c'est en effet une sorte de sommeil, de mort et de tombeau de l'âme, à cause de la privation inhérente à cet état de toute jouissance hors de Dieu.

Il existe réellement en un certain sens, dans la contemplation divine, une certaine manière de prier qu'on nomme à juste titre *oraison de silence et de quiétude.* On le prouve, 1° par l'Ecriture sainte. *Il est digne de vous, ô mon Dieu, qu'on vous chante des hymnes et qu'on vous honore dans Sion par le silence.* (Interp. de saint JÉRÔME, *Ps.* LXIV, 1.) C'est-à-dire, selon Bellarmin, « il est convenable, ô mon Dieu, de rester d'abord dans une admiration silencieuse de votre grandeur; et c'est avec un cœur ainsi plongé dans le silence qu'on doit vous louer dans Sion. » *Il est bon d'attendre en silence le salut que Dieu nous promet.* (*Thren.* III, 26.) *Il s'assiéra, il se tiendra solitaire, et il se taira, parce qu'il a mis ce joug sur lui.* (*Ibid.*, 28.) *Le Seigneur vous tiendra toujours dans le repos; il remplira votre âme de ses splendeurs.* (*Isa.* LVIII, 11.) *Le bien-aimé du Seigneur demeurera en lui avec confiance; il habitera tout le jour comme dans sa chambre nuptiale et il se reposera entre ses bras.* (*Deut.* XXXIII, 12.) *Apprenez de moi..... et vous trouverez le repos dans vos âmes.* (*Matth.* XI, 29.) D'autres textes désignent sous d'autres noms cette oraison du silence. Elle est cette obscurité dont il est dit : *Moïse s'approcha de l'obscurité où Dieu était.* (*Exod.* XX, 21.) Plus l'âme en effet s'approche du

Dieu par la contemplation, plus elle est obscurcie en voyant et silencieuse en écoutant. C'est ce repos dont parle le Roi-Prophète (*Ps.* XLV, 11) : *Tenez-vous dans le repos et voyez que je suis Dieu.* Ce sommeil du livre des *Cantiques* (II, 7) : *Je vous en conjure.... ne troublez pas le sommeil de mon bien-aimé, ne l'éveillez pas. — Je dors, mais mon cœur veille.* (*Cant.* II.) Saint Bernard (serm. 52 *in Cant.*), Corneille de la Pierre, saint Grégoire, etc., appliquent ces paroles à l'oraison de quiétude. Elle est cette mort dont parle l'Apôtre. (*Coloss.* III, 3.) *Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu.* Ce tombeau dont il est parlé au livre de *Job* (III, 22) : *Ils se réjouiront vivement, lorsqu'ils trouveront le tombeau.* Saint Grégoire (l. V *Mor.*, c. 5) applique aussi ce passage à la contemplation. — 2° Par les saints Pères. Saint Denys (l. II *Th. myst.*, c. 1) reconnaît, au sommet de la vie mystique, une manière dont l'âme est instruite par la sainte Trinité, et qui consiste dans *l'obscurité éblouissante du silence qui nous révèle les vérités secrètes.* Il en donne ainsi la raison (c. 3) : « Plus nous nous élevons vers les hauteurs sublimes, plus les paroles nous manquent pour rendre les impressions produites en nous par ce divin spectacle. Aussi, quand nous entrons alors dans cette obscurité qui surpasse notre esprit, nous ne pouvons plus nous livrer à l'oraison, nous ne trouvons plus que le silence et la privation de l'intelligence. » — « Quand le tumulte de la chair, quand la terre, l'eau et l'air, quand toutes les créatures ne parlent plus à l'âme, l'âme se tait alors, et s'élève au-dessus d'elle-même, uniquement attentive aux paroles de l'Auteur de la création. » (Saint AUGUSTIN, l. IX *Conf.*, c. 10.) Saint Grégoire exhorte ainsi les esprits contemplatifs (l. XXX *Mor.*, c. 11) : « Qu'ils recherchent en eux-mêmes un endroit secret, à l'abri de tout bruit du dehors, pour s'entretenir intérieurement et silencieusement avec le Seigneur..... Le ciel est appelé l'Eglise des élus; cette Eglise s'élève vers les sublimités éternelles sur les ailes de la contemplation, et comprimant le tumulte de ses pensées, impose silence à tout ce qui pourrait en elle-même la détourner de Dieu. » Hugues de Saint-Victor dit aussi (l. II *De anima*, c. 20) : « Quand l'esprit commence par la pure intelligence à s'élever au-dessus de lui-même, et à entrer tout entier dans la clarté de la lumière incorporelle.... la partie la plus pure de l'âme pénètre dans le sanctuaire de la quiétude intérieure et jouit des douceurs mystérieuses d'une tranquillité profonde. » Saint Bonaventure (*Opusc. de VII grad. contempl.*) caractérise en ces termes l'oraison de quiétude : « Elle consiste dans un repos merveilleux de l'âme tout entière et dans une suave tranquillité, résultant de cette délicieuse douceur que répand en nous la fréquence d'oraison. » Saint Laurent Justinien, Thauler, Blosius, Gerson, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, admettent cette oraison de silence et de quiétude. 3° Par la raison : 1° C'est le propre des *affections* et des objets, quand ils dépassent la portée de notre intelligence, de ne pouvoir se rendre ni intérieurement, ni extérieurement par parole; l'esprit demeure uniquement occupé à voir et à entendre, et s'efforce en silence de suppléer par des signes à ce qu'il ne peut exprimer par des paroles. Donc dans certaines circonstances de la contemplation divine, lorsque Dieu parle et se fait voir aux âmes saintes, celles-ci, uniquement attentives à voir et à entendre, restent plongées dans une sorte d'étonnement silencieux; d'autant plus que l'admiration, comme l'effet principal de la contemplation, les transporte au point de les rendre incapables de parler. Cette circonstance se présente surtout quand la grandeur de l'objet, c'est-à-dire des choses divines, éblouit les yeux de l'esprit, embrase l'âme d'un si ardent amour, qu'il s'exprime mieux en silence que par des paroles. 2° Plus on connaît Dieu, et plus il semble au-dessus de toutes les paroles de la bouche et du cœur. Il ne suffit pas, en effet, d'affirmer les perfections de Dieu, si l'on ne nie les imperfections; il ne suffit pas non plus de nier qu'il ait aucune imperfection, si l'on n'en affirme les perfections; d'ailleurs cette négation et cette affirmation elles-mêmes ne sont pas suffisantes, si elles ne se font d'une manière infinie. Or cela est au-dessus des forces d'une créature misérable et finie, même dans la manière de connaître. Il n'est donc pas de meilleur moyen pour l'âme, plongée dans une si grande obscurité, que de recourir au silence, où seule elle trouve le repos; c'est en cela que consiste l'oraison de silence et de quiétude.

Louis Du Pont rapporte dans la Vie de Balthazar Alvarez (c. 41), que celui-ci ayant reçu du général de la Société l'ordre de rendre compte de la manière dont il faisait l'oraison (et c'était l'oraison de silence et de quiétude), fut obligé de réfuter les objections qu'on lui opposait, et qui étaient les suivantes : 1° Dans l'oraison de silence, l'âme ni ne médite, ni ne raisonne; on perd donc un temps qui serait plus utilement employé dans la pratique de la vertu. — *Rép.* Ce repos de l'âme est la plus importante de toutes les actions; bien qu'alors cessent les opérations de l'intelligence sur les mystères particuliers, rien n'arrête l'action de la volonté dans la considération de Dieu, qu'elle contemple avec les yeux de la foi. De là résultent l'admiration, l'action de grâces, la joie des divines perfections, l'amour, la résignation et les autres sentiments que suggère l'inspiration du Saint-Esprit. — 2° Il semble que ce soit une erreur des pseudo-illuminés, de négliger la méditation, pour attendre que Dieu nous parle dans l'oraison de silence, qu'il nous inspire et qu'il se révèle à nous : c'est en quelque sorte tenter Dieu. — *Rép.* L'oraison de silence ne se trouve jamais chez les commençants, à moins d'une spéciale inspiration divine, mais seulement chez ceux qui depuis longtemps s'exercent à la méditation. Si Dieu les ap-

pelle à ce genre d'oraison, loin de désirer et d'attendre les révélations divines, ils s'appliquent alors à reconnaître la présence de Dieu et à s'exercer aux différents sentiments que nous avons indiqués: et, au lieu de tenter Dieu, ils ne font qu'obéir à sa voix qui les appelle. Au contraire, les pseudo-illuminés, sans vocation ni disposition, sans aucune réforme de conduite, sans aucun exercice des vertus solides, tentent, avec une orgueilleuse témérité, de se livrer à cette quiétude contemplative. — 3° On ne peut sûrement reconnaître si c'est Dieu qui nous appelle dans cette voie, et non un secret orgueil, ou un certain amour de la douceur spirituelle. — *Rép.* La vocation divine se reconnaît aux fruits de cette contemplation. Si le cœur brûle de l'amour divin; s'il se conforme également à la volonté de Dieu, dans la prospérité comme dans l'infortune; s'il s'efforce enfin d'imiter Jésus-Christ, le modèle de toute perfection, surtout dans le mépris de soi-même, dans l'abnégation de sa volonté propre et dans l'accomplissement des ordres divins, il ne peut plus exister aucun doute sur la réalité de la vocation. — 4° L'oraison de silence excite ceux qui la pratiquent à la vaine gloire, au mépris des autres et à la désobéissance envers les supérieurs qui prescrivent une autre voie; elle détourne aussi des œuvres de charité envers le prochain, et est très-nuisible à la santé du corps, si nécessaire pour remplir ses obligations. — *Rép.* De tels inconvénients proviennent, non de l'oraison de silence, mais de la faiblesse, du peu de dispositions et de l'imperfection de la personne qui s'y livre; l'oraison de silence, au contraire, excite à l'humilité la plus profonde, à l'obéissance la plus exacte et aux œuvres de charité les plus parfaites, et elle ne nuit nullement à la santé du corps, si l'on sait en user avec prudence et discrétion. — 5° L'oraison de silence absorbe l'homme, au point de lui faire négliger toute dévotion envers les saints, les anciennes formules de prières, l'office canonique lui-même, et les prières pour les besoins publics ou particuliers. — *Rép.* Rien, au contraire, n'enflamme cette dévotion comme l'oraison de silence; car elle dispose à ce repos où, sans rien demander expressément, on demande et on obtient beaucoup plus en réalité, parce que Dieu connaît parfaitement les vœux et les désirs de l'âme en cet état, vœux que d'ailleurs elle lui a souvent exposés en dehors de cette oraison de silence. — 6° Cette manière de prier singularise ceux qui la pratiquent, et jette le trouble dans les communautés. — *Rép.* Il n'y a là aucune singularité, parce que les personnes que Dieu n'appelle pas spécialement à ce genre d'oraison doivent se conformer aux pratiques communes, qui disposent à cet état et le font naître. D'ailleurs, l'oraison de silence ne jette aucun trouble dans les communautés, parce qu'elle est un privilége pour un petit nombre d'âmes parfaites, que Dieu appelle à s'élever au-dessus des voies communes, qui ne sont pas toujours d'une complète perfection.

Dans cette oraison de silence et de quiétude, il n'y a pas pour l'âme suspension de tout acte d'amour et d'intelligence. 1° Les textes sacrés que nous avons cités plus haut ne recommandent pas un silence de statue, mais le silence de l'âme, afin de mieux voir et entendre : *Ecoute, ma fille, et vois.* (*Ps.* XLIV.) On ne promet pas un repos de pierre, mais celui d'un disciple, qui n'est pas purement passif, mais qui reçoit avec empressement les enseignements de son divin maître, et qui y trouve une douce quiétude. *Apprenez de moi..... et vous trouverez le repos.* (*Matth.* XI, 29.) L'âme n'entre pas *dans l'obscurité* pour ne plus rien voir absolument, mais pour connaître qu'elle contemple une lumière inaccessible. Elle ne *s'endort* pas tout entière, mais le cœur reste éveillé: elle ne *meurt* pas d'une mort qui exclut toute vie, mais elle se réjouit au fond de son tombeau, tant il est vrai que les actes d'intelligence et d'amour ne sont nullement suspendus. Saint Paul, dans son ravissement extatique, saint Jean, dans son *Apocalypse*, loin d'être paralysés dans ces facultés, eurent bien des choses à connaître, à apprendre et à aimer. 2° Selon saint Denys (*Th. myst.*, c. 1), celui qui, comme Moïse, entre dans l'obscurité mystique de l'ignorance, « se rapproche davantage de Dieu, qui lui est inconnu, par la cessation de toute connaissance; et, par cela même qu'il ne connaît rien, il élève son esprit à une connaissance supérieure. » — « Le contemplateur, dit saint Augustin (l. XIX *De civ.*, c. 19), ne doit pas rester oisif, au point d'oublier dans cette quiétude les intérêts du prochain..... Dans cet état, on ne doit pas se livrer à une oisive jouissance, mais rechercher et découvrir la vérité... L'ardeur à connaître la vérité n'est interdite à personne; elle est même le caractère du repos contemplatif, vraiment digne d'éloges. » — « Ce que nous savons de Dieu n'est réellement véritable, dit saint Grégoire (l. V *Mor.*, c. 26), que lorsque nous éprouvons pleinement que nous ne pouvons rien savoir de lui. » Saint Bernard, expliquant le sommeil de l'âme et les entretiens qu'elle a avec le Verbe divin, s'exprime ainsi (serm. 45 *in Cant.*) : « Le Verbe lui parle en la comblant de ses faveurs; l'âme lui répond par des sentiments d'admiration et d'actions de grâces. » 3° Toute oraison, surtout l'oraison mentale, et conséquemment toute contemplation, consiste dans un acte d'intelligence et de volonté: l'intelligence et la volonté subsistent donc dans l'oraison de silence et de quiétude. D'ailleurs la contemplation, en général, se définit *une intuition simple de la vérité, jointe à une ardente affection de la volonté;* elle consiste donc dans un acte d'intelligence et de volonté; il en est donc ainsi de la contemplation de silence et de quiétude, qui serait autrement un repos vraiment oisif et un sommeil semblable au sommeil naturel.

Les quiétistes, au contraire, exaltent avec exagération l'excellence de l'oraison de quié-

tude. Nous renvoyons à l'article QUIÉTISME, pour l'exposition et la réfutation de leurs erreurs en cette matière.

Afin de distinguer la véritable et sainte oraison de silence et de quiétude de celle qui est fausse et périlleuse, nous proposerons les règles suivantes.

I. Tandis que Dieu parle à l'âme dans le silence de l'oraison, celle-ci doit au moins l'*écouter*, si elle ne peut s'entretenir avec lui. Car Dieu parle à l'âme, éclairée d'une lumière surnaturelle, par nos actes intellectuels indélibérés, qui nous indiquent la volonté divine; par des inspirations persuasives, ou des jugements plus nettement exprimés; mais comme ces actes sont des actes vitaux, ils ne peuvent se produire sans une coopération au moins indélibérée de notre part; ainsi nous pouvons entendre les paroles divines et les conserver en nous sans aucun effort volontaire. Mais si nous nous y montrons volontairement attentifs, si nous nous efforçons de mieux percevoir les enseignements divins et de les mettre en pratique, si nous écartons tous les obstacles qui pourraient nous en détourner, alors nous coopérons, nous ouvrons volontairement en quelque sorte les oreilles pour mieux entendre, selon ce précepte (*Psal.* LXIV) : *Ecoute, ma fille, et prête l'oreille.* Nous voyons ainsi de quelle manière Dieu nous parle, d'abord par des actes indélibérés, qui ne peuvent rester inaperçus pour l'âme, au moins involontairement; l'âme alors, excitée par la dévotion, est saisie d'une admiration silencieuse, ou transportée du plus ardent amour.

II. L'âme, quand Dieu lui parle et se manifeste clairement à elle dans l'oraison de silence, doit au moins lui répondre dévotement par des affections d'amour et d'admiration, comme par autant de paroles intellectuelles. « L'homme doit parler à Dieu, dit le P. Suarez (*De orat.*, c. 13), quand il désire en obtenir quelque chose et qu'il lui exprime ce désir; son langage alors doit avoir Dieu lui-même pour objet, et commencer par Dieu qui excite ses affections et dirige son intelligence. Et cependant ce n'est pas Dieu qui parle, bien qu'il soit le principe de son intelligence et de ses opérations; c'est l'homme qui parle, en tant que, coopérant à la grâce de Dieu, il lui exprime ses sentiments... Ce langage de l'homme peut cesser dans la plus haute contemplation, alors que l'âme, par un acte simple et par une sorte d'intuition, se présente à Dieu et se le rend présent; elle s'unit à lui par une intime affection, et est en quelque sorte tellement absorbée en lui, qu'elle devient incapable de lui parler. On dit justement alors qu'il se produit dans l'âme un silence intérieur et spirituel; et c'est ainsi qu'il faut comprendre les docteurs mystiques et les personnes spirituelles, lorsqu'elles parlent de l'oraison de silence. »

III. Si donc tout acte d'intelligence et d'amour cesse dans la personne attentive aux paroles de Dieu, et lui répondant par l'amour et les autres affections que nous avons indiquées, dès lors l'oraison mentale ne peut ni commencer, ni persévérer, et encore moins la contemplation et l'oraison de silence, pourvu toutefois que cette suspension soit délibérée. Car si elle est indélibérée et involontaire, l'oraison, bien que moins parfaite, peut encore persévérer. Mais la cessation volontaire et délibérée est coupable, et à ce titre empêche l'élévation de l'âme vers Dieu à l'oraison; par conséquent l'oraison de silence ne peut plus subsister.

IV. Quand Dieu appelle à l'oraison de silence, il faut absolument lui obéir, comme pour la contemplation. « Si le Seigneur, dit Blosius (*Spect. spirit.*, c. 11), veut opérer en vous quelque merveille particulière, ne l'en empêchez pas, conformez-vous docilement à sa volonté, et nourrissez sans cesse en votre cœur des sentiments de sainte humilité et de mépris de vous-même. »

V. Il faut toutefois se bien garder, en l'absence de la vocation ou des dispositions requises, de s'introduire témérairement dans l'oraison de silence et de quiétude, sous peine de tomber dans les erreurs du quiétisme; ce serait vouloir tenter Dieu, qui n'a pas promis de nous donner cette grâce, toute gratuite. « Efforcez-vous, dit encore Blosius, de plaire à Dieu de plus en plus, et soyez toujours satisfait des grâces que daigne vous accorder le Seigneur. » (*Loc. cit.*)

L'exacte observation du silence de la bouche est une excellente disposition à l'oraison de silence, comme aussi à toute méditation et à toute contemplation. « Le silence et l'oraison, dit Louis Du Pont (tr. 4 *Duc. spir.*, c. 16, § 2), se prêtent un mutuel secours avec une merveilleuse familiarité : le silence dispose à l'oraison, et l'oraison nous invite au silence. » Rien en effet ne dissipe plus le cœur sur les objets terrestres que la loquacité, ainsi que l'expérience le prouve. *Si quelqu'un croit avoir de la religion et ne met pas un frein à sa langue, il trompe son propre cœur et sa religion est vaine.* (*Jac.* I, 26.) Saint Grégoire (l. VII *Mor.*, c. 18), à propos de ce passage : *Vous jetez vos paroles au vent*, compare l'esprit humain à de l'eau qui se soutient, tant qu'elle est contenue dans un vase, mais qui se répand inutilement quand elle cesse d'être contenue. « Que de paroles inutiles, comme autant de ruisseaux qui l'entraînent au dehors, viennent troubler son silence et son recueillement! Bientôt il ne peut plus se connaître intérieurement lui-même, parce que la futile abondance des paroles a dispersé au dehors tous les fruits de sa dernière méditation. » Ce n'est pas seulement sur la langue, c'est aussi sur les oreilles que doit veiller avec soin quiconque désire se disposer à l'oraison de quiétude. Celui qui ne ferme pas l'oreille aux choses inutiles pourra difficilement s'empêcher d'en parler, et aura de la peine

à percevoir intérieurement les choses divines. *Entourez vos oreilles d'une haie d'épines,* dit le Sage, *et n'écoutez pas les mauvaises langues.* (*Eccli.* XXVIII, 28.) « Que celui qui veut éviter les distractions demeure solitaire, dit l'abbé Cyzin. (*In prat. spir. vit. PP.*, l. X, c. 187.) Que celui qui veut contenir sa langue ferme ses oreilles. » Hugues de Saint-Victor (l. II *De claus. anim.*, c. 20) exhorte les religieux à s'abstenir d'écouter les rumeurs mondaines. « Bien des religieux, dit-il, aiment à s'entretenir des rois, à raconter les exploits des guerriers, à défendre tel ou tel parti, à prendre fait et cause pour lui; enfin ils s'occupent de choses qui leur sont tout à fait étrangères. Ils ne doivent pas s'occuper des luttes entre les princes de la terre, mais des combats contre le démon. Que ce soit là, mon très-cher frère, votre seule occupation, et méprisez tous les bruits du dehors. » (*Voy.* RECUEILLEMENT PASSIF.)

DE LA CONTEMPLATION SÉRAPHIQUE. — La contemplation séraphique ou affective est celle qui, parmi les deux actes d'intelligence et de volonté dont elle se compose, brille surtout par celui de ces deux actes qui est le plus affectueux, le plus ardent et le plus brûlant de charité.

La contemplation séraphique est donc la perfection de la volonté et de la charité, ainsi que de toutes les vertus morales qui sont comme les servantes de la charité, et qui résident dans la volonté. Aussi, quand la contemplation séraphique s'élève au degré sublime, toutes les vertus qui sont dans la volonté s'élèvent et se pefectionnent en même temps. C'est donc une erreur de croire que la charité puisse devenir parfaite, sans un accroissement parallèle de perfection et d'intensité pour les vertus morales. Bien plus, la contemplation séraphique ajoute une nouvelle excellence à la charité théologale. D'abord elle enflamme l'amour divin d'une ardeur nouvelle et beaucoup plus vive. Elle fait ensuite rejaillir sur lui un nouvel éclat, et le transforme en une sorte de flamme chaleureuse, éclatante et splendide, qui lui fait apparaître les choses divines sous un nouveau jour. Enfin elle la rend semblable à de la cire amollie, sur laquelle se gravent les modes variés et merveilleux de l'amour. L'âme alors parle avec Dieu dans cette langue amoureuse par laquelle les séraphins ont coutume de lui exprimer toute leur ardeur. Elle s'entretient avec lui, en paroles de feu, de ces mystères d'amour dont Dieu ne donne l'intelligence qu'à ceux qui l'aiment. Et plus s'étend ce divin incendie d'amour, plus s'éteint le désir des choses terrestres; plus l'âme s'attache au Créateur, plus elle se détache des créatures. Elle n'éprouve plus que dégoût pour les plaisirs du corps; la douceur des jouissances de la terre lui semble pleine d'amertume; elle méprise les honneurs; elle dédaigne toutes les choses d'ici-bas; elle ne trouve de consolation que dans la pensée de la mort et de la vue de Dieu, dont elle jouira sûrement pendant toute l'éternité.

Il ne faut pas se faire illusion au point de se croire arrivé à la sublime contemplation séraphique, tant qu'on néglige la pratique des vertus morales. Nous le démontrons :

1° Par l'Ecriture sainte. — Notre Sauveur, prêchant la perfection évangélique sous le nom des béatitudes, et désignant aussi par là la contemplation, recommandait surtout l'exercice des vertus morales évangéliques. La contemplation séraphique doit donc être accompagnée d'une pratique sérieuse de la vertu. Car ceux-là seuls sont appelés bienheureux, qui souffrent volontairement l'humilité et la pauvreté, qui sont doux, qui pleurent, qui ont faim et soif de la justice, qui exercent la miséricorde, qui ont le cœur pur, qui sont pacifiques et qui souffrent avec courage. Et quand l'Apôtre (*Gal.* V) énumère les fruits que produit l'Esprit-Saint dans une âme parfaite et contemplative, il cite presque toutes vertus morales et pratiques, telles que la charité, la joie, la paix, la patience, la bienveillance, la bonté, la longanimité, la douceur, la foi, la modestie, la continence et la chasteté. Aussi dans les procès de canonisation a-t-on soin de rigoureusement examiner si les serviteurs de Dieu ont pratiqué les vertus morales. (BENOÎT XIV, *Con.*, l. III.)

2° Par les SS. Pères. — « La pratique des vertus (cardinales) nous conduit à la contemplation de Dieu seul. » (Saint AUGUSTIN *in Ps.* LXXXIII.) Paroles qui peuvent s'entendre, non-seulement de la contemplation de la patrie, mais encore de la voie. Saint Basile (*in Reg. fusio.* c. 7) regarde la vie solitaire comme moins propre à cette sublime contemplation; car le solitaire court risque « de se croire arrivé à une complète perfection..... Il en résulte que tenant assidûment comprimée et pour ainsi dire enfermée cette disposition naturelle qu'il a pour la vertu, il n'a plus l'intelligence de ce qui lui manque, ni la connaissance des progrès qu'il lui reste à faire dans la vertu. » Saint Climaque (*Scal.*, gr. 27) dit aussi : « Il est dangereux de nager avec ses habits; de même l'esprit enclin au vice ne peut avoir l'intelligence des mystères divins et des secrets de la théologie. » Selon Cassien (collat. IX, c. 1) : « De même que la structure de toutes les vertus tend à la perfection de l'oraison, de même, si celles-ci ne sont pas réunies par ce lien sublime, elles ne pourront avoir ni durée, ni solidité. »

3° Par la raison. — La perfection chrétienne s'atteint et s'exerce par la contemplation, surtout par la contemplation séraphique; or cette contemplation est principalement excitée par la charité, qui est le lien de la perfection, et cette charité doit être non-seulement affective, mais encore effective. Donc, de même que la charité affective s'exerce surtout dans la contemplation séraphique, de même la charité effective doit s'exercer par les actes des vertus morales.

La contemplation séraphique se divise en différents degrés.

I. Le premier est la contemplation *de feu*, que saint Bonaventure décrit ainsi (*Tr. de* VII *gr. contempl.*, gr.1) : « C'est le feu ardent de la chaleur divine, ou cette ferveur d'amour échappée du foyer de la Jérusalem céleste. Quand l'âme contemplative ou active se livre tout entière à l'oraison en présence de Dieu, elle ressent tout à coup la chaleur de ce feu, qui l'environne d'une splendeur radieuse, qui l'embrase, qui allume en elle des mouvements et des affections pleines d'ardeur. Elle reconnaît la présence de Dieu et elle s'en épouvante. Dieu augmente l'ardeur du feu dont elle est embrasée, et nourrit les affections que ce feu a fait naître, afin d'accroître l'intensité de l'incendie, en lui fournissant sans cesse de nouveaux aliments. » Cette description, comme aussi la contemplation de feu elle-même, est fondée sur l'Ecriture sainte. *Ses lampes étaient des lampes de feu*, ou, selon le texte hébreu, *des charbons ardents*. (*Cant.* VIII, 6.) *Ne sentions-nous pas notre cœur embrasé?* (*Luc.* XXIV, 32.) Saint Denys (*De cœl. hier.*, c. 15) expose la nature et les propriétés du feu, pour en conclure que ce symbole est à juste titre employé par les saintes Ecritures et par les théologiens, leurs interprètes, pour désigner la nature de Dieu et des anges, des séraphins surtout, et les propriétés du divin amour dont ils brûlent pour Dieu, pour eux-mêmes et pour les autres.

Le P. Godinez (*Prax. th. myst.*, l. VI, c. 2) explique parfaitement la contemplation de feu par la similitude du feu et par ses effets. De même, en effet, que le feu élémentaire se compose, pour ainsi dire, de différentes particules, dont les unes, douées d'intensité, de densité et de puissance calorifique, pénètrent les parties intérieures du bois, et les autres, subtiles, agiles et éclatantes, s'en vont en flammes; de même le feu de la contemplation a certains actes unitifs avec Dieu, doués de beaucoup d'intensité et de chaleur, et tendant à pénétrer vers l'intérieur de l'âme avec de vifs mouvements affectueux et une réunion complète de toutes les puissances vitales. Et de même que plus le feu pénètre un charbon ardent, plus il se tourne en cendre légère, qui le recouvre et le fait durer plus longtemps; ainsi plus ce feu du divin amour pénètre intérieurement dans l'âme, plus il se recouvre de la cendre de notre propre connaissance, et mieux ce feu de la charité se conserve par l'humilité. Si l'on jette sur des charbons embrasés quelques grains d'encens, ils s'élèvent tout à coup en une fumée abondante et d'une odeur suave; ainsi quand l'âme brûle des affections ardentes de l'amour divin, ce feu de l'amour exhale les délicieux parfums des vertus morales : alors l'âme aime, adore; elle aime et s'humilie; elle aime et se résigne, et aspire à obéir; elle aime et souhaite les souffrances; elle aime et déplore ses péchés passés : et cet amour enfante les ravissements, les extases et les autres effets merveilleux de la sublime contemplation. Enfin cet amour excite à la pratique des vertus morales qui sont le plus en rapport avec la condition de chacun. Cette contemplation toujours excellente toujours réclame l'accomplissement des obligations que l'on est tenu de remplir.

II. Le second degré de la contemplation séraphique est la contemplation de *flamme*, qu'on peut ainsi définir, d'après saint Denys (*L. de cœl. hier.*, c. 15) : C'est une contemplation dans laquelle le feu de l'amour divin est « sensible, éclatant, *illuminatif*, brillant de splendeurs cachées, élevant vers le ciel, pénétrant profondément, sublime : il ne peut être négligé : il brille naturellement et proprement, en consumant, comme une flamme vengeresse. » Cette contemplation de flamme est indiquée par l'Ecriture sainte : *Pendant ma méditation, un feu s'est enflammé dans mon cœur.* (*Ps.* XXXVIII, 4.) *Mon cœur s'est enflammé.* (*Ps.* LXXII, 21.) Le livre des *Cantiques*, en parlant de l'amour divin, ne dit pas seulement (VIII, 6) : *Ses flambeaux sont des flambeaux de feu*, il ajoute encore *et de flamme*, ou, selon la version des *Septante*, *ses ailes sont des ailes de feu et de flamme.* « La charité est excellente, dit saint Ambroise (*L. de Isaac.*, c. 8), quand sur des ailes de feu elle vole dans le cœur des saints, et brûle tout ce qu'il y reste de matériel et de terrestre : son feu éprouve tout ce qu'ils ont de pur et de sincère, et améliore tout ce qu'il touche... Prenons donc ces ailes, qui dirigent, comme la flamme, vers les régions supérieures. Que chacun dépouille l'enveloppe souillée de son âme, et que le feu la purifie comme l'or du limon qui la recouvre. » Nous pouvons, avec Louis Du Pont (l. X *in Cant.*, exhort. 10, § 3), définir en peu de mots la contemplation de flamme, « une contemplation dans laquelle l'amour divin détache des choses de la terre, fait agir en toute circonstance pour la gloire de Dieu, et ne recherche et ne goûte que les choses du ciel. »

Le P. Godinez explique encore la contemplation de flamme par ses effets, au moyen de la comparaison du feu et de la flamme. (L. VIII, c. 3.) De même que le feu élémentaire se compose de certaines parties subtiles, brillantes, ténues et transparentes, qui se transforment en une flamme étincelante et splendide et s'élèvent avec une rapidité naturelle vers les cieux, de même les actes de l'amour contemplatif de flamme sont des actes vitaux, subtiles et agiles, qui enlèvent avec anxiété vers son Dieu le cœur de l'amant, en lui inspirant le désir de le voir et d'être délivré des liens du corps, pour s'unir avec lui d'une manière plus intime. Ces affections se transforment parfois en une secrète anxiété qui afflige tendrement le cœur et tourmente délicieusement l'âme, parce qu'elle ne peut être délivrée du corps aussitôt qu'elle le souhaite, pour s'unir plus vivement à son bien-aimé, qui lui est intimement présent dans la partie intellectuelle par la simple connaissance d'une foi vive et lumineuse. Cette connaissance excite dans

la volonté une sorte de flamme amoureuse, et embrase tout l'intérieur de l'âme des vives flammes de l'amour. Cette flamme se manifeste quelquefois par des effets extérieurs, comme cette blessure du cœur que ressentait sainte Thérèse, comme ce craquement d'os qu'éprouvait saint Philippe de Néri ; toutefois ces effets, dans la haute contemplation et union avec Dieu, ne se font plus sentir à la partie supérieure de l'âme, qui n'est plus animée que de sentiments de retenue, de modestie, de circonspection, d'humilité, et d'attention vigilante sur nos propres misères et nos faiblesses.

De tous les effets de la contemplation de feu et de flamme, le principal et le plus important, celui qui accompagne et suit l'une et l'autre, c'est l'humilité. (*Voy.* le mot HUMILITÉ.)

III. Le troisième degré de la contemplation séraphique est la contemplation de *conformité* et de *résignation*, dans laquelle l'âme, faisant abnégation de tout jugement et de toute volonté personnelle, conforme avec fidélité et résignation tous ses désirs et toutes ses déterminations au bon vouloir de Dieu. Saint Paul nous en donne un exemple, lorsqu'au moment de sa conversion il fut élevé tout à coup, par un privilége spécial, à la plus haute contemplation (*Act.* IX, 8) : *Saul se leva de terre, et ouvrant les yeux, il ne voyait rien.* Et il disait : *Seigneur, que voulez vous que je fasse?* « Heureux aveuglement! s'écrie saint Bernard (serm. 1 *De conv. S. Pauli*), que celui qui frappe pour une conversion salutaire des yeux qui ne voyaient autrefois que pour commettre le péché.... Qu'il est rare de rencontrer une forme aussi parfaite d'obéissance, au point de faire abnégation complète de sa propre volonté, d'abdiquer jusqu'à la propriété de son cœur, et de rechercher sans cesse non ce qu'on désire, mais ce que Dieu veut! »

Voici comment le P. Godinez (*Prax. th. myst.*, l. VI, c. 4) explique la contemplation de résignation par ses effets : « De même que l'artiste, après avoir soigneusement préparé et purifié le verre par le feu, après l'avoir débarrassé de tout mélange de terre formant opacité, lui donne à son gré la figure d'une vierge, d'un martyr ou d'un autre saint confesseur ; de même Dieu, quand il trouve la volonté suffisamment amollie, pure, tendre, sans aucun désir, sans aucune affection pour les choses transitoires, pure dans l'intention, nue dans l'abnégation et solidement fondée sur l'humanité, lui communique tout à coup une sorte de subtilité angélique pour comprendre et de flamme séraphique pour aimer ; alors s'élèvent dans l'âme, embrasée de ce feu divin, de vifs désirs d'être martyrisée pour son bien-aimé et de redoubler de pénitences et de mortifications ; elle n'a plus que du mépris pour les choses humaines, elle ne goûte que celles de Dieu, elle s'efforce avec une parfaite docilité d'accomplir la volonté de son bien-aimé. Aussi met-elle tous ses soins, toute son attention, à rechercher ce qui peut lui plaire. Les tourments lui sont doux, si c'est la volonté de Dieu qu'elle soit tourmentée ; les opprobres lui semblent des honneurs ; elle regarde comme précieux des haillons déchirés : les jeûnes, les cilices, les flagellations ne sont à ses yeux qu'une trop légère pénitence. Si Dieu lui faisait connaître que sa volonté sera qu'elle aille en enfer, elle se rendrait en enfer de préférence au ciel. Et si par simple intuition elle aperçoit les tourments des damnés, même de ses parents et de ses amis, loin de s'en attrister, elle s'en réjouit, parce que la volonté divine s'accomplit en tous. » Toutefois, ce dernier sentiment, pour ne pas dégénérer en exagération, a besoin d'être contenu par des règles spéciales que nous allons exposer. (*Voy.* QUIÉTISME, MAXIMES DES SAINTS.)

1° Dans la contemplation séraphique de *conformité* peuvent se produire avec utilité, par une inspiration toute particulière de Dieu, *des affections extraordinaires de l'amour divin*, en vertu desquelles on peut souhaiter d'aller en enfer, et se réjouir des tourments des damnés, même de ses parents, parce qu'ainsi s'accomplit la volonté divine. Ce fait est prouvé, 1° par l'Ecriture sainte. Moïse nous en donne un exemple, quand il dit : *Pardonnez-leur cette faute, ou, si vous ne le faites pas, effacez-moi de votre livre que vous avez écrit.* (*Exod.* XXXII, 31 et 32.) Saint Paul disait aussi : *J'eusse désiré moi-même de devenir anathème à l'égard de Jésus-Christ pour le salut de mes frères.* (*Rom.* IX, 3.) Telles furent ces affections de charité héroïque, qui faisaient préférer l'amour du prochain pour Dieu en quelque sorte aux tourments de l'enfer. Le saint vieillard Eléazar s'écriait *qu'il aimait mieux descendre dans l'enfer* (*II Macc.* VI, 23), plutôt que de feindre de renoncer à sa foi. En effet, comme dit Louis Du Pont (exhort. 9, § 2), *la charité souffrirait mille enfers, pour empêcher toute faute contre Dieu ou pour expier les fautes déjà commises.*

2° Par les SS. Pères. — Saint Jean Chrysostome s'écrie (hom. 16, *in Rom.*) : « Pourquoi, illustre apôtre, demandez-vous d'être anathème, et recherchez-vous cet abandon sans retour? C'est, répondez-vous, parce que j'aime Dieu de la plus vive ardeur. » Tous les autres Pères attribuent ces sentiments de Moïse et de saint Paul à la véhémence de leur charité. « Si je voyais, dit saint Anselme (*in Simil.*, c. 191), d'un côté la honte du péché, de l'autre l'horreur de l'enfer, et que je fusse forcé de faire un choix, je préférerais être englouti dans l'enfer, plutôt que de m'abandonner au péché! J'aimerais mieux entrer dans l'enfer, pur et innocent de tout péché, que de pénétrer dans le royaume des cieux avec la tache du péché ; car il n'y a que les méchants qui puissent être tourmentés dans l'enfer, et que les bons qui puissent jouir de l'éternelle béatitude. »

3° Par la raison. — Selon saint Thomas (1 p., q. 48, a. 6), on peut et on doit préférer le mal de la punition, pour éviter celui de la faute. Car le mal de la faute est réellement

un mal, puisqu'il répugne à Dieu par lui-même et à la droite raison; au contraire, le mal de la punition n'est pas un mal réel, puisqu'il n'est pas par lui-même contraire à la droite raison, mais seulement une incommodité pour l'homme. Donc la peine de l'enfer doit être préférée à la faute du péché, dans le cas où l'on serait forcé d'opter entre les deux; et, par conséquent, il y aurait plus de perfection à choisir la peine de l'enfer, dans le cas où, sans être obligé à ce choix de nécessité de précepte, on reconnaîtrait qu'on agirait ainsi selon le bon plaisir de Dieu. D'ailleurs tout homme, pour posséder la contrition parfaite, est rigoureusement obligé d'avoir pour le péché mortel une aversion si efficace, qu'il préfère au moins virtuellement souffrir les peines éternelles, plutôt que de pécher; donc l'âme parfaite peut aussi, non-seulement virtuellement, mais d'une manière expresse, formuler ce désir, non en vue d'éviter le péché, mais même pour se conformer au bon plaisir de Dieu, agissant ainsi d'une manière plus parfaite qu'elle n'est tenue.

On peut objecter: 1° que cette supposition est impossible, Dieu ne pouvant précipiter dans l'enfer une âme innocente, parce que ce serait une cruauté, une injustice et une cause de désespoir. Ce sentiment ne peut donc être inspiré de Dieu. — Cette hypothèse, il est vrai, est impossible absolument, relativement aux caractères de l'enfer présent, de sorte qu'absolument parlant, on ne doit préférer l'enfer ni pour éviter le péché, ni pour mieux accomplir la volonté de Dieu. Néanmoins, on peut, par hypothèse, considérer l'enfer comme un lieu de tourments, abstraction faite de l'idée du péché, qui en est inséparable d'une manière absolue. En ce sens, on peut le préférer et l'accepter, dans l'intention de plaire à Dieu et de lui témoigner son amour. Dans ce cas, ce sentiment, loin d'être inutile, servirait à faire apprécier la gravité de la faute, à inspirer la haine du péché, et à faire preuve d'une charité héroïque envers Dieu.

On objecte, 2° que le sentiment de joie, relativement aux tortures des damnés, même des parents, n'est pas en harmonie avec le précepte d'aimer son prochain comme soi-même, parce qu'il n'est pas permis de se réjouir de sa propre damnation.—Ce sentiment, répondrons-nous, n'est autre qu'un sentiment de conformité à la volonté de Dieu et aux effets de la justice divine; nous devons d'ailleurs nous réjouir de la gloire qui résulte pour Dieu de l'accomplissement de sa justice. C'est en ce sens que les bienheureux dans le ciel se réjouissent des peines des damnés, quand même ils seraient leurs parents.

On dit, 3° que le désir de souffrir, pour le salut du prochain, les peines de l'enfer et la privation de la béatitude, est contraire à la charité bien ordonnée, par laquelle on doit, en matière spirituelle, s'aimer plus que son prochain. —Ce désir n'est encore que conditionnel, et fondé sur la considération des peines seules de l'enfer. Et de même qu'on peut les souhaiter par un sentiment d'amour parfait, afin de mieux se soumettre au bon vouloir de Dieu, de même on peut encore le faire en vue de l'amour du prochain pour Dieu. Rien en cela ne trouble l'ordre de la charité; car, selon saint Thomas (2-2., q. 26, a. 4), « il n'est seulement défendu que de commettre le péché, pour en préserver le prochain. » (*Voy.* Béatitude.)

Ces sortes d'affections extraordinaires ne sont pas utiles aux âmes imparfaites. En effet, les textes de l'Ecriture que nous avons cités à propos de Moïse, de saint Paul et du vieillard Eléazar, ne sont applicables qu'à des personnages, comme eux, d'une extrême perfection. C'est aussi l'opinion des SS. Pères. « Autant nous sommes loin de l'ardent amour de Paul, autant nous devons repousser, même de nos pensées, de pareils sentiments. » (S. Jean Chrysostome, hom. 16 *ad Rom.*) « Dans notre froideur et notre indigence, nous ignorons les richesses de ces âmes; aussi lorsque nous lisons que l'un a demandé d'être anathème pour ses frères, que l'autre a consenti d'être effacé du livre de Dieu, nous atténuons le sens de ces paroles. » (Rupert, l. iv, c. 30 *in Exod.*) Richard de Saint-Victor (*L. de grad. violent. charit.*) n'admet cette affection que dans le degré suprême de la charité *violente* et presque en délire. Saint Bonaventure, saint Anselme, Alvarez et Nieremberg sont du même avis. Saint Thomas nous en donne la raison (*Quodlib.* 1, a. 9). Suivant la plupart des théologiens, l'amour de Dieu, la haine du péché et les autres affections semblables, pour être suffisamment parfaites, doivent être au-dessus de tout, seulement d'une manière appréciative. Aussi n'est-il pas nécessaire, et même serait-il très-nuisible aux âmes imparfaites, que cette condition, *par-dessus toutes choses*, soit exprimée d'une manière formelle, relativement aux peines les plus graves, et surtout aux tourments de l'enfer. Il suffit que cette condition soit formulée d'une manière implicite et générale. D'ailleurs, descendre à cet égard dans les applications particulières, ce serait, sans besoin, se jeter dans des embarras inextricables, et ouvrir ample carrière aux scrupules. Car les choses les plus pénibles étant celles qui impressionnent le plus la partie sensitive, une personne imparfaite pourra difficilement reconnaître si la répugnance qu'elle éprouve à les supporter provient de la partie supérieure, ou seulement de la partie inférieure. Enfin ce serait s'exposer sans nécessité au danger des plus graves tentations, que de vouloir, lorsqu'on n'est pas encore parfait dans l'abnégation de soi-même, lutter sans cause urgente contre les plus grands périls, comme s'ils étaient prochains et pressants. Donc ces sortes d'affections ne sont pas requises des âmes imparfaites, et souvent leur seraient nuisibles.

On objecte ici: 1° Tout pénitent, en s'approchant du sacrement de pénitence, doit ressentir une vive douleur de ses fautes, au

point de préférer tout souffrir plutôt que de pécher. Or, il doit lui être utile d'énumérer les châtiments les plus graves et de les préférer explicitement au péché; car, de cette manière, il obtiendra lui-même et il donnera à son confesseur la certitude que son repentir est sincère. ***Rép***. Comme il est moralement impossible de parcourir explicitement toutes les sortes de peines, et que d'ailleurs ce serait s'exposer à de graves inconvénients, ainsi que nous l'avons vu, il suffit de former ce sentiment d'une manière implicite et générale; c'est assez pour acquérir la certitude morale ou conjecturale d'une douleur suffisante.

2° Mais, si ce sentiment, dira-t-on, n'était pas explicitement formulé, la résolution de ne plus pécher ne serait pas assez efficace. ***Rép***. Il n'est pas nécessaire d'avoir un ferme propos fondé sur une douleur si vive, qu'on s'engage à résister victorieusement à toutes les tentations imaginables qui pourraient survenir; car une telle douleur et un tel propos seraient à peine réalisables en cette vie. Pour qu'il soit parfait et efficace, il suffit d'agir d'une manière effective, ou de se proposer d'agir à l'occasion, conformément aux intentions de la divine Providence.

3° Mais, direz-vous, il peut se présenter des circonstances où une personne imparfaite soit tentée d'une manière si violente, qu'elle se voie forcée d'opter entre le péché et les plus horribles tourments; elle doit au moins, dans ce cas, se proposer explicitement de souffrir ces horribles tourments et même l'enfer, plutôt que de pécher. ***Rép***. Dans ces cas extraordinaires, il n'est ni nécessaire, ni utile pour tous, de prendre une détermination immédiate; il vaut mieux laisser sans réponse ces pensées importunes, et s'en remettre à la divine Providence, qui ne permettra pas que notre faiblesse soit exposée à de telles tentations, ou nous aidera de son secours, avec lequel nous sommes sûrs de les mépriser. Il suffit donc pour l'instant d'une résolution générale, à attendre, pour prendre une détermination particulière, que l'occasion s'en présente. Quant aux cas impossibles, la meilleure réponse sera de n'en faire aucune, ou de se dire que le péché est pire et plus détestable que les supplices de l'enfer. (***Voy***. Gerson, tr. 8 ***in Magnificat***.)

Si l'âme est bien éprouvée et parfaite dans l'abnégation de soi-même et dans la résolution de tout endurer, de tout souffrir pour l'amour de Dieu et pour le salut des âmes, il lui est permis de se livrer à ces affections extraordinaires, quand elle y est excitée, soit dans la contemplation, soit dans tout autre état.

Il faut aussi permettre à cette âme les affections extraordinaires de crainte filiale qui peuvent se présenter à elle. Il arrive en effet parfois, surtout au temps de l'épreuve et de l'aridité, au milieu des nuages et des ténèbres dont l'homme se trouve intérieurement enveloppé, que les âmes parfaites soient en proie à de vifs sentiments de crainte, comme ceux qui se rencontrent si souvent exprimés dans les ***Psaumes*** et surtout dans le livre de ***Job***. Qu'il nous suffise d'en citer un : ***Qui me pourra procurer*** *cette* ***grâce, que vous me cachiez dans le tombeau, et que vous me mettiez à couvert, jusqu'à*** *ce* ***que votre fureur soit passée?*** (***Job*** xiv, 13).

Quelque parfaites que soient ces âmes, on ne doit leur permettre de se livrer à ces affections extraordinaires que comme en passant et autant qu'elles y sont excitées par une impulsion spéciale du Saint-Esprit. Car, par cela même qu'elles sont extraordinaires, elles doivent être provoquées par une impulsion extraordinaire. On le voit par la condamnation de cette proposition de Fénelon, qu'il rétracta dans la suite et par laquelle il suppose qu'un pareil renoncement peut être ***habituel*** : « L'homme peut arriver à un état habituel d'amour divin, qui est la charité pure et sans mélange d'aucun motif d'intérêt personnel. La crainte des châtiments et le désir des récompenses n'est plus pour rien dans cet état. On n'aime plus Dieu en vue du mérite, ni de la perfection, ni du bonheur qu'on trouve dans son amour (Propos. 1re).... Le directeur alors peut permettre à cette âme d'acquiescer simplement (c'est-à-dire sans condition) à la ruine de ses propres intérêts et à la juste condamnation qu'il croit portée par Dieu contre lui. (Prop. 12.) »

Dans ces sortes d'affections extraordinaires, même à l'égard des âmes parfaites, il faut veiller avec soin à ce qu'elles soient toujours, malgré leur forme exagérée, en rapport avec la vraie théologie. Aussi, le P. Reguera (***Th. myst***., t. II, p. 135, n° 226) n'approuve-t-il pas entièrement cette affection, ordinairement attribuée à saint Augustin, quoique sans aucune preuve certaine: « Si Augustin était Dieu, et que Dieu fût Augustin, Augustin aimerait mieux cesser d'être Dieu, pour que Dieu fût Augustin. » C'est là une insignifiante exagération.

Les imparfaits ne doivent ni mépriser ces affections extraordinaires des personnes parfaites, ni tenter de les imiter, si ce n'est d'une manière proportionnée à leurs forces, car elles ne leur sont pas toujours utiles; toutefois, elles peuvent servir comme d'un aiguillon pour avancer de plus en plus dans la vertu. Si ces âmes n'osent pas désirer le malheur, la mort et les peines de l'enfer, pour l'amour de Dieu et du prochain, elles doivent au moins se préparer à cet amour plus ou moins parfait, en supportant les adversités qui leur arrivent, en redoutant les peines et en espérant les récompenses éternelles.

Tous néanmoins, quelque imparfaits qu'ils soient, doivent s'exercer à aimer Dieu de tout leur cœur et par-dessus tout. Et, bien qu'il ne soit pas nécessaire de descendre à des applications particulières, pour aimer Dieu par-dessus tout et pour lui-même d'une affection appréciative, il faut cependant que cette affection soit assez efficace pour exclure, d'après la disposition actuelle de l'âme, tout autre amour contraire à celui-ci. C'est en cela que consiste cette condition de par-

dessus toutes choses, nécessaire à l'amour parfait de Dieu et à la contrition parfaite. Cette condition doit encore se trouver dans la contrition imparfaite, quel qu'en soit le motif, pour qu'elle soit accompagnée d'une résolution ferme et efficace, sans laquelle cette contrition ne suffirait pas pour la justification dans le sacrement de pénitence.

Enfin, il est certains cas où les parfaits et les imparfaits sont tenus de prendre, quand même il s'agirait des choses les plus pénibles, la détermination de les souffrir plutôt que de commettre un péché. Ainsi, quand la foi est persécutée par des tyrans, quand on est menacé des plus cruels supplices si l'on se refuse à commettre un péché d'impureté, quand on est horriblement tourmenté par un ennemi dans sa personne, dans ses biens, dans sa fortune et dans sa réputation ; quand on se trouve exposé à certains dangers attachés à sa profession, comme un soldat aux lois iniques du duel, un marchand aux gains illicites, dans ces sortes de circonstances, l'esprit doit être particulièrement prémuni; car il serait à craindre que la généralité des déterminations, même avec une attention sérieuse, n'eût pas assez d'efficacité.

IV. Le quatrième degré de la contemplation séraphique est la *nudité contemplative*, qui consiste dans un détachement, une purification si complète de l'appétit sensitif et de toute affection pour les créatures, qu'on n'a plus d'amour, de vœux, d'aspirations et de désirs que pour Dieu seul. *Quiconque ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut être mon disciple.* (*Luc.* xiv, 33.) L'amour-propre et l'amour divin sont incompatibles; on ne peut voler dans le ciel en restant attaché à la terre, ni être rempli en même temps des créatures et du Créateur. (*Voy.* sainte Thérèse, *in* iii *Mans. sui castelli*, et saint Jean de la Croix, *in Asc. mont.*, l. i, c. 4 et 5.)

Voici comment le P. Alvarez de Paz caractérise cette nudité (t. III *Vit. spir.*, l. v, p. 1): « Ceux qui s'efforcent de commander à leurs passions conservent encore certaines affections terrestres dont ils n'ont pu entièrement se détacher. » Il en donne des exemples : Ainsi, ceux qui, sous prétexte de la gloire de Dieu, ne souffrent avec résignation aucune atteinte à leur réputation ; ceux qui ont pour d'autres personnes vertueuses un attachement si vif, qu'ils ne craignent pas de se faire remarquer par leur empressement à les exalter en toute occasion; ceux qui veulent trop abonder dans leur sens, et qui s'élèvent implacablement contre les défauts de leurs frères avec un zèle bon en lui-même, mais qui n'est pas selon la science divine. Et il conclut ainsi : « Il faut se détacher de toutes ces affections, si l'on désire se préparer au repos et aux jouissances de la contemplation et des délices intérieures. »

V. Le cinquième degré de la contemplation est la *solitude affective*, état dans lequel l'âme, habituée aux délices spirituelles, ne ressent pas cette spéciale et douce présence de son bien-aimé, après laquelle elle aspire. L'Écriture sainte, le Psalmiste, les Prophètes, le livre des Cantiques, expriment fréquemment cette affection de l'âme contemplative sur l'absence de son bien-aimé. *O vous, qui êtes le bien-aimé de mon âme, apprenez-moi où vous menez paître votre troupeau, où vous vous reposez à midi.* (*Cant.* i, 6.) *Hélas! j'ai cherché dans mon petit lit pendant plusieurs nuits celui qu'aime mon âme : je l'ai cherché et je ne l'ai point trouvé.* (*Cant.* iii, 1.) *Je vous conjure, ô filles de Jérusalem, si vous veniez à rencontrer mon bien-aimé, de lui dire que je languis d'amour.* (*Cant.* v, 8.) « L'époux se cache quand on le cherche, dit saint Grégoire (l. v *Mor.*, c. 4), afin que, ne le trouvant pas, on le cherche avec beaucoup plus d'ardeur encore ; et l'épouse qui le recherche est longtemps sans le trouver, afin d'en être plus digne par ce délai, et de goûter plus vivement le bonheur de le trouver, quand elle obtiendra cette faveur. » Il nous exprime encore les mêmes sentiments (hom. 25 *in Ev.*), quand il nous montre Marie-Madeleine se tenant en pleurs à la porte du tombeau de Jésus. « Plus l'affection se lasse, dit saint Ambroise (*in Ps.* cxviii, serm. 11), plus l'amour s'accroît. L'attente enflamme les désirs d'un feu d'autant plus ardent, que se fait plus longtemps désirer la présence de l'objet aimé. » « Ce n'est pas l'amour, c'est l'amant qui languit, » dit Gilbert, abbé (serm. 46). Sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint Jean de Jésus-Marie, nous parlent souvent aussi de cette affection de solitude.

Le P. Godinez (*Prax. th. myst.* l. vi, c. 6) rapporte quelques-unes de ces affections et de ces plaintes amoureuses de l'âme dans l'état de solitude. « O ma beauté, que j'ai tardé à vous connaître, et que je vous ai bientôt perdue! Je suis donc sans vous et sans moi; en vous perdant, je me suis perdu moi-même, car en vous trouvant, je me trouve moi-même, et je me perds moi-même en vous perdant. O vous qui rassasiez l'âme pour toujours, où êtes-vous allée ! Beauté sans tache, où vous êtes vous cachée? Vérité sans erreur, où m'avez-vous délaissé! O doux bonheur de ma misérable vie, pourquoi vivre sans vous dans cette triste vie? O roi de mon âme affligée, où êtes-vous, que faites-vous, pourquoi tardez-vous? Est-ce que la vue de mon isolement ne peut émouvoir votre bonté? Jusques à quand, mon Jésus, vivrai-je sans vous? Jésus de ma vie, qui peut supporter patiemment de se voir si longtemps éloigné de vous? » Cette affection venant à s'étendre, les sensations amoureuses se multiplient, au point que l'âme reste muette dans l'excès de sa tendresse et de son amour. Et de même que si beaucoup de personnes veulent sortir à la fois par la même porte, elles se gênent mutuellement au point que nulle d'entre elles ne peut passer : de même tous ces tendres sentiments se pressent à la fois dans la volonté, au point qu'on ne peut trouver moyen d'en exprimer un

seul : l'âme est comme saisie d'une sorte de frissonnement plein de douceur et d'une sorte de langueur amoureuse. Si la force de cette oraison est tout intérieure et que rien ne s'en communique aux sens, elle dure longtemps et a plus d'efficacité; mais si l'âme se répand en tendres entretiens et en plaintes amoureuses avec son bien-aimé, alors surviennent ordinairement les larmes, l'attendrissement et les autres impressions des sens. Cet état, bien que rempli de délicieuses consolations, dure peu à cause de sa violence.

VI. Le sixième degré de la contemplation séraphique consiste dans les *soliloques* affectifs de l'âme, quand elle a trouvé son bien-aimé; et de même que dans la solitude affective le soliloque était triste et lugubre, de même il doit alors être agréable et rempli d'une douce suavité. *Mon bien-aimé est à moi et je suis à lui : il se nourrit parmi les lis, avant que le jour commence à paraître et que les ombres se dissipent peu à peu.* (*Cant.* II, 16 et 17.) *J'ai trouvé celui qu'aime mon âme et je ne le laisserai point aller.* (*Cant.* III, 4.) *Je suis à mon bien-aimé, et mon bien-aimé est à moi.* (*Cant.* VI, 2.) Saint Bernard désigne ces soliloques et ces affections anagogiques quand il dit (serm. 67, *in Cant.*) : «.... L'amour ardent et enflammé, l'amour divin surtout, quand il ne peut plus se contenir en lui-même, ne s'arrête pas à considérer en quels termes et dans quel ordre il exprime ses sentiments impétueux, pourvu qu'il les exprime, et que son ardeur n'en éprouve aucun refroidissement. Et souvent pour cela il n'a besoin ni de la parole, ni de la voix, les soupirs seuls lui suffisent.» Saint Augustin dans ses *Confessions* abonde en affections de ce genre, comme aussi saint Anselme dans ses *Soliloques* et ses méditations, sainte Thérèse (Exclamat. XVI), saint Jean de la Croix (*in suo Cant.*), saint Jean de Jésus Marie (*Th. myst.*, append., ep. 2), et la B. Catherine de Janua (*in suo Dialog.*).

Remarquons avec le P. Godinez (*Prax. de th. myst.*, l. VI, c. 7), que la contemplation diffère complétement des sciences humaines. Celles-ci s'appuient sur des premiers principes dont on tire les conséquences. La contemplation n'a aucun principe dont on puisse tirer des conséquences certaines; à certain degré de la contemplation ne succède pas régulièrement un autre degré, de manière à obtenir la certitude, en remplissant certaines conditions, de recevoir immédiatement de Dieu le don des larmes, de la dévotion, de la douceur spirituelle, etc. La contemplation dépend plutôt d'événements contingents et inopinés que de conséquences nécessaires. Personne ne doit donc s'imaginer que les élévations dont parfois l'âme parfaite est favorisée dans la voie de la contemplation, par suite de ses bonnes dispositions, sont comme les degrés d'une échelle mécanique, car nous sommes ici en matière de morale, et bien au-dessus des choses qui, se reproduisant très-souvent dans le même ordre, sont susceptibles d'être subordonnées à des règles conjecturales. D'ailleurs il s'agit d'une grâce gratuite, que Dieu ne doit à personne, quels que soient ses mérites; et enfin comme dit saint Jean (III, 8) : *L'esprit souffle où il veut.*

Dans les soliloques, l'âme est habituellement transportée d'une tendresse et d'une suavité pleines de douceur; aussi souffre-t-elle beaucoup de relâchement dans les opérations des sens extérieurs : elle entend, elle voit, elle sent avec peine, elle est incapable de soutenir une conversation. En présence de son bien-aimé, elle est comme une glace d'où jaillissent de nombreux rayons de lumière, de douceur, de clarté, d'ardeur et autres grâces, qui l'excitent de nouveau à de tendres et amoureux colloques, tels que : « Mon Dieu, ma vie, ma joie, beauté des séraphins, comment une si aimable majesté peut-elle porter un si vif amour, à moi dont la perversité est si grande! Seigneur et Père de mon âme, que diront les anges s'ils vous voient jeter vos regards sur l'horrible fange que nous sommes? Bien-aimé de mon âme, n'êtes-vous pas la sagesse du Père, qui ne peut ni tromper ni se tromper? Comment donc peut-il se faire sans erreur que votre bonté ait tant d'amour pour mon iniquité? Faites que je vous aime, ô mon Dieu! Puissé-je mourir de suite autant qu'il est en moi! Puissé-je vous honorer, en souffrant toutes sortes d'ignominies! Je ne veux plus rien désormais que vous, ô mon Dieu. Tout le reste n'excite en moi que dégoût.— Si ces sortes de colloques se font intérieurement, ils sont de longue durée et pleins de douceur; mais s'ils se manifestent au dehors par des gémissements, des larmes, des sanglots et d'autres actes sensitifs, ils ne tardent pas à cesser. »

VII. Le septième degré de contemplation séraphique est *le nuage spirituel*, qui cache toute créature aux yeux du contemplateur, afin qu'il voie mieux le Créateur. C'est une sorte de lumière éclatante, pure, forte et splendide, qui nous découvre tellement le Créateur, qu'elle nous cache toute créature. Ce degré résulte d'une profonde attention, d'une grande intensité et vivacité de foi, par laquelle l'âme possède Dieu intimement présent et uni à elle. De là s'élève dans la volonté une sorte de flamme ardente, qui s'empare tellement de l'affection et l'entraîne tellement vers le Créateur, qu'elle ne sait plus vouloir, désirer et souhaiter autre chose. Ainsi cette lumière éclairant l'âme sur les choses divines, l'environne d'une sorte de nuage d'obscurité qui lui voile toutes les choses humaines.

Souvent dans la contemplation nous sommes forcés de faire usage d'expressions métaphoriques, dont l'acception est empruntée aux objets matériels; comme par exemple ce terme de nuage. De même en effet qu'une personne, dans un temps brumeux, ne voit que les objets les plus rapprochés; de même l'âme douée de cette grâce ne voit plus les créatures, se trouvant tout proche du Créateur et s'unissant intimement

à lui. Cette contemplation de nuage ou d'obscurité se rapporte à l'oraison de silence, avec cette seule différence que dans l'oraison de silence, c'est l'intelligence qui est surtout obscurcie, tandis que c'est surtout l'affection, dans la contemplation séraphique.

VIII. Le huitième degré de la contemplation séraphique est la *liberté d'esprit*, alors que Dieu, par une sorte de miracle, et d'une manière absolument indépendante des sens extérieurs ou intérieurs, répand dans l'intelligence une certaine apparence ou image spirituelle, qui représente les objets divins et surnaturels, dont l'amour allume et embrase la volonté. Cette sorte d'oraison ou de contemplation s'appelle liberté d'esprit, parce que la partie supérieure, c'est-à-dire l'intelligence et la volonté, y est libre et indépendante des sens soit extérieurs, soit intérieurs; en effet, le principe, par le secours duquel elle comprend, n'est pas acquis au moyen des sens, mais est inspiré et *infus* immédiatement par Dieu; de sorte que l'esprit s'unit à Dieu, par une certaine intuition et par l'amour de la partie supérieure, sans que la partie inférieure y mette le moindre obstacle. *Où se trouve l'esprit du Seigneur*, dit l'Apôtre, *là se trouve aussi la liberté* (*II Cor.* III, 17), c'est-à-dire, dans toute l'acception du mot grec, une volonté spontanée, noble, libre et clairement illuminée. Hugues de Saint-Victor parle ainsi de cette même liberté d'esprit (l. II *De anima*, c. 20) : « Les sens et l'imagination n'ont rien à faire ici, et toute la partie inférieure de l'âme se trouve dispensée de ses fonctions habituelles; mais la partie supérieure est introduite avec un bonheur délicieux dans cette retraite d'intime quiétude, dans ce sanctuaire de profonde tranquillité. » Bien que la liberté d'esprit, au moins comme propriété, en tant que la partie supérieure est régie par la lumière de la foi et le don d'intelligence, se rencontre dans toute espèce de contemplation; cependant, en tant qu'elle est spécialement dirigée par la lumière ultérieure d'une grâce gratuite, par les images divinement et immédiatement infuses, elle constitue ce degré spécial de contemplation de liberté d'esprit, dont il est ici question, et qu'Alvarez de Paz désigne en ces termes (t. III *De vit. spir.*, l. v, p. 2) : « L'esprit, dégagé des choses terrestres, s'élève librement, comme l'oiseau dans les airs, partout où le pousse le souffle de Dieu. Tantôt il s'élance dans les plus sublimes régions, tantôt il s'enfonce dans les plus basses, c'est-à-dire dans la connaissance de soi-même. Enfin il est libre par son intuition même : car cette intuition ou bien *est dégagée de toute image sensible*, c'est la liberté spirituelle spéciale; ou bien elle se fait par le moyen même de ces images, et c'est la liberté d'esprit commune à toute contemplation. »

Quand on a reçu cette oraison de liberté d'esprit, d'après le P. Godinez (l. VI, c. 9), la partie supérieure ou l'intelligence et la volonté, avec la grâce infuse qu'elle reçoit, s'élève à une telle hauteur d'oraison, qu'elle est complétement à l'abri de toutes ces distractions, aridités, tentations, images et autres impressions étrangères, qui attaquent d'ordinaire, pendant l'oraison, les personnes contemplatives, même les plus spirituelles. Et peu importe alors qu'on se livre à des occupations extérieures, qu'on voie, qu'on écoute et qu'on parle par les sens extérieurs; car, de même que les sens extérieurs ne sont pour rien dans cette oraison, de même leur exercice régulier ne lui fait aucun tort. Celui donc qui est en cet état d'oraison, semble avoir en quelque sorte deux natures. Quant à l'âme, il agit surnaturellement par le principe infus, quant aux sens, il agit naturellement avec les principes acquis. La partie supérieure d'intelligence et de volonté comprend, aime, se réjouit et s'unit par les affections les plus secrètes à son bien-aimé, sans que les sens empêchent ou favorisent cette contemplation; la partie inférieure des sens vit modestement au milieu des hommes, comme si elle n'avait dans l'âme aucun empêchement intérieur; et c'est en cela que consiste la liberté d'esprit, faveur que Dieu n'accorde qu'à très-peu d'âmes.

Le P. Godinez (c. 10) remarque à ce propos que les personnes contemplatives, surtout celles qui mènent une vie sédentaire et recueillie, doivent de temps en temps se permettre quelque récréation corporelle, honnête, licite et proportionnée à leur état, comme de se promener dans un jardin ou dans la campagne; de modifier en quelque chose, pour un jour, l'ordre habituel de leurs occupations; d'omettre quelques pénitences qui ne sont pas nécessaires; d'admettre quelque recherche dans la nourriture, quelque gaieté extraordinaire dans le rire et la conversation, de chanter, de jouer de quelque instrument, mais toujours avec modestie. Une occupation attentive, une contention intérieure trop longtemps prolongée, fatigue le corps et ruine la santé. Il faut donc récréer le corps de temps en temps et entretenir sa santé par quelques honnêtes divertissements, afin que l'âme réponde et se conforme avec plus de souplesse et de docilité aux inspirations de la grâce. Ce serait assurément un scandale dans une communauté, que de voir une personne, passant pour spirituelle, se lever plus tard, se coucher plus tôt, et jouir de quelques douceurs et privilèges particuliers pour raison de santé; pour n'être pas obligé d'en venir là, il faut donc se livrer modérément à quelques récréations corporelles. Cette pratique est utile à la conservation de la santé; elle soutient l'homme intérieur et favorise la charité et l'union fraternelle; et, bien que rejetée par des personnes d'une austérité excessive, elle est admise et recommandée par tous les maîtres spirituels les plus sages, les plus doux et les plus prudents. (*Voy.* EUTRAPÉLIE.)

IX. Le neuvième degré de la contempla-

tion séraphique est la *contemplation obscure*, dans laquelle l'âme, ballottée par les flots de pensées et d'affections contraires, tout en étant saisie de crainte, jusqu'à douter quelquefois de son propre salut, parvient cependant à l'état d'oraison le plus élevé, sans qu'elle s'imagine avoir fait le moindre progrès. « Il y a dans la vie contemplative, dit saint Grégoire (hom. 14 *in Ezech.*), une si grande contention d'esprit lorsqu'il s'élève vers les choses célestes, qu'il dirige toutes ses facultés sur les objets spirituels, qu'il s'efforce de s'élever au-dessus de tous les objets corporels, et qu'il se resserre pour se dilater. Parfois ses efforts sont heureux; il dissipe les ténèbres de son aveuglement; il entrevoit furtivement quelques légers rayons de la divine lumière; mais bientôt il revient avec accablement vers lui-même, et de cette lumière à laquelle il aspirait, il retourne en soupirant et en se lamentant aux ténèbres de son aveuglement. » Il explique cet état par la lutte de Jacob contre un ange pendant toute une nuit (*Gen.* XXXII). « L'âme qui s'efforce de contempler Dieu soutient en quelque sorte un combat où elle est tantôt vaincue, tantôt victorieuse. » Cette paralysie de la jambe dont fut frappé Jacob au contact de l'ange, est la figure de cette paralysie si désirable en l'âme de tout amour pour le siècle, par suite de laquelle l'âme n'a plus d'autre appui que le seul amour de Dieu.

Cette contemplation obscure diffère de la contemplation nébuleuse, en ce que, dans celle-ci, l'obscurité de l'esprit est accompagnée de la plus profonde quiétude, ou plutôt elle résulte d'une excessive lumière que Dieu répand sur nous, pour nous détourner de toute considération inquiète des autres choses. Au contraire, la contemplation obscure est accompagnée de la plus vive inquiétude, comme étant une connaissance directe de Dieu seul, par une foi très-obscure, connaissance qui ne lui dévoile rien qui ne soit pour elle un sujet de trouble. Comme cette contemplation est accompagnée d'un amour réel très-fervent, et par suite, d'une sorte d'union inconnue avec Dieu, on trouve le repos au sein même de cette inquiétude, et la force au sein de cette faiblesse.

Selon le P. Godinez (*loc cit.*, c. 11), la présence et l'union que l'âme a avec Dieu dans la contemplation obscure, est aussi forte que laborieuse, aussi obscure qu'afflictive, et consiste dans une faim insatiable, une soif ardente de Dieu, qu'elle cherche, sans le trouver toutefois comme elle le voudrait; car bien qu'intimement uni à cette âme, Dieu lui semble fort éloigné d'elle. La sensation spirituelle dans ce cas est très-violente, tout intérieure, et accompagnée de plaintes qui n'en sont pas moins navrantes, pour n'être pas proférées par la bouche. L'âme gémit, pleure, souffre intérieurement; souvent cette affliction rejaillit sur le corps, qui est brisé, accablé, et en proie à de cruelles douleurs, dont il ne trouve le remède que dans la seule consolation intérieure. Toute l'excellence de cette oraison consiste en deux points: d'abord un grand désir de plaire à Dieu, ensuite une grande crainte d'offenser Dieu. Ces deux sentiments n'obtenant pas, dans l'idée de l'âme, la satisfaction qu'ils poursuivent, la jettent dans des perplexités continuelles, car elle est toujours en la présence de Dieu, qu'elle croit irrité contre elle et dont la majesté l'épouvante, dont la grandeur l'écrase, dont la justice la confond. A la vue de sa faiblesse, de sa misère, de son infortune et de ses défauts, elle est saisie de honte, de confusion, d'ennui; elle se croit abandonnée, elle est en proie à des tourments au-dessus de toute comparaison. Malgré cela, elle trouve une sorte de joie dans ces tortures morales; elle éprouve un sentiment qui l'enflamme d'amour; la présence de Dieu, bien qu'afflictive, lui est aussi salutaire, et exalte en elle toutes les vertus morales afflictives, telles que la résignation, l'humilité, la mortification, la constance, la force: toutes ces vertus, elle les pratique au degré sublime dans cette contemplation obscure.

X. Le dixième degré de contemplation séraphique est l'*amour vulnérant* (*vulnerans*) ou la blessure ou langueur d'amour, qui consiste dans certains actes subtils, délicats et pénétrant avec une puissante impétuosité tout l'intérieur de l'âme; de sorte que la ferveur de la charité allume dans l'âme un feu intense, qui la pénètre jusqu'à la moelle et lui fait éprouver une sorte de violence, pleine de douceur il est vrai, mais qui produit sur elle une certaine contraction, une sorte de repli sur elle-même, analogue aux effets d'une blessure corporelle sur les membres et tout le système nerveux. L'âme, en se repliant ainsi sur elle-même, fait des découvertes d'autant plus précieuses et s'unit d'autant plus intimement avec son bien-aimé, qu'elle semble ne plus trouver en elle que misère et néant. C'est ce sentiment du plus fervent amour qui faisait soupirer l'épouse des *Cantiques* (II, 5): *Je languis d'amour*, ou selon les Septante, je suis blessée d'amour. « Dépouillons nos membres, dit saint Ambroise. (*in ps.* CXVII, 33, serm. 5, n. 11), pour les offrir tout nus à cette délicieuse blessure, à cette flèche choisie. Cette flèche, c'est Jésus-Christ, qui a dit: *Il m'a placé comme une flèche choisie.* (*Isa.* XLIX, 2.) Il est avantageux pour nous d'être blessés par cette flèche: tous ne peuvent dire qu'ils ont été frappés de blessures d'amour. » Saint Jérôme, saint Basile, saint Grégoire, tiennent le même langage. Richard de Saint-Victor assigne quatre degrés de charité parfaite (*De grad. viol. charit.*): « Les uns sont blessés, les autres enchaînés, ceux-ci languissants, ceux-là défaillants, mais non d'amour. La charité blesse, la charité enchaîne, la charité fait languir, la charité amène la défaillance. Ne vous semble-t-il pas avoir le cœur percé, quand ce trait enflammé d'amour vous pénètre jusqu'à la moelle et excite si vivement vos affections,

que vous ne pouvez en comprimer ou en dissimuler l'essor impétueux? L'âme alors brûle de désirs; haletante, elle soupire et gémit profondément. Les gémissements et les soupirs, la pâleur et l'amaigrissement du visage, voilà les signes certains d'une âme blessée. L'esprit n'est-il pas réellement enchaîné, quand il lui est impossible de se fixer sur aucun autre objet? Quoi qu'il fasse, quoi qu'il dise, toujours ce sujet est présent à sa mémoire; il en est occupé même pendant son sommeil. Cet état ne le rend-il pas languissant, puisqu'il exclut toute autre affection, puisqu'il ne lui permet plus d'amour que pour Dieu seul? » Enfin il amène la *défaillance*, puisque l'âme désespère de tout remède, et comme sur le point de mourir, se prépare à quitter la vie. « Quoi qu'elle fasse, quoi qu'elle éprouve, rien ne peut rassasier l'ardeur de ses désirs; sa soif est inextinguible; elle boit sans cesse, et elle ne peut la satisfaire; et même plus elle boit, plus sa soif est ardente. »—« L'âme, dit sainte Thérèse (c. 29 de sa *Vie*), ne songe pas à se plaindre de cette blessure que lui cause l'absence du Seigneur. Elle est percée d'une flèche dans la partie la plus vive de ses entrailles et de son cœur, mais elle ne sait au juste ni ce qu'elle éprouve, ni ce qu'elle voudrait; elle sait seulement qu'elle ne désire que Dieu, et elle regarde et veut conserver cette flèche, comme une herbe d'amour, afin de se haïr elle-même pour l'amour de Dieu, à qui elle ferait volontiers le sacrifice de sa vie. On ne peut apprécier ni décrire la manière dont Dieu s'approche de l'âme, ni cette peine si douloureuse dont il l'afflige, pour la corriger en semblant s'éloigner d'elle. Cette peine est néanmoins pleine de douceur et préférable à toutes les délices de la terre. L'âme voudrait en quelque sorte toujours mourir de cette mort. » Sainte Thérèse donne pour preuve la vision qu'elle eut plus d'une fois d'un séraphin qui lui perçait profondément le cœur d'une flèche d'or et d'un trait enflammé, qu'il retirait ensuite en disparaissant, et la laissant tout enflammée d'un ardent amour pour Dieu. Saint-Jean de la Croix parle aussi de cet amour vulnérant (*in Flamm. viv. amor.*, cant. 2), ainsi que saint François de Sales (l. VI *De amor Dei*.) Il n'est pas besoin d'établir aucune distinction entre la blessure, la langueur et les autres effets semblables de l'amour, qui sont autant de degrés plus ou moins intenses de l'amour vulnérant.

Cette blessure d'amour, selon la remarque du P. Godinez, cause parfois de délicieuses défaillances d'esprit, où l'amour se mêle à la douleur, et dont les fruits sont les tendres soupirs, les expressions amoureuses, les affections brûlantes, les joies célestes, la paix, l'union tranquille et une sorte de mode inexplicable d'amour. L'âme, rassasiée de délices et blessée d'amour, est semblable à celui qui, fatigué des feux du midi, se réfugie sous l'ombrage d'un arbre; elle ne soupire qu'après le repos; elle aime, loue et rend grâces; elle adore et bénit son bien-aimé; et si cette affection vient à se communiquer au corps, elle produit les extases, les visions, les révélations, etc. C'est une source d'où jaillissent les ruisseaux de la charité fraternelle, par laquelle on désire de faire du bien au prochain en tant que créature de Dieu. De là s'élève le brûlant désir de la conversion des gentils, du retour des hérétiques et des pécheurs, le tendre amour de ses ennemis et le zèle à secourir les âmes du purgatoire.

L'amour du prochain, amour actif par excellence, est un des plus précieux effets de la contemplation. 1° La sainte Ecriture loue d'autant plus les saints qu'ils se sont montrés plus remplis d'activité pour le bien du prochain: témoins Moïse, Elie, David, le Précurseur de Jésus-Christ, la sainte Vierge et les apôtres. 2° Ecoutons aussi les saints Pères: « La perfection de tous les membres de la céleste hiérarchie consiste pour chacun d'eux à se montrer le plus possible imitateur de Dieu; et le meilleur moyen d'y arriver, selon l'Apôtre (*I Cor.* III, 9), c'est de secourir ses semblables; car c'est ainsi qu'on montre en soi l'action divine. » (S. DENIS, c. 3, *cod. hier.*) Saint Basile (*in Const. monast.*, c. 2), tout en exhortant à la vie contemplative, à moins que la vocation n'exige la vie active, ajoute néanmoins: « Si vous pouvez pratiquer l'une et l'autre, vous en retirerez des deux côtés le fruit du salut. » Saint J. Chrysostome (hom. 34, *ad pop.*) prouve par l'exemple de saint Paul combien il importe d'être utile non-seulement à soi-même, mais encore au prochain; car « jeûner, coucher sur la dure, pratiquer la virginité, vivre avec sobriété, toutes ces pratiques ne sont utiles qu'à ceux qui les remplissent; mais nos œuvres pieuses envers le prochain, l'aumône, l'instruction et la charité, nous sont utiles à nous-mêmes, et aussi au prochain, à qui elles se communiquent de notre part. » « On ne doit pas, dit saint Augustin (I *De civ.*, c. 19), se livrer au repos, sans s'inquiéter du bien du prochain, ni chercher à lui être utile, sans aspirer à la divine contemplation. » « Le serviteur de Dieu, conclut saint Isidore (l. II *De Disser.*, c. 29), à l'imitation du Christ, mène de front la vie contemplative et la vie active; toute autre conduite ne serait pas droite. Et comme il aime Dieu par la contemplation, ainsi par la vie active il chérit le prochain. » Sainte Thérèse (*in Fundat.*, c. 5), prouve jusqu'à l'évidence que, bien qu'on doive s'efforcer de converser avec Dieu par la contemplation, quand l'obéissance ou la charité n'exige pas autre chose, toutefois alors ne se livrer qu'à la contemplation seule, serait de l'amour-propre; car l'amour de Dieu ordonne de préférer l'action au repos. C'est dans l'amour de Dieu et du prochain que consiste principalement la perfection chrétienne. (*Matth.* XXII, 38.) Donc l'amour de Dieu et la contemplation doivent exciter à l'amour effectif du prochain, par les œuvres de

charité, qui viennent interrompre la contemplation, dont la durée ne saurait être continuelle en cette vie; bien plus ces œuvres continuent cette contemplation, si elles sont faites en vue de Dieu, car alors c'est quitter Dieu pour Dieu, et s'unir plus intimement à lui par son amour.

1° Nulle personne véritablement contemplative ne peut s'excuser d'exercer la charité envers le prochain. De même que le solitaire peut aider son prochain par ses exemples et ses ferventes prières, de même les personnes du siècle, de l'un et l'autre sexe, sont tenues aux œuvres de charité envers leurs domestiques, leurs supérieurs et leurs inférieurs. Car comme toute vraie contemplation doit allumer l'amour de Dieu et du prochain, de même elle doit enflammer le zèle des âmes, par lequel elle s'efforce de repousser tout ce qui est contre l'honneur et la volonté de Dieu. 2° Outre ces œuvres de charité, qui ne détournent pas celui qui les pratique de la vie purement contemplative, parfois la contemplation ou la vocation excitent la personne contemplative à exercer envers le prochain des œuvres extérieures de charité corporelles et spirituelles; et même pour la perfection de ces œuvres, elles doivent être animées par une certaine contemplation. Les œuvres corporelles, telles que les aumônes, le rachat des captifs, le secours aux infirmes, ont besoin au moins d'une contemplation imparfaite, qui en élève l'intention vers Dieu; aussi sont-elles du ressort de la vie purement active. Mais les œuvres spirituelles, comme la prédication, l'enseignement, l'administration des sacrements, la direction des âmes, etc., ont besoin d'une contemplation plus parfaite, sinon entièrement parfaite, qui doit au moins être aidée par la méditation; aussi ce genre de vie appartient-il, non à la vie purement active, mais à la vie mixte. — « Qu'il soit donc hors de doute, dit Rosignoli (l. v *De discipl. Christ.*, c. 14 et 15), que ceux qui sans le secours de la mortification et de la contemplation s'adonnent à la vie active, en vue du salut des âmes (je ne dis rien ici de la nécessité qui résulte des devoirs), sont bien loin de l'état élevé de perfection où ils se pensent, et se bercent dans une funeste erreur. » 3° Il faut se garder ici de deux excès, dont l'un consiste à quitter, par amour de la contemplation, les œuvres spirituelles ou corporelles de charité envers le prochain, même alors que la charité, l'obéissance, la vocation ou l'aptitude particulière en font un devoir. L'autre consiste à se livrer tout entier à ces œuvres par un zèle de charité pour le salut des âmes, au point de s'inquiéter à peine d'acquérir, de fortifier et de retenir l'esprit intérieur de mortification et d'oraison. « L'amour de l'éternelle vérité, dit saint Augustin (l. XIX *De civ.* c. 19), cherche le saint repos; la nécessité de la charité fait entreprendre l'œuvre de justice. Si personne ne nous impose cette charge, il faut s'attacher à la perception et à l'intuition de la vérité; mais si elle nous est imposée, il faut la porter pour la nécessité de charité. Cependant il ne faut pas délaisser complétement la jouissance de la vérité, pour n'en pas perdre la douceur et ne pas être accablé par cette autre nécessité. »

L'amour du prochain, qui est le fruit de la contemplation, doit s'étendre jusqu'aux ennemis et aux contradicteurs.

1° En effet, les maximes et les exemples de la sainte Ecriture nous enseignent que les personnages contemplatifs les plus parfaits ont souffert les plus graves outrages de leurs ennemis et de leurs contradicteurs, et leur ont généreusement rendu le bien pour le mal. Témoins, Jacob, Joseph, Job, Moïse, David et particulièrement Jésus-Christ lui-même et ses apôtres : ***Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui de l'eau à boire ; car tu amasseras ainsi des charbons sur sa tête, et le Seigneur t'en tiendra compte.*** (*Prov.* XXV, 21.) ***Or je vous le dis : aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent.*** (*Luc.* VI, 27.) ***Faites du bien à ceux qui vous persécutent, bénissez et ne maudissez pas.*** (*Rom.* XII, 14.)

2° Les saints Pères prouvent que le caractère des parfaits et conséquemment des contemplatifs est d'aimer leurs ennemis « Dieu, dit saint Jérôme (*in* c. v *Matth.*), nous commande, non ce qui est impossible, mais ce qui est parfait. » Il le prouve par la conduite de David, de saint Etienne et de saint Paul, à l'imitation de Jésus-Christ. Saint Jean Chrysostome (hom. 18 *in Matth.*) enseigne que l'amour des ennemis est un des plus hauts degrés de la perfection; « car celui qui agit ainsi ne peut être l'ennemi de personne; » il dit même : « ce qu'il y a de plus noble et de plus parfait dans cette conduite, c'est de se montrer l'ami de celui-là même qui nous a offensé. » — « La charité est véritable, dit saint Grégoire (hom. 38 *in Evang.*), lorsqu'on chérit son ami en Dieu et pour Dieu, et qu'on aime ceux-mêmes, dont on sait ne pas être aimé. » (*Voir* CASSIEN, collat. 16, 26; S. BERNARDIN, t. II, serm. 50; S. LAURENT JUSTINIEN, *De char.*, c. 13, 14; BLOSIUS, *Inst. spir.*, c. 2, etc.)

3° La raison Il est en effet du devoir d'un contemplatif, de s'attacher à la perfection et d'agir avec perfection; or la perfection ne se pratique jamais mieux que par l'amour spécial des ennemis et des contradicteurs en vue de Dieu. Donc les âmes contemplatives doivent spécialement s'attacher à la pratique de cet amour.

Or les signes d'un amour véritable et parfait des ennemis sont : 1° de prier pour eux : ***Priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient.*** (*Matth.* v, 44.) 2° D'en dire du bien : ***Bénissez ceux qui vous maudissent.*** (*Luc.* VI, 28.) ***Bénissez ceux qui vous persécutent; bénissez et ne maudissez pas.*** (*Rom.* XII, 14.) 3° De saluer ses ennemis : ***Si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous de si remarquable? Les païens n'en font-ils pas autant?*** (*Matth.* v, 44.) 4° De leur faire du bien: ***Faites du bien à ceux qui***

haïssent. (*Matth.* v, 44.) *Si vous ne faites du bien qu'à ceux qui vous en font aussi, quel mérite avez-vous? Les pécheurs agissent ainsi.* (*Luc.* vi, 27.) 5° De leur prêter, s'ils empruntent : *Ne refusez pas celui qui vous demande à emprunter quelque chose.* (*Matth.* v, 32.) *Si vous ne prêtez qu'à ceux dont vous espérez recevoir, quel est votre mérite? Les pécheurs prêtent aussi aux pécheurs dans l'espoir de retour.* (*Luc.* vi, 34.) 6° Même de leur donner gratuitement : *Donnez à qui vous demande.* (*Matth.* v, 42.) *Donnez à quiconque vous demande; et si l'on enlève ce qui vous appartient, ne le réclamez pas. Agissez envers les hommes comme vous voudriez qu'ils agissent envers vous.* (*Luc.* vi, 30.) *Soyez miséricordieux, comme votre Père est miséricordieux.* (*Ibid.*, 36.)

Enfin l'amour du prochain doit encore exciter l'âme contemplative à prier et à satisfaire pour les âmes du purgatoire. Nous le prouvons:

1° Par l'Ecriture sainte : *Sainte et salutaire est la pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés* (*II Mach.* xii, 46); précepte qui convient surtout aux contemplatifs.

2° Par les saints Pères. « Le prêtre, dit saint Denys (c. 7 *De eccl. hier.*), aux funérailles des fidèles, demande les célestes récompenses pour ceux qui ont pieusement vécu; se conformant lui-même à l'imitation de Dieu, il implore les dons et les grâces pour les autres avec autant de ferveur que pour lui-même. » C'est ainsi que doit agir tout contemplatif. « Ce n'est pas en vain, dit saint Jean Chrysostome (hom. 21 *in Act.*), qu'on offre pour les morts des sacrifices, des prières et des aumônes. C'est le Saint-Esprit qui l'a ordonné, afin que nous nous aidions les uns les autres. » — « Je me lèverai pour aller à leur secours, dit saint Bernard (serm. 42 *de divers.*), je supplierai, j'intercéderai, je satisferai pour eux par mes prières, mes soupirs et mes gémissements, par le saint sacrifice de la messe..... Parcourez, âme fidèle, la région de l'expiation, et voyez ce qui s'y passe; et faites-y provision d'amour et de compassion. » (*Voir* aussi Gerson et Blosius.) « Le Seigneur, dans sa douceur et sa bonté, dit ce dernier (*Enchir. parv.*, c. 4), chérit tellement les âmes de ses élus, qu'il achève de les purifier après la mort de la chair, et il désire si ardemment leur délivrance, que si, par une bienveillante charité pour cette délivrance, nous le prions avec ferveur et nous lui offrons le saint sacrifice de l'autel ou toute autre oblation salutaire et expiatoire, il nous en sait autant de gré que si nous nous efforcions de consoler notre Sauveur lui-même retenu dans les fers. N'a-t-il pas dit lui-même : *Tout ce que vous faites pour un de ces petits, c'est pour moi que vous le faites.* (*Matth.* xxv, 40.) »

3° Par la raison. C'est un point de foi que tous les saints ou les justes ont entre eux une communion de biens spirituels. Or les âmes du purgatoire sont saintes et justes; donc elles participent à cette communion avec les justes qui sont sur la terre; et comme elles sont dans le plus grand besoin, les justes vivants doivent venir à leur secours. Or c'est là surtout le devoir des personnes contemplatives, qui doivent de tous leurs efforts tendre à la perfection par l'amour de Dieu et du prochain, et surtout du prochain qui a le plus besoin de leur secours. Rien ne peut donc les excuser de cette obligation. (*Voir* Mansi, tr. 86; Bona, *Div. psalm.*, c. 13; Benoît XIII, t. III, serm. 19.)

Selon l'opinion commune des théologiens et celle de saint Thomas (4, d. 45, q. 2, a. 3), les âmes du purgatoire peuvent être soulagées par toutes les bonnes œuvres des justes vivants, en tant que ces bonnes œuvres sont satisfactoires pour l'expiation des peines. En effet : 1° Les bonnes œuvres des vivants sont toutes entourées de quelque difficulté dont le triomphe est un mérite satisfactoire; d'ailleurs, par leur union de charité, les fidèles vivants sont en quelque sorte les fondés de pouvoir des justes qui sont morts, et peuvent par leurs œuvres d'expiation suppléer en quelque sorte aux expiations de ces derniers. Toutefois, selon l'opinion commune de l'Eglise et la remarque de Reguera (*Th. Myst.*, t. I, p. 849), cela doit s'entendre non des œuvres projetées, mais des œuvres menées à exécution; c'est-à-dire qu'elles ne sont utiles aux âmes du purgatoire qu'après leur entière réalisation. 2° Le meilleur moyen de les secourir est le sacrifice de l'autel. 3° Les âmes du purgatoire peuvent être aussi soulagées par les indulgences et les aumônes. 4° Par le jeûne et toutes les œuvres extérieures de mortification, qui sont satisfactoires et applicables aux autres justes. 5° Par la prière publique ou particulière, en tant que satisfactoire ou impétratoire. 6° En général il vaut mieux soulager les morts par zèle de charité envers le prochain, que de ne pas les soulager par zèle de la justice divine; car ce sentiment plaît davantage à Dieu, qui punit en père. 7° A proprement parler il est même préférable, par zèle de charité pour ces âmes, de leur céder toutes nos œuvres satisfactoires qui peuvent leur être appliquées, que de nous les réserver à nous-mêmes; car c'est offrir de voir différer notre propre béatitude pour que ces âmes en jouissent plus vite; sentiment héroïque, qui nous est plus profitable que toutes les satisfactions et qui peut même nous obtenir l'exemption du purgatoire, comme on le voit par l'exemple de sainte Gertrude (l. v, c. 11). Toutefois cet abandon plein et entier ne doit pas être indistinctement conseillé à tous, mais seulement aux plus parfaits, et en raison de l'inspiration divine; car une telle libéralité dans les œuvres satisfactoires a ses inconvénients, quand on en néglige de plus essentielles, dont on aurait besoin pour sa satisfaction personnelle; aussi l'Eglise ne permet point d'appliquer toutes les indulgences aux morts. De même on doit bien rarement aussi faire l'abandon

des secours qui doivent nous arriver après la mort, parce que ce n'est pas toujours pour un plus grand bien (*de meliori bono*), et que d'ailleurs, onn'a pas la libre disposition de ces suffrages futurs, à moins que la donation n'en ait été faite avant la mort du donatai e. Il ne faut pas non plus faire avec parcimonie cette distribution des œuvres satisfactoires, les calculer comme une monnaie courante, et tenir en quelque sorte à l'égard de Dieu une comptabilité par *doit* et *avoir*. Notre situation de suppliants nous dicte la conduite prudente et respectueuse que nous devons tenir. C'est avec la plus profonde humilité que nous devons offrir à Dieu, avec les mérites de Jésus-Christ, nos faibles œuvres de satisfaction pour les âmes du purgatoire, soit en totalité, soit en partie, suivant la dévotion de chacun et l'avis du directeur, en suivant l'ordre, 1° du devoir, s'il y a lieu, 2° des liens du sang, et ensuite de la conformité d'esprit et du besoin plus ou moins grand des âmes du purgatoire; laissant à Dieu le soin de faire l'application de ces œuvres satisfactoires selon son bon plaisir, et comme il l'entend pour notre bien propre et celui des défunts. (*Voy.* UNION D'INFUSION PASSIVE.)

APHORISMES DE LA VOIE CONTEMPLATIVE POUR LES AMES CONTEMPLATIVES. — I. La conception de la contemplation consiste dans un acte parfait de charité, supérieur à la lumière de l'intelligence.

II. Il n'y a plus contemplation, mais foi et acte spéculatif de l'intelligence, quand cet acte n'est point complété par la dernière expression de l'amour.

III. La perfection permanente et la sainteté formelle n'est pas la contemplation, mais la grâce habituelle.

IV. Il faut éprouver le goût de la contemplation pour connaître toute la douceur de cette union délicieuse.

V. La contemplation, qui ne renferme pas la plus profonde humilité, se perd bientôt ou se change en sécheresse.

VI. L'humilité contemplative naît de la connaissance de Dieu; l'humilité affective naît de la connaissance de soi-même.

VII. Il est donné à peu de personnes de s'élever à la plus haute contemplation; mais c'est un devoir pour tous de remplir les obligations de leur état.

VIII. Les douleurs les plus sûres sont celles qui excitent et entretiennent les amours contemplatifs.

IX. Les trois degrés par lesquels on s'élève au faîte de la contemplation, sont ceux de nudité, de persécution et d'abnégation.

X. Il n'y a ni sainteté, ni contemplation, là où l'on ne fait aucun cas de l'humilité.

XI. Les croix et les peines nombreuses et recherchées sont le pain quotidien des contemplatifs.

XII. La pureté angélique de mœurs et d'intention est une disposition très-prochaine à la contemplation.

XIII. Montrer de l'innocence et de la patience dans la tribulation, ce n'est point marcher pas à pas, mais c'est voler dans la voie de la perfection.

XIV. Il est rare de trouver quelqu'un qui garde le silence quand on l'accuse; mais celui qui reste sans dire un mot quand on porte contre lui de faux témoignages, a l'amour d'un séraphin et souffre avec la constance d'un martyr.

XV. Les ténèbres dans les âmes contemplatives sont habituellement le soir d'une excessive clarté.

XVI. Dans la contemplation, ce qui est infus offre plus de douceur; mais ce qui est acquis, avec la grâce de Dieu bien entendu, a beaucoup plus de valeur.

XVII. Celui qui s'est séparé de tous les hommes, veut-il cependant atteindre à la perfection la plus délicate, doit de nouveau faire société avec eux.

XVIII. Celui qui ne cherche que Dieu, sera conforme à Dieu en toutes choses.

XIX. La contemplation, pour laquelle on néglige ses obligations, est en elle-même plus voisine de l'erreur que de la véritable oraison.

XX. Pour jouir d'une haute contemplation, il faut une vocation toute spéciale: si vous voulez vous y élever sans elle, vous retomberez bientôt à terre.

XXI. Beaucoup se perdent dans la voie de la contemplation, parce qu'ils n'ont pas un bon maître de perfection.

XXII. C'est se tromper que de croire la perfection accessible à tous les hommes; c'est une pierre très-précieuse que bien peu peuvent posséder.

ARCANES DE LA VOIE CONTEMPLATIVE.—I. La contemplation est une grâce donnée gratuitement (*gratis data*), et ordinairement une grâce infuse, telle qu'est le don d'opérer des miracles. Si les règles humaines nous sont utiles pour vivre d'une manière exactement conforme aux obligations de notre état, tout en aspirant à une grande sainteté de mœurs, il n'en est pas de même pour la contemplation; cette faveur, en effet, dépend beaucoup plus de la libéralité de Dieu que d'aucune disposition humaine.

II. Voici la règle unique pour la conservation de la contemplation : cherchez un maître bien versé en cette matière, qui vous rappellera qu'à la pureté de vie, de mœurs et d'intention, doit se joindre une exacte observation des devoirs de notre profession respective.

III. La sainteté formelle consiste dans la grâce habituelle, cette forme sanctifiante, dont la première infusion se fait, soit par les sacrements, soit par un acte d'amour ou de contrition parfaite : elle s'accroît par les actes méritoires de toutes les vertus, que la contemplation exerce, pour la plupart, avec quelque perfection accidentelle, résultant de l'efficacité des dons, ou de quelque grâce accordée gratuitement. C'est pourquoi, communément, l'homme le plus saint, n'est pas le plus contemplatif, mais le plus vertueux: si ceux qui ne possèdent pas le don de la contemplation sont plus vertueux, ils seront

plus saints que les contemplatifs. Cependant ce serait une erreur de croire qu'on puisse atteindre le faîte de la contemplation, à moins de posséder de nombreuses vertus, de supporter mille peines et mille difficultés, et d'être spécialement privilégié de Dieu.

IV. De même que l'homme se compose d'un corps et d'une âme, de même l'acte de la contemplation résulte d'une foi vive et d'une charité ardente. Et de même que le tout est plus noble que les parties qui le composent prises séparément, de même l'acte de la contemplation est plus noble que tout acte simple; et comme la contemplation se compose de la réunion de la foi et de la charité, elle est plus noble que la foi seule, ou que la charité seule. Bien plus, elle est plus noble que les vertus prises collectivement, si elles sont simples, en ce sens que, toutes choses égales, à l'efficacité des dons et des grâces données gratuitement, elle ajoute une certaine manière d'opérer plus noble, et qu'elle rend souvent l'opération même plus parfaite quant à la substance.

V. Le mérite qui survient à l'acte physiquement vital et surnaturel, résulte, soit d'une grâce habituelle plus ou moins grande, soit d'une grâce actuelle par manière de secours élevant notre action, soit d'une liberté d'indifférence élevée par la grâce, soit d'une difficulté plus ou moins grande, qui est surmontée avec la grâce dans l'acte vertueux, soit d'une plus ou moins grande intensité de l'action, en dehors de toute extensité. Si donc l'acte de quelque vertu morale se produit, dans toutes ces circonstances, plus abondamment que l'acte de la contemplation, cet acte de vertu morale sera plus méritoire.

VI. Les ravissements, les extases et tout ce qui, en matière de sainteté, quant à la manifestation extérieure, dépasse notre pouvoir, et en ce sens manque de liberté, n'est sous ce rapport ni libre, ni méritoire. Si toutefois il se trouve un acte intérieur, surnaturel et libre, provenant, dans la partie supérieure de l'âme, d'un principe surnaturel, alors les actes internes libres seront méritoires, et non pas les passions ou actions externes nécessaires. De sorte que, si Salomon a eu quelque mérite dans un de ses songes, ce mérite provient des actes internes, et non du songe extérieur, qui était un acte naturel et nécessaire

VII. La grâce habituelle nous unit à Dieu d'une manière méritoire, comme à la fin dernière que nous mériterons et que nous obtiendrons en temps opportun, si nous y persévérons. La charité nous unit à Dieu comme à son objet; elle nous dispose vers lui, en qualité de vertu théologique; et l'acte de cette charité, en tant que méritoire, est une disposition qui mérite la grâce habituelle, comme semence de notre gloire et de notre dernière fin. Mais la contemplation suppose pour fondement la grâce habituelle et son union avec cette grâce, et elle renferme d'une manière intrinsèque la charité comme partie composante; de sorte qu'elle regarde Dieu comme son objet, et qu'elle unit de plus l'âme avec Dieu comme avec son principe. Ainsi donc, la contemplation associée avec la grâce et la charité unit l'âme avec Dieu comme avec son premier principe, sa fin dernière et son objet, les trois plus grandes unions que le voyageur sur la terre peut avoir avec Dieu, tant qu'il demeure en cette vie, éclairé par la lumière de la foi.

VIII. Quand Dieu substantiellement, non-seulement par son essence, par sa présence et par sa puissance, mais comme principe particulier, prend place au milieu de la lumière de la foi et de la contemplation, dans le sanctuaire le plus secret de l'essence même substantielle et vitale de l'âme, et à la façon dont il est dans le ciel, au milieu des splendeurs de sa gloire, alors, comme principe vital, surnaturel et divin, il communique une certaine vigueur et une sorte de vitalité, également d'une manière divine, aux puissances de l'intelligence et de la volonté, au point de leur faire produire les actes contemplatifs les plus sublimes. On dit alors que Dieu est dans l'âme, par manière d'*infusion* (*illapsus*), non comme forme qui communique sa forme (*forma informans*), mais comme principe subordonnant et élevant à lui-même l'âme devenue à son tour coprincipe (*comprincipium*) élevé à un nouveau mode d'opérer surnaturel et vital; l'âme imite alors jusqu'à un certain point les bienheureux dans le ciel, où ils sont élevés de la même manière par la lumière de la gloire, pour contempler clairement l'essence de Dieu (154).

IX. Par l'union d'*infusion* Dieu ne sanctifie pas l'âme, mais la suppose sanctifiée par la grâce habituelle, qui est *forme formant* (*forma informans*) et communiquant à l'âme la sainteté. Dieu n'est pas alors dans l'âme comme *forme formant*, mais comme cause efficiente élevant l'âme.

X. Puisque Dieu, dans l'union d'*infusion*, n'est pas forme formant, mais cause efficiente; puisque l'âme n'est pas cause matérielle, mais *un coprincipe* (*concausa*) efficient, élevé, Dieu ne fait nullement avec l'âme un tout composé, mais il se la subordonne seulement; et cette subordination suffit à l'union d'écoulement ou d'infusion passive; cette subordination peut encore s'appeler tact substantiel, cette dénomination ne désignant qu'une certaine coexistence intime de la substance divine en tant que principe élevant, avec la substance humaine comme principe élevé; de manière toutefois que Dieu et l'âme ne forment pas un seul principe adéquat résultant de deux principes inadéquats; mais Dieu est le premier principe total, et l'âme le principe ou la cause seconde totale, agissant avec les grâces qu'elle reçoit de Dieu: Dieu et l'âme ne forment donc pas un tout

(154) Ce langage fort obscur s'explique clairement par l'arcane X.

composé dans cette union, mais l'âme est subordonnée à Dieu.

XI. La contemplation scholastique est la connaissance purement spéculative des vérités divines; la contemplation mystique est un acte composé d'une foi vive et d'une charité ardente; la scholastique perfectionne l'intelligence, la mystique perfectionne l'intelligence et la volonté.

XII. C'est une imprudence de conseiller indistinctement à tous la recherche et la pratique de la contemplation; car c'est une grâce plutôt infuse qu'acquise, et comme les grâces données gratuitement ne sont pas infuses à tous, tous ne peuvent se les procurer. Ensuite certaines personnes de la vie mixte se conduisent avec si peu de sagesse, qu'après avoir atteint quelque degré de la contemplation, elles se sentent prises d'un dégoût subit de leur vocation, préférant l'amour de la solitude à l'obligation de la charité fraternelle, rejetant la laborieuse Lia, c'est-à-dire le commerce avec le prochain, pour la belle Rachel, c'est-à-dire pour la contemplation. Ces personnes ignorent que la prière, les douceurs et la contemplation, qui portent préjudice aux devoirs de l'état qu'ils ont embrassé, sont plutôt une illusion qu'une oraison véritable.

XIII. Il arrive ordinairement que les caractères indociles, qui sont agités de passions terribles et violentes, deviennent incapables de ce qu'il y a de plus doux et de plus sublime dans la contemplation. Car bien qu'il puisse arriver que ces hommes soient plus saints et plus amis de Dieu que la plupart des esprits contemplatifs, s'ils ont soin de mortifier et de comprimer ces passions, cependant on les voit d'ordinaire, à cause de leur opiniâtreté, de leur orgueil et de leur penchant à la colère, à cause du peu de mesure qu'ils mettent dans presque toutes leurs actions et de l'inégalité de leur caractère, devenir rarement capables de la contemplation infuse, qui leur ferait goûter avec plénitude cette suavité, cette paix, cette tranquillité, cette mansuétude et ces autres avantages incompatibles avec le dérèglement de leur esprit; à moins toutefois que leur mortification ne soit tellement héroïque, qu'elle transforme leur ancienne nature en une nature nouvelle. (*Voy.* TRANSFORMATION.)

CONTENSON (Vincent), né dans le diocèse de Condom en 1640, Dominicain en 1657, mort à Creil au diocèse de Beauvais en 1674, se distingua dans son ordre par ses talents pour la théologie et pour la prédication. On a de lui une théologie intitulée : *Theologia mentis et cordis*, en 9 vol. in-12, où l'auteur a voulu corriger la sécheresse des scolastiques, et parler autant au cœur qu'à l'esprit.

CONTINENCE. — *Voy.* CÉLIBAT, VIRGINITÉ.

CONVERSION.—*Voy.* PÉNITENCE.

CORNARO (Flaminio), célèbre sénateur vénitien, né à Venise le 4 février 1693, fit ses études chez les Jésuites. En 1730, il fut élu sénateur et se montra homme d'état aussi éclairé que citoyen vertueux. Non moins pieux que savant, il dirigea ses recherches vers des objets utiles à la religion; il écrivit l'histoire des églises vénitiennes et des monastères. Ses dernières productions furent des ouvrages ascétiques. Il mourut à Venise en 1778, âgé de quatre-vingt-cinq ans. Ses œuvres de piété sont: 1° *Hagiologium Italicum*, 1773, Bassano, 2 vol. in-4°.— 2° *Esercizio de perfezione et di christiana virtù, composto dal Padre Alfonso Rodriguez, nuovamente accomodato ad ogni stato di persone;* Bassano, 1779, 3 vol. Benoît XIV adressa à Cornaro un bref honorable et flatteur.

CORNELISSEN (Corneille) [VAN DEN STEEN], plus connu sous le nom de *Corneille de la Pierre*, en latin *Cornelius a Lapide*, né à Bockholt, au pays de Liége, en 1566, se fit Jésuite, et se consacra à l'étude des langues anciennes, des belles-lettres, et surtout à celle de l'Ecriture sainte. Après avoir professé avec succès à Louvain et à Rome, il mourut dans cette dernière ville, le 12 mars 1637, en odeur de sainteté. Nous avons de lui 10 vol. in-fol. de *Commentaires sur toute l'Ecriture sainte ;* Anvers, 1681.

CORRECTION FRATERNELLE. — Saint Bernard dit que quand Dieu nous châtie c'est une marque qu'il nous aime comme ses enfants ; et l'Ecriture sainte, nous fournit partout des preuves de cette vérité. *Le Seigneur châtie celui qu'il aime,* dit le Sage, *et il met son plaisir en lui comme un père dans son fils,* Le Fils de Dieu, par la bouche de saint Jean, dit aussi qu'il reprend et qu'il châtie ceux qu'il aime ; et l'Apôtre nous enseigne la même chose, quand il dit : *Le Seigneur châtie celui qu'il aime, et il frappe de verges tous les enfants qu'il reçoit; car quel est le fils qui ne soit pas châtié par son père?* C'est pourquoi tous les saints tiennent qu'une des plus grandes grâces que Dieu fasse à une âme qui tombe dans le péché, c'est de l'affliger aussitôt par les remords de sa conscience. Car c'est une marque que Dieu vous aime et que vous êtes du nombre des élus; puisqu'il ne vous abandonne pas tout à fait, et qu'au contraire il vous invite et vous appelle dans le temps que vous vous éloignez de lui ; mais quand le péché n'est suivi ni de remords ni de châtiments, c'est, disent-ils, une marque que Dieu est extrêmement irrité, et un des plus grands châtiments dont il punisse les pécheurs en cette vie. Le même saint Bernard allègue à ce sujet ces paroles d'Ezéchiel : *J'apaiserai mon indignation contre vous ; je n'aurai plus de jalousie de vous, je me reposerai et je ne me mettrai plus en colère;* et ces autres d'Isaïe : *J'ai juré de ne me mettre plus en colère contre vous et de ne plus vous reprendre.* Regardez, dit-il, que Dieu n'est jamais plus en colère que lorsqu'il n'y est plus; si sa jalousie vous a donc abandonné, croyez que son amour vous a abandonné aussi ; vous serez indigne de son amour, s'il vous juge indigne de ses châtiments; car ses châtiments sont les grâces dont il favorise ceux qu'il aime. Or,

de même que les châtiments de Dieu sont une marque de son amour, en vers nous, de même une marque de l'amour paternel des supérieurs envers les inférieurs est de les reprendre de leurs fautes et de les avertir, afin qu'ils s'en corrigent. Il vaut mieux reprendre ouvertement, dit le Sage, que d'aimer sans le faire paraître. En effet, la charité et l'affection que l'on a intérieurement pour vous est très-bonne; mais elle n'est bonne que pour celui qui vous aime, et elle vous est inutile s'il ne vous en donne quelque preuve. C'est ce que fait le supérieur lorsqu'il vous avertit charitablement de quelque faute dont vous ne vous aperceviez pas, ou que vous ne regardiez pas comme une faute; c'est vous aimer d'un amour de père, qui ne désire que l'avantage de ses enfants, puisque, s'il n'avait pour vous de véritables sentiments de père, il ne vous reprendrait pas de vos fautes. C'est ainsi que quand un père trouve son fils en quelque faute, il le reprend et le châtie parce que c'est son fils, et parce qu'il l'aime comme son fils et qu'il voudrait le voir parfait. Que si le même homme surprend quelque autre enfant dans la même faute il ne lui dit rien et ne s'en met point en peine, parce que ce n'est pas son fils. Que son père, dira-t-il, y prenne garde et ait soin de le corriger; car ce n'est pas à moi à me tourmenter d'une chose qui ne me touche point. (*Perfect. Chrét.* de RODRIGUEZ.)

Au reste, lorsque le supérieur vous reprend de vos fautes, il ne vous fait pas voir seulement qu'il vous aime comme son fils, il vous fait voir encore qu'il est persuadé de votre affection pour lui, et que vous êtes également persuadé de la sienne et du zèle qu'il à pour votre bien. Il vous témoigne même par là qu'il a bonne opinion de votre vertu; parce que s'il ne croyait pas que vous eussiez assez d'humilité pour bien recevoir ses avis et sa correction, il n'aurait garde de vous rien dire. Au contraire, quand il n'en use pas si librement avec vous qu'il garde des mesures, et qu'il ne vous avertit pas de vos fautes et de ce qu'on dit de vous, c'est ou qu'il ne vous aime pas comme son fils, ou qu'il ne croit pas que vous l'aimiez comme votre père, ou qu'il ne vous juge pas assez humble pour faire votre profit de ses avertissements et de ses réprimandes; enfin c'est toujours faute d'amour ou d'estime. Il pourra se faire cependant qu'il y aura au dehors des apparences de l'un et de l'autre, mais il n'y aura rien d'effectif; ce ne sera qu'une estime et une amitié feintes; car ces apparences extérieures d'estime, de bienveillance, de quoi vous serviront-elles, si au fond on a si mauvaise opinion de vous, que même on n'ose pas se hasarder à vous avertir de vos défauts? C'est un procédé double, que de témoigner au dehors d'autres sentiments que ceux qu'on a au dedans; et c'est ainsi que les gens du monde en usent entre eux, parce qu'ils n'osent pas se dire librement les uns aux autres ce qu'ils pensent; il leur arrivera souvent de vous louer et de vous flatter, pour vous marquer l'estime qu'ils font de vous. Cependant ils ont de tout autres sentiments dans le cœur. *Leurs paroles*, dit le Prophète, *sont plus douces que l'huile; et ils portent en même temps des coups d'épée. Leur bouche donne des bénédictions à ceux qu'ils maudissent dans leur cœur. Ils usent de tromperies dans leurs discours, et ils ont le venin des aspics sur les lèvres.*

Nous devons être fort éloignés de tout cela parmi nous; la charité dont nous faisons profession demande un procédé sincère et ouvert, et ne souffre point ces déguisements. Quoi! j'aurai des défauts dont peut-être je ne m'apercevrai point, ou qui ne me sembleront point des défauts, et le supérieur qui les voit, et qui sait que mes frères s'en scandalisent, ne m'en avertira pas! ce serait n'avoir nulle charité. Si vous portiez votre manteau à l'envers, observe saint François de Borgia, ou que vous eussiez le visage barbouillé, n'est-il pas vrai qu'il y aurait de la charité à vous en avertir et que vous remercieriez celui qui vous le dirait; qu'au contraire vous sauriez mauvais gré à celui qui le verrait, et qui ne vous en avertirait pas?

Nous devons à bien plus forte raison avoir les mêmes sentiments à l'égard des fautes qui blessent la vertu dans notre âme, et qui scandalisent nos frères; et c'est un grand avantage pour nous qu'il y ait quelqu'un qui ait soin de nous en avertir avec charité, puisque l'amour que nous nous portons et qui nous aveugle, fait que nous ne nous apercevons pas de nos fautes, ou que nous ne les connaissons pas pour ce qu'elles sont. De même que la tendresse qu'une mère a pour son fils fait qu'elle trouve beau et agréable en lui ce qui est laid et difforme, de même la tendresse dangereuse que nous avons pour nous fait que nos défauts nous paraissent de bonnes qualités, et que nous y donnons toujours de belles couleurs; c'est pourquoi les philosophes disent très-bien qu'un homme n'est pas bon juge dans ce qui le regarde: car si l'amour des autres pour nous les rend aveugles, combien plus l'amour que nous avons pour nous même nous doit-il rendre suspects à nous-même dans notre propre cause. Un tiers qui n'est prévenu d'aucune passion pour ce qui nous touche, s'aperçoit bien mieux de nos fautes, et est bien plus capable d'en juger: outre que deux, comme on dit, voient toujours bien mieux qu'un.

Plutarque dit que nous devrions donner de l'argent pour avoir un ennemi, parce qu'il n'y a que les ennemis qui disent les vérités; car des amis, il ne faut en attendre que des flatteries et des louanges. Ils vous diront qu'il ne se peut rien ajouter à vos bonnes qualités, quoique peut-être ils ne vous en trouvent aucune; rien n'est plus commun dans le monde que cette sorte de langage. Ce qu'il y a encore de mal, c'est que notre vanité et notre faiblesse font que nous écoutons ces sortes de flatteries avec plaisir, et que même nous y ajoutons foi: au

lieu que nous devrions en user comme le Prophète royal, qui disait: *Le juste me reprendra par charité et me fera une correction sévère; mais le parfum de l'huile du pécheur n'engraissera point ma tête.* Saint Augustin dit que par le parfum de l'huile du pécheur il faut entendre la flatterie, et que le Prophète nous marque par là qu'il la déteste et qu'il aime mieux être repris charitablement et sévèrement par un homme de bien, que d'être comblé de louanges et de flatteries par les méchants. Elles ne servent, dit ce Père, qu'à augmenter notre folie et notre erreur, suivant ces paroles d'Isaïe: *Mon peuple, ceux qui vous appellent bienheureux vous trompent; au contraire, ceux qui vous reprennent sévèrement vous font un grand bien.* Suivant ces autres paroles du Sage: *Les blessures que fait celui qui aime valent mieux que les caresses trompeuses de celui qui hait; et il vaut mieux être repris par un homme sage que d'être séduit* par la flatterie des fous. Ce qui nous fait de la douleur pour quelque temps est justement ce qui est cause de notre guérison; au lieu qu'elle devient plus difficile quand on flatte notre mal; car alors nous nous figurons qu'il n'y a rien à dire en nous, et nous ne songeons point à nous corriger.

Diogène disait que nous avions besoin ou d'un véritable ami qui nous avertît de nos fautes, ou d'un ennemi fâcheux qui nous les reprochât, afin que les avertissements de l'un ou les reproches de l'autre servissent à nous corriger. Le second moyen est assez en usage dans le monde, où il n'y a d'ordinaire que l'inimitié et la haine qui parlent sincèrement des fautes d'autrui, et où l'on n'entend la vérité que de la bouche de ses ennemis.

Une des choses qui marquent le plus l'orgueil de l'homme est la répugnance qu'on a à souffrir d'être repris de ses fautes. Trouvera-t-on aisément quelqu'un, dit saint Augustin, qui veuille bien qu'on le reprenne, et où est ce sage de qui il est dit dans le neuvième chapitre des *Proverbes : Reprenez le sage et il vous aimera?* Il mérite sans doute le nom de sage, puisqu'il reconnaît comme il doit un aussi grand bienfait que celui de la correction; mais où le retrouvera-t-on, et qui est-il, afin que nous lui donnions des louanges? Nous sommes si enflés d'orgueil, dit saint Grégoire, et c'est un vice si enraciné en nous, que nous ne saurions souffrir qu'on nous avertisse de nos fautes, parce que nous nous figurons que ce qu'on nous dit nous rabaisse dans l'opinion du monde, et nous rend moins estimables.

Comme nous sommes donc très-sensibles aux moindres choses qui regardent notre honneur, nous prenons feu dès que nous croyons qu'on le blesse; au lieu de remercier ceux qui nous reprennent de nos fautes, nous regardons leurs avertissements comme des persécutions et des injures. Il y a des gens, en effet, qui, lorsqu'on prend soin de les avertir de leurs défauts, disent qu'on les persécute et qu'on a de l'aversion pour eux. Et on en voit aussi quelques-uns, continue ce Père, qui s'accusent volontiers eux-mêmes de leurs fautes; mais s'il arrive qu'on les en reprenne, ils s'emportent aussitôt et les excusent, parce qu'ils ne peuvent souffrir qu'on les estime moins qu'ils ne croient devoir l'être.

Ceux-là ne sont pas véritablement humbles et ne parlent point de leurs fautes en esprit de vérité; car, s'ils l'étaient effectivement, et qu'ils crussent d'eux ce qu'ils en disent, ils ne seraient pas fâchés qu'on leur dît les mêmes choses, et ils ne prendraient pas tant de soin de s'excuser et de se défendre. La véritable humilité consiste à nous connaître et à nous mépriser nous-mêmes, et à être bien aises que les autres connaissent aussi nos fautes et nous méprisent. Et ces gens-ci, dit saint Grégoire, font voir clairement, que ce n'est pas afin d'être méprisés qu'ils disent du mal d'eux-mêmes, mais afin de passer pour humbles et pour justes, parce qu'il est écrit que *le juste est le premier accusateur de lui-même.* Vous voulez vous acquérir de l'estime et passer pour humbles, et vous dites du mal de vous-mêmes, parce que vous croyez que c'est un moyen de parvenir à votre fin. Mais en même temps, comme vous ne croyez pas que le mal qu'un autre dit de vous puisse vous y aider, et qu'au contraire vous vous imaginez qu'il peut détruire la bonne opinion qu'on a de vous, vous ne sauriez souffrir dans la bouche d'autrui ce que vous dites vous-mêmes. Tout cela ne part que d'orgueil et de vanité; et de là vient encore que souvent, quoique nous voyions que ce qu'on nous dit est vrai, et qu'on a raison de nous reprendre, nous ne laissons pas cependant de souffrir impatiemment la réprimande et d'en avoir du dépit.

Ainsi, nous ne devons plus dire : Reprenez le sage et il vous aimera; car, où sont maintenant les sages qui veuillent être repris et qui sachent bon gré à ceux qui les avertissent de leurs fautes? Mais nous sommes réduits à dire ce que le même Salomon dit au même endroit : *Gardez-vous de reprendre un moqueur, de crainte qu'il ne vous haïsse.* C'est la récompense que l'on a ordinairement dans le monde, des bons avis qu'on y donne; car le méchant n'aime point celui qui le reprend; et il n'a point de commerce avec les gens sages qui peuvent l'avertir de ses défauts; enfin, il y a déjà longtemps qu'on a dit que la vérité ne fait que des ennemis.

Les saints comparent ces sortes de gens à des fous et à des frénétiques qui ne peuvent souffrir la présence du médecin et qui rejettent toutes sortes de remèdes, parce qu'ils en ressentent de la douleur et qu'ils ne se croient pas malades. Cette comparaison est tirée du Saint-Esprit, qui dit que celui qui hait les réprimandes est un insensé. En effet, il ne manque pas seulement d'humilité, il manque aussi de jugement et de sens; en un mot, c'est un fou et un frené-

tique, puisqu'il rejette les remèdes salutaires qu'on lui donne, et qu'il se fâche contre le médecin qui veut le guérir.

L'orgueil et la folie dont nous venons de parler vont jusqu'à un tel excès, et tout le monde le sait si bien, qu'à peine y a-t-il maintenant quelqu'un qui veuille avertir ses frères de leurs fautes, parce qu'il n'y a personne qui soit bien aise de se faire haïr, et d'acheter des inimitiés à prix d'argent, comme on dit. Mais les orgueilleux n'ont en cela que ce qu'ils méritent; car, que mérite un malade qui ne veut pas se laisser traiter, sinon qu'on l'abandonne et qu'on le laisse mourir, et quelle autre chose peut mériter aussi un homme qui ne veut pas qu'on le reprenne, et qui reçoit mal les avertissements charitables qu'on lui donne? Celui qui hait la correction mourra, dit le Sage, et celui qui hait la discipline ne fait pas cas de son âme. Il mérite, sans doute, qu'on ne l'avertisse et qu'on ne le reprenne de rien: que ses défauts augmentent tous les jours; qu'ils viennent à la connaissance de tout le monde et que tout le monde s'en entretienne, sans que personne ait la charité de lui en parler.

C'est ce qui arrive ordinairement à quiconque trouve mauvais qu'on le reprenne. Et quelle plus grande punition peut recevoir un homme de cette sorte, que d'être abandonné à son opiniâtreté et à son orgueil? Nous avons pris soin de Babylone, et elle n'est pas guérie : abandonnons-la; il ne veut pas profiter des remèdes qu'on lui donne, il faut le laisser. Quand on ne laboure plus une vigne, et qu'on ne la taille plus, c'est qu'on la laisse comme ne pouvant plus porter du raisin; aussi, quand on cesse de faire des réprimandes à une personne qui les reçoit mal, c'est qu'on l'abandonne comme étant incapable de correction.

Saint François de Borgia, parlant des inconvénients qu'il y a à ne pas bien recevoir la correction, dit qu'il y en a deux considérables en l'un ou l'autre desquels il est infaillible de tomber. Car, ou l'on cessera d'user de correction, parce que personne ne voudra se charger de donner des remèdes à ces malades impatients et intraitables, et alors les défauts prendront racine partout où ils se rencontreront; ou, si on ne laisse pas d'user de correction envers ceux qui en auront besoin, et qu'ils en sachent mauvais gré, toute la maison sera bientôt remplie de fiel et d'amertume par leur indocilité, qui leur fera prendre pour une injure ce qu'ils devraient recevoir comme une grâce, et qui fera que, convertissant tous les remèdes en poison, ils demeureront offensés et ulcérés de la même chose dont ils devraient se sentir éternellement obligés. Cela devrait, ce me semble, donner extrêmement à penser à tous ceux à qui on ne fait aucune réprimande; car ils devraient faire réflexion sur eux-mêmes et se dire : N'est-ce point parce que je suis un mauvais malade qu'on ne se donne plus le soin de me traiter ; n'est-ce point parce que j'ai mal reçu ce qu'on m'a dit, que l'on ne prend plus la peine de me rien dire? Le même saint nous recommande ensuite au même endroit cet esprit de douceur, de simplicité et de charité, qui régnait dans les commencements de notre institution, et qui faisait que la correction, bien loin d'être une occasion de scandale et d'amertume à ceux qu'on reprenait de leurs fautes, leur était un sujet d'édification et de reconnaissance.

Un grave docteur, parlant de ceux qui ne veulent point qu'on les reprenne, les compare au démon, parce qu'ils sont incorrigibles comme lui; et il dit qu'une chose qui distingue le pécheur d'avec le démon, c'est que le pécheur est capable de correction tant qu'il est en vie, au lieu que le démon en est éternellement incapable. Il rapporte encore à ce sujet ces paroles de l'Ecclésiastique : Celui qui hait la correction est la trace du pécheur, c'est-à-dire du démon qui est appelé figurément le pécheur. Comme donc la trace du pied est semblable au pied, de même celui qui hait la correction est semblable au démon, parce qu'il se rend incorrigible comme lui, en fermant la porte à un des meilleurs moyens qu'il puisse avoir pour se corriger. Saint Basile dit que celui qui en use ainsi est d'un commerce très-pernicieux, parce que son exemple fait haïr la correction aux autres, et les détourne ainsi de leur entreprise, qui est de travailler sans cesse à l'amendement de leur vie. C'est pourquoi il ordonne que ces sortes d'esprits indociles soient séparés du reste de la communauté, de peur qu'ils communiquent leur maladie à leurs frères.

Un des meilleurs conseils qu'on puisse donner sur cette matière est celui que nous donne Galien qui, ne s'étant pas contenté d'avoir écrit plusieurs aphorismes pour la guérison des maladies du corps, a composé aussi un livre de la connaissance et de la guérison des maladies de l'âme. Il dit donc que celui qui veut se corriger et faire du progrès dans la vertu, doit chercher un homme sage qui l'avertisse de ses fautes, et que quand il en aura trouvé un, il faut qu'il le conjure instamment de vouloir bien l'avertir de tout ce qu'il remarquera de mauvais en lui, qu'il lui promette de lui en avoir obligation toute sa vie, comme de la plus grande marque d'amitié qu'il puisse recevoir de lui; et qu'il l'assure qu'autant que l'âme est au-dessus du corps, autant cette obligation sera au-dessus de celle qu'il devrait lui avoir, s'il l'avait guéri de quelque grande maladie. Que si celui à qui vous vous serez adressé, ajoute-t-il, veut bien se charger du soin de vous avertir de vos fautes, et qu'il se passe ensuite quelques jours sans qu'il vous dise rien, allez vous plaindre à lui et conjurez-le encore plus fortement que la première fois de se souvenir de ce qu'il vous a promis, et de vous avertir de vos fautes, dès que vous en aurez fait quelqu'une. S'il répond qu'il se souvient de sa parole, mais qu'il n'y a pas eu occasion de la tenir, parce que vous ne

vous êtes rien laissé échapper en quoi vous ayez besoin d'avertissement, gardez-vous bien de le croire et de vous imaginer qu'il ait manqué de matière ; mais croyez que son silence peut provenir de quelqu'une des trois causes que nous allons dire : En premier lieu, de négligence, et parce qu'il n'a fait nulle attention ni à vos défauts, ni à ce qu'il vous avait promis, y ayant peu de gens qui veuillent bien travailler de cette sorte à rendre les autres plus sages. En second lieu, parce que s'il a remarqué quelque faute en vous, il n'a pas eu l'assurance de vous le dire; ou que même il n'a pas voulu se mettre au hasard de perdre par là votre amitié, sachant bien que tout ce qu'on gagne d'ordinaire à dire la vérité, c'est de se faire haïr; ou enfin, parce qu'il a vu qu'il vous est quelquefois arrivé de ne recevoir pas en bonne part les avertissements qu'on vous a donnés; et qu'ainsi quelque chose que vous lui ayez pu dire, il ajoute plus de foi aux effets qu'aux paroles, et il ne peut se persuader que vous souhaitiez tout de bon qu'il vous avertisse de vos défauts. Prenez garde, ajoute-t-il encore, que, quoiqu'il vous semble quelquefois que les fautes dont on vous reprend ne sont pas si grandes qu'on vous le dit, il ne faut pas cependant les défendre, ni vous excuser. Premièrement, parce que d'ordinaire un autre voit mieux nos défauts que nous ne les voyons nous-mêmes, et qu'ainsi il peut se faire qu'il juge mieux des vôtres que vous. En second lieu, parce que quand même il se tromperait, ce qu'il vous dit peut toujours servir à vous faire avoir un peu plus d'attention sur votre conduite, et à faire que dans la suite vous évitiez avec soin de donner aucune occasion de rien soupçonner de vous de semblable.

Voilà tout ce que dit Galien sur ce sujet; et nous avons besoin de mettre tout cela en pratique, si nous voulons trouver quelqu'un qui se charge volontiers du soin de nous avertir de nos fautes; car ce n'est pas une chose aisée, et chacun peut en juger, non-seulement par le chagrin que la correction peut lui donner quand il la reçoit, mais aussi par celui qu'elle lui donne, quand il est obligé de la faire aux autres et que le supérieur le charge de les avertir de leurs défauts. C'est une des choses qui font même le plus de peine à un supérieur, d'avoir affaire à des religieux qui n'ont pas l'esprit assez humble et assez docile pour bien recevoir la correction. Car comme d'un côté il est obligé de la faire, et que de l'autre il craint qu'on ne la reçoive mal, il ne la fait qu'en tremblant, comme on ferait une opération difficile et dangereuse, souvent même il ne sait s'il doit parler ou non. Quelquefois il lui semble qu'il doit la faire, mais en prenant bien son temps, en assaisonnant sa réprimande de quelque chose qui la rende moins amère; quelquefois il trouve dans ceux à qui il doit la faire, si peu de disposition à la bien recevoir, qu'il prend le parti de ne rien leur dire, au hasard de les voir demeurer dans leurs défauts. C'est qu'il craint que ses avis ne leur nuisent au lieu de leur profiter, et qu'ils ne servent qu'à les aigrir davantage contre lui, et à faire que dans la suite ils s'acquittent encore moins bien de leur devoir. Le soleil amollit la cire et durcit la boue, et quand les plantes ont bien pris racine, l'eau, l'air et le soleil aident à les faire mieux pousser; mais quand elles ne sont pas bien enracinées, ces mêmes choses ne servent qu'à les pourrir ou à les sécher. C'est ainsi que la correction amollit le cœur de ceux qui sont véritablement humbles par la connaissance d'eux-mêmes, et en qui l'humilité a jeté de profondes racines; au lieu qu'en ceux dont l'humilité n'est pas bien enracinée dans la connaissance de leur bassesse et de leur néant, elle ne produit que la sécheresse et l'endurcissement de cœur. C'est pourquoi les supérieurs s'abstiennent souvent de reprendre ceux en qui ils voient cette mauvaise disposition, parce que leur mal ne fait qu'empirer par les remèdes; et convertissant les meilleures choses en poison, ils prennent pour aversion et pour acharnement ce qui est un effet de l'amitié qu'on leur porte, et du zèle qu'on a pour leur salut; et certainement ces sortes d'esprits méritent bien qu'on les abandonne.

Si vous voulez donc qu'on ne vous abandonne pas comme un malade incurable et comme un esprit incorrigible, il faut que vous receviez en bonne part ce qu'on vous dit. C'est une très-bonne chose quand on est repris, dit le Sage, de témoigner qu'on se repent de sa faute. Mais quand même vous n'auriez pas fait la faute dont on vous avertit, ou qu'elle serait moindre ou que les choses se seraient passées autrement qu'on ne vous les dit, il ne faut pas laisser de montrer que vous en savez bon gré à celui qui vous a averti, et de lui dire que vous prendrez mieux garde à vous une autre fois, et qu'il vous a fait un très-sensible plaisir, parce que vous l'encouragerez par là à vous avertir une autre fois. Que si vous voulez commencer par vous excuser et vous défendre, tout ce que vous gagnerez, c'est qu'une autre fois, et peut-être dans quelque occasion où vous auriez eu grand besoin d'avertissement, il ne vous dira rien. La première chose que font certaines gens, quand on les reprend de quelque faute, c'est de l'excuser d'abord; et quand ils voient qu'ils ne peuvent plus la défendre entièrement, ils cherchent des raisons et des couleurs pour la faire paraître moindre, et c'est là le moyen de faire que jamais on ne les avertisse de rien. Car quand on voit qu'on ne peut jamais vous faire demeurer d'accord des fautes dont on vous avertit et que vous trouvez toujours des excuses à toutes choses, on prend la résolution de ne vous avertir jamais de rien. Ainsi, outre qu'en cela vous faites une chose de mauvaise édification, tout ce que vous gagnez par vos justifications et par vos excuses, c'est d'em-

fâcher qu'on se veuille jamais charger de vous donner un avis utile.

On regarde même comme un grand défaut dans les supérieurs, de ne pas bien recevoir les avis et les conseils qu'on leur donne; jusque-là qu'on dit qu'un homme qui a des lumières bornées, mais qui connaît ses défauts, et qui écoute conseil, est plus propre au gouvernement qu'un autre qui a plus d'étendue d'esprit, mais qui est d'ailleurs rempli de lui-même, et qui croit tellement savoir toutes choses, qu'il trouve mauvais qu'on l'avertisse et qu'on lui donne conseil. L'Ecriture sainte est pleine de passages qui marquent la vérité de ce que nous disons. N'avez-vous point vu un homme qui se croit habile? dit Salomon. La conduite d'un fou paraît très-bonne à ses yeux; mais un homme sage écoute conseil. Je suis la sagesse qui fais ma demeure dans le conseil. Où il y a quantité de bons conseils, on y trouve son salut. L'apôtre saint Jacques marque aussi comme une des conditions de la sagesse d'être traitable et de se laisser persuader. *La sagesse qui vient d'en haut,* dit-il, *est premièrement pleine de pudeur; ensuite elle est amie de la paix modeste, traitable et aisée à porter au bien.* Que si dans les supérieurs il est si louable d'écouter volontiers les avis et les conseils qu'on leur donne, et si, au contraire, il est si blâmable en eux de ne pas le faire, à combien plus forte raison doit-on blâmer les inférieurs qui souffrent avec impatience que leurs supérieurs les reprennent? Cela seul devrait nous obliger à recevoir la correction avec docilité. Mais afin que nous nous y portions encore plus volontiers de nous-mêmes, il est bon de faire ici une remarque : c'est que quand on reçoit la correction comme il faut, et que le supérieur en est persuadé, il se met beaucoup moins en peine des fautes dans lesquelles on tombe, parce qu'en voyant le mal, il voit aussi le remède. Mais quand on ne la reçoit pas bien, il se trouve fort embarrassé, parce qu'il voit la porte fermée au remède; et c'est là une des plus grandes peines d'esprit que puissent avoir les supérieurs. C'est pourquoi il est bon de témoigner en particulier à son supérieur qu'on a extrêmement envie d'être repris de ses fautes. Et pour cet effet, il faut le prier de veiller sur notre conduite avec des yeux de père, et de nous reprendre librement de tous nos défauts, sans prendre garde si quelquefois on aura peut-être fait voir quelque impatience dans la correction et si on ne l'aura pas reçue avec toute la soumission qu'on devait. Il ne suffit pas au reste de lui avoir fait une fois cette prière, comme par manière d'acquit; mais il faut la réitérer plusieurs fois avec instance; et soyez certain que vous n'en sauriez trop faire pour le bien persuader et pour le porter à se bien acquitter à votre égard d'une commission si désagréable d'elle-même et si difficile. Ainsi, quoique en toute autre rencontre nous devions être bien aises qu'on nous croie pleins d'imperfections, il faut bien se garder ici de donner lieu au supérieur de nous croire assez immortifiés et assez indociles pour ne pas bien recevoir ses corrections; car il faut même tâcher de le persuader du contraire de peur qu'il ne veuille plus se donner la peine de nous reprendre, et que de cette sorte nous ne venions à être privés d'un des principaux moyens que nous ayons pour notre avancement spirituel.

Comme un malade qui a envie de guérir, dit saint Basile, se soumet de bon cœur aux ordres du médecin et quelque fâcheux que soient les remèdes, il ne s'en prend point à lui et ne le soupçonne d'aucune mauvaise intention : de même un homme qui a véritablement envie de se corriger, reçoit de bon cœur les avertissements qu'on lui donne, et ne se met point dans l'esprit que ce soit par chagrin et par aversion qu'on trouve à redire à ce qu'il fait. Que si l'intérêt de notre santé, ajoute le même saint, nous fait prendre de bon cœur des médecines très-amères; si pour cette raison nous souffrons que le médecin et le chirurgien emploient le fer et le feu sur nous comme il leur plaît; si même nous les en remercions comme d'une grande grâce; n'est-il pas juste que pour notre salut et pour le bien de toute la religion, nous nous soumettions de la même sorte à la correction, quelque fâcheuse qu'elle puisse être d'elle-même, et quelque répugnance que nous puissions y avoir.

Saint Chrysostome, voulant nous porter à bien recevoir la correction et à profiter des avertissements qu'on nous donne, allègue l'exemple de Moïse, qui, étant de lui-même si sage et si éclairé, et d'ailleurs ayant été choisi de Dieu pour être le conducteur de son peuple et l'instrument de tant de merveilles, ne laissa pas de bien recevoir l'avis de Jéthro, son beau-père, qui lui conseilla de choisir des gens pour le soulager dans le gouvernement du peuple et dans l'administration de la justice. *Vous ne faites pas bien,* lui dit Jéthro, voyant qu'il faisait lui seul toutes choses; *et vous vous accablez de travail mal à propos. Ce que vous entreprenez est au-dessus de vos forces, et vous n'y sauriez suffire seul.* Et le même Père remarque sur ce sujet que Moïse se garda bien de faire comme quelques-uns, qui, lors même que le conseil qu'on leur donne leur paraît bon, se fâchent contre celui qui le donne, comme étant indignés qu'un homme moins habile qu'eux se permette de les conseiller; mais qu'il le reçut avec soumission, et le mit aussitôt en pratique.

Saint Cyprien et saint Augustin proposent aussi l'exemple de saint Pierre, lorsque saint Paul le reprit de ce qu'il voulait assujettir à la circoncision ceux d'entre les gentils qui se convertissaient à la foi. Remarquez, disent-ils, que saint Pierre ne présuma point de lui même et ne voulut point l'emporter, parce qu'il était le chef de l'Eglise et que son sentiment devait prévaloir à celui des autres. Il

marquez qu'il ne méprisa point saint Paul, pour avoir été peu de temps auparavant le persécuteur de l'Eglise de Dieu, et qu'il ne fut point fâché d'être repris par lui; mais qu'il reçut très-bien son conseil, et se rendit aussitôt à la vérité et à la raison.

C'est encore un exemple digne de mémoire et de remarque que celui que donna le grand Théodose, en recevant avec soumission et avec humilité la correction et les réprimandes de saint Ambroise, soit lorsque ce saint évêque l'excommunia, et lui défendit l'entrée de l'église, à cause du massacre qu'il avait fait faire de tout le peuple de Thessalonique, soit lorsqu'étant demeuré dans l'enceinte du chœur, après avoir fait son offrande à l'autel, ce même saint lui envoya dire de se retirer dans la nef, parce qu'il n'appartenait qu'aux prêtres de demeurer dans le lieu où il était, et que la pourpre n'élevait pas les empereurs à la dignité du sacerdoce. L'histoire ecclésiastique rapporte au long ces deux exemples, et dit qu'on ne saurait décider à quoi on doit plus de louanges, ou à la constance et à la fermeté du saint évêque, ou à l'obéissance et à l'humilité d'un si puissant empereur.

Nous lisons dans la Vie du même saint Ambroise, qu'il remerciait ceux qui l'avertissaient de ses fautes, et qu'il recevait leurs avis comme une faveur signalée. Et l'histoire de l'ordre de Cîteaux fait mention d'un religieux de Clairvaux, qui recevait la correction avec tant de reconnaissance, que, toutes les fois qu'on le reprenait de quelque faute, il disait un *Pater noster*, pour celui qui l'avait repris. Il est marqué aussi au même endroit, que cette coutume a toujours été pratiquée depuis dans ce monastère, et qu'elle s'y observe comme une loi inviolable.

Saint Arsène était dans une grande réputation de sainteté parmi les solitaires de son temps et il avait été auparavant en grande considération à la cour de l'empereur Théodose qui l'avait fait gouverneur de ses enfants, Arcadius et Honorius, qui furent aussi empereurs après la mort de leur père. Comme il avait donc été nourri toute sa vie à la cour et que la sainteté ne détruit pas entièrement toutes les imperfections, il lui était resté quelques légers défauts, qui étaient des restes de la manière libre dont il avait été élevé; entre autres il avait celui de tenir ordinairement ses jambes croisées l'une sur l'autre., quand il était assis en conférence avec les autres solitaires. Cette posture leur semblait à tous indécente et immodeste, et ils eussent bien voulu l'en avertir ; mais pas un d'eux ne voulant s'en charger, parce qu'ils avaient de la répugnance à reprendre un homme de cette considération pour une simple bagatelle, ils tinrent conseil à ce sujet pour trouver quelque moyen pour le corriger de cette mauvaise habitude, et l'abbé Pasteur, qui était un homme très-saint et très-éclairé, leur proposa un moyen très-propre et très-facile. « La première fois que nous nous assemblerons, leur dit-il, je me mettrai dans la même posture qu'Arsène : vous m'en reprendrez publiquement; je me mettrai aussitôt dans une posture plus modeste, et ainsi il sera suffisamment averti. » Cet expédient fut approuvé de tous les Pères, de sorte que dès la première fois qu'ils s'assemblèrent pour la conférence spirituelle, l'abbé Pasteur ne manqua pas de se mettre dans la même posture que saint Arsène. Les Pères l'en ayant aussitôt repris, comme d'une chose qui blessait la bienséance et la modestie, il se remit au même instant dans la situation où il devait être; et saint Arsène prit si bien l'avis pour lui, qu'aussitôt, sans faire semblant de rien, il abaissa peu à peu sa jambe, et que depuis, il ne lui arriva jamais de retomber dans la même faute.

Cet exemple nous fait voir deux choses : et combien c'est un emploi fâcheux et difficile de reprendre les autres : et que chacun doit prendre pour soi les réprimandes que l'on fait publiquement à son frère.

La neuvième règle du sommaire de nos constitutions, continue le P. Rodriguez, porte que pour notre plus grand avancement spirituel, et surtout pour nous abaisser et nous humilier davantage, nous devons être bien aises que quelque faute, quelque imperfection dans laquelle nous soyons tombés, quoi que ce soit enfin que nous ayons fait et dont on ait eu connaissance hors de la confession, on le découvre à nos supérieurs. Il est à propos, pour bien établir ce que nous avons à dire sur cette matière, que tout le monde sache, que non-seulement toutes nos constitutions ont été approuvées et confirmées par le Saint-Siége, et que même Grégoire XIII, dans la bulle qui les approuve, a mis expressément cette clause : « de notre propre mouvement; » mais que la règle que nous venons de citer a été particulièrement approuvée par le Pape dans un jugement contradictoire, ce qui la rend encore plus authentique; et voici comment la chose arriva. Un prêtre qui avait été de notre compagnie, et que l'on avait renvoyé comme un esprit brouillon et inquiet, fit imprimer une partie de la Somme du cardinal Tolet, et il y joignit un chapitre où il disait, que dans un certain ordre pour lequel il avait d'ailleurs beaucoup de respect à cause des savants hommes qui en étaient, il y avait une règle qui obligeait tous les religieux, dès qu'ils savaient quelque faute de quelqu'un de leurs frères, d'en avertir immédiatement le supérieur, sans en rien dire auparavant à celui qui avait commis la faute; et il ajoutait qu'il pouvait naître de grands inconvénients de cette règle, et qu'elle était entièrement contraire à l'Evangile. Le P. Everard Mercurien, qui était alors général de la compagnie, se plaignit de cette calomnie au Pape ; et le Pape ayant voulu voir le livre et la règle, et s'étant informé de quelle manière elle était pratiquée dans la compagnie, déclara que non-seulement elle n'était point contraire à l'Evangile, mais que, bien loin de pouvoir être justement blâmée, elle était véritablement remplie de la perfection évan-

gélique; et il ordonna que l'endroit du livre où il en était parlé si injurieusement serait défendu, comme il le fut ensuite par le cardinal Sirlet, en vertu du pouvoir que lui en donnait sa charge d'inquisiteur général.

Quoique cette règle soit par là suffisamment justifiée, on doit encore observer que les novices la voient pratiquer; ce qui suffit pour supposer qu'en faisant ensuite leurs vœux, ils renoncent tacitement au droit qu'ils pourraient avoir contre cette règle, quoiqu'ils ne disent pas en termes formels qu'ils y renoncent. C'est ainsi qu'un Chartreux qui fait profession, et qui sait que dans l'ordre où il s'engage on garde une perpétuelle abstinence, qu'on ne rompt jamais pour quelque cause que ce soit, renonce en s'y engageant au droit naturel qu'il a de conserver sa vie en mangeant de la viande, quoique cependant il n'y renonce point en termes formels, et quoique ce droit soit préférable à celui de conserver sa réputation. C'est encore de la même sorte que celui qui prend les ordres sacrés, renonce au droit de pouvoir se marier, et demeure étroitement obligé à garder la chasteté toute sa vie, quoique cependant il ne fasse expressément aucun vœu de chasteté. De plus, saint François de Borgia étant général, et étant consulté sur cette matière par quelques congrégations provinciales d'Espagne, leur répondit que ceux qui rentraient dans la compagnie étaient censés avoir renoncé au droit qu'ils pouvaient avoir contre cette règle; et il est certain que par la teneur de nos bulles et de nos priviléges, le général de notre compagnie a pouvoir de déclarer le sens véritable de nos constitutions. Pour conclusion, cette règle ayant encore après cela été discutée dans la sixième congrégation générale, les choses y furent décidées de la même manière; et la congrégation générale de notre compagnie, comme il est marqué en cet endroit, a autorité du Saint-Siége de décider sur les doutes qui peuvent naître touchant les règles de notre institut. Il fut dit aussi dans cette sixième congrégation, que ces paroles de la règle, « par qui que ce soit qui ait pu en avoir connaissance hors de la confession, » ne doivent s'entendre que des fautes qu'on pourrait avoir remarquées, et non pas de celles qu'on pourrait avoir dites soi-même en secret à quelqu'un en lui demandant ses conseils et ses lumières.

Toutes les difficultés qu'il pourrait y avoir dans cette matière demeurent par là entièrement aplanies, et par là tous les sujets de plaintes cessent; car c'est une maxime de droit très-constante, qu'il n'y a point de lésion quand on agit avec connaissance et de son bon gré. On vous a informé de cette règle lorsqu'on vous a reçu, et vous avez dit que vous vouliez bien vous y soumettre: si vous êtes fâché ensuite qu'on découvre vos fautes au supérieur, ne vous en prenez point à la règle qui l'ordonne, ni à votre frère qui y obéit; mais prenez vous-en à vous seul qui devriez être maintenant plus confirmé dans l'esprit de mortification et d'humilité que vous ne l'étiez au commencement, et qui cependant l'êtes bien moins, puisque vous n'êtes plus dans la même disposition où vous étiez alors. C'est de là que vient toute la peine que cette règle fait à quelques-uns : ainsi notre saint instituteur, connaissant bien que l'orgueil et l'immortification étaient les seules choses qui pourraient la rendre fâcheuse, nous marque que l'esprit d'humilité et le désir d'une plus grande perfection doivent en être les fondements. Si nous avions donc cet esprit et ce désir, nous serions bien aises que l'on sût ces fautes, afin qu'on nous en estimât moins : à combien plus forte raison devons-nous être ravis qu'on les sache, afin qu'on nous en reprenne et qu'on nous en corrige. Celui qui n'a pas assez d'humilité pour vouloir bien que nos fautes soient sues à ce prix-là, n'a guère l'esprit d'humilité et de mortification.

Il faut observer en troisième lieu, que, quoique notre frère ne trouve pas bon qu'on le corrige de ses défauts, on ne doit pas laisser cependant d'en avertir les supérieurs, et de faire son devoir, quoiqu'il ne fasse pas le sien. Saint Augustin parlant de ceux qui ne reçoivent pas bien la correction, dit qu'ils sont semblables aux frénétiques qui ne veulent point entendre parler de médecine ni de médecins. « Mais que faut-il faire, ajoute-t-il, à ces esprits indociles? Faut-il pour cela les abandonner, et ne prendre plus aucun soin de leur guérison? Nullement, continue-t-il; car ni un frénétique ne veut point qu'on le lie, ni celui qui est dans la léthargie ne veut point qu'on le réveille; cependant la charité ne laisse pas de persister toujours à lier l'un et à réveiller l'autre, et à les aimer tous deux. On les offense en cela tous deux, mais on les aime tous deux aussi : on leur fait à tous deux de la peine et du dépit, tant qu'ils sont malades; mais sitôt qu'ils sont guéris, ils voient qu'on leur a fait plaisir, et ils vous en savent bon gré. Nous devons espérer qu'il en sera de même de notre frère : car quoiqu'il soit maintenant fâché qu'on le reprenne, il viendra un temps où, faisant réflexion sur lui, et considérant les choses dans la vue de Dieu, il reconnaîtra sa faute, et se sentira obligé de la grâce qu'on lui aura faite. Si les hommes, dit ce même Père, ne laissent pas de prendre beaucoup de peine, et de s'exposer même quelquefois à de grands hasards, pour guérir des bêtes qui n'ont point d'entendement, et dont ils n'espèrent aucune reconnaissance, à combien plus forte raison devons-nous travailler à guérir et corriger notre frère, afin qu'il ne périsse pas éternellement? Il a de la raison, et il pourra se faire qu'il sentira quelque jour le prix de la grâce que vous lui aurez faite : car celui qui reprend un homme, dit le Sage, sera mieux ensuite dans son esprit, que celui qui le trompe par des flatteries. » Saint Basile applique à ce sujet ces paroles de saint Paul aux Corinthiens : *De qui est-ce que je reçois de la joie,*

sinon de celui à qui j'ai donné du chagrin? La peine et le chagrin que la correction vous donne est justement ce qui donne de la joie, parce que je sais que vous en tirerez de l'avantage. Car la véritable tristesse selon Dieu opère une pénitence solide et salutaire; et cela même que vous êtes affligés selon Dieu, combien vous a-t-il rendus plus soigneux? Mais il y a des gens, direz-vous, à qui la correction et les avertissements ne servent de rien. Saint Augustin répond très-bien à cette objection. Eh quoi! dit-il, faut-il renoncer à la médecine, parce qu'il y a des maux incurables? Non, sans doute; et il ne faut pas non plus renoncer à corriger ses frères, parce qu'il y en a quelques-uns qui ne font pas un bon usage de la correction. Il est du devoir des médecins des âmes et des médecins des corps d'employer incessamment tout leur soin et tout leur art pour la guérison des malades, de ne les abandonner jamais, et de leur faire toujours quelque remède. Pour ce qui est maintenant de la manière dont on doit faire la correction, Saint Basile dit que celui qui la fait doit imiter les médecins, qui ne se fâchent jamais contre le malade, mais qui s'attachent seulement à la maladie, et la combattent par toutes sortes de remèdes. Il ne faut donc pas que celui qui reprend se mette en colère contre celui qui a failli; il faut qu'il s'applique uniquement à retrancher ce qu'il y a de mauvais en lui. « Il doit s'y prendre, continue ce Père, comme un médecin qui traiterait son fils d'une plaie très-douloureuse : avec quelle délicatesse et quelle circonspection ne traiterait-il point cette plaie? on verrait bien qu'il ressent la douleur de son fils comme la sienne propre. » C'est ainsi que doit en user le supérieur à l'égard de ceux à qui il fait quelque correction : il est leur père, ils sont ses enfants; il doit les reprendre comme dit l'Apôtre, avec un esprit de douceur. « Celui qui veut égorger un homme, dit saint Augustin, ne se soucie pas comment il le fasse; mais celui qui se propose de guérir quelqu'un, et qui est obligé de faire des incisions, prend garde comment il les fait. » Le supérieur qui se propose de guérir son frère par la correction, et non pas de lui faire du mal, doit avoir les mêmes égards et la même circonspection; et c'est là une chose très-importante qui nous est très-recommandée par les saints. Que celui, disent-ils, qui reprend quelqu'un, se garde bien de témoigner de l'emportement et de la colère, car il perdra tout le fruit qu'il aurait pu faire. Il ne guérira pas le mal, il ne fera que l'aigrir; et ils allèguent à ce sujet les paroles de l'Apôtre : « Reprenant avec douceur ceux qui résistent à la vérité, » car, quoique la Vulgate porte avec modestie, l'un revient à l'autre, parce que, pour reprendre avec modestie, il faut parler sans emportement et sans passion. Pour conclusion, il faut tellement assaisonner la correction, que celui à qui on la fait, soit persuadé que tout ce qu'on lui dit ne part que d'un excès d'affection et de charité, et de l'extrême désir qu'on a de le voir parfait; car lorsqu'on s'y prend de cette sorte, on ne manque guère de la rendre utile.

COSTADONI (Jean-Dominique), savant religieux camaldule, naquit à Venise, en 1714. Il fit ses études chez les Jésuites, et entra, à l'âge de seize ans, dans l'ordre des Camaldules. Il mourut à Venise, le 23 janvier 1785, laissant de nombreux ouvrages sur les antiquités italiennes. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Avvisi ed istruzioni pratiche intorno à principali doveri de' regolari*; Faenza, 1770. — 2° *Lettere consolatorie di un solitario, intorno alla vanità delle cose delle mondo*, Veniso, 1775.

COULPE.—Expression qui prend son origine de *culpa*, mot latin, qui signifie faute. Nous ne prenons pas ce terme dans son sens théologique. La croyance catholique est que le sacrement de pénitence remet au pécheur la coulpe et la peine éternelle, mais non la peine temporelle; que la charité parfaite remet l'un et l'autre.

Mais la coulpe est aussi une pratique de pénitence, un exercice spirituel dans quelques monastères. Elle consiste à déclarer l'état de son âme, ses mauvais penchants, non-seulement dans le sacrement de pénitence et à un seul homme, mais devant tous ses frères. Il est difficile de concevoir une pratique plus crucifiante pour l'orgueil humain. Mais aussi on conçoit qu'elle doit tourner au profit de la vertu la plus fondamentale de la vie religieuse, l'humilité, et qu'on doit y faire, par là, de grands progrès. C'est la plus éclatante victoire remportée sur le plus rebelle de nos penchants.

COUVENT.—*Voy.* MOINES, ORDRES RELIGIEUX.

CRAINTE DE DIEU. — *Voy.* ESPÉRANCE.

CRASSET (Jean), né à Dieppe, Jésuite, mort en 1692, publia des *Méditations pour tous les jours de l'année*, et quelques autres livres de piété qui ont été fort goûtés.

CROIX (AMOUR DES). — Deux conditions, d'après l'enseignement de Jésus-Christ, sont nécessaires pour arriver à la vie parfaite : La première, c'est l'abnégation, *Abneget semetipsum*. (*Voy.* ABNÉGATION.)

La seconde, c'est l'amour des croix et des souffrances : *Tollat crucem suam*.

On distingue trois degrés dans cet amour des croix et des souffrances : le premier est de préférer la croix à tout; le second, de s'y attacher par amour; le troisième, de ne pouvoir vivre sans elle.

Pour le premier degré, l'âme, qui désire la perfection, choisit la croix pour son partage et la regarde comme son trésor, se proposant sans cesse ce conseil de Notre-Seigneur : *Si quelqu'un veut marcher sur mes pas, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive.* (*Matth.* XVI, 24). Elle laisse volontiers la voie large pour embrasser la voie étroite, parce qu'elle est bien persuadée que vivre dans les douleurs, dans l'indigence et les opprobres, est un avantage infiniment plus

grand que tous ceux qu'on peut souhaiter et posséder dans le monde. Il y a, en effet, entre le mérite des souffrances et celui d'une vie tranquille, la même différence qu'entre l'or et le cuivre, entre des cailloux et des pierres précieuses; et une grande reine n'est pas plus au-dessus d'une femme de basse condition, que ne l'est une personne qui souffre pour Dieu, à l'égard d'une autre qui ne souffre point, quelque vertueuse qu'elle soit. C'est ce que disait saint Pierre aux Chrétiens qui souffraient persécution. *Vous êtes heureux, parce que l'honneur, la gloire, la vertu de Dieu, reposent sur vous.* Il n'est pas surprenant que tout en se trouvant dans la joie, la consolation, la gloire même, un homme, pénétré de cette vérité, préfère la croix à tout ce qu'il y a de plus précieux et de plus exquis sur la terre. Il sait que Jésus-Christ l'a laissée pour héritage à ses disciples, et qu'il s'en est servi lui-même pour faire le plus grand œuvre qui soit jamais sorti des mains de Dieu. Comment n'aimerait-il pas la croix par-dessus toutes choses, jusqu'à vouloir s'y attacher d'une manière inséparable, jusqu'à mettre son bonheur à la posséder, jusqu'à la chercher avec empressement, jusqu'à ne pouvoir pas s'en passer? Il la regarde, en effet, comme son appui, comme le remède à tous ses maux, comme son recours dans ses perplexités, comme sa force dans la faiblesse, et un puissant secours dans les périls et les accidents les plus fâcheux.

Pour en venir là, il faut s'accoutumer à recourir dans ses peines au souvenir de la croix et de Jésus-Christ, qui y est attaché et qui y meurt accablé de douleurs et couvert d'ignominies. C'est par ce souvenir que se communique la vertu que Dieu a mise dans cet instrument de notre salut; mais cette vertu est cachée, et nul n'en a l'idée que celui qui en a fait l'expérience. Ce qui est certain, c'est que tout fruit de sainteté vient de la croix comme d'une source intarissable; que tous les grands n'ont rien désiré avec tant d'ardeur que d'être transformés en Jésus crucifié; et qu'au prix de la croix, tout leur a paru, comme à saint Paul, de l'ordure, des pertes et des désavantages. C'est elle, en effet, qui donne le prix à tout, non-seulement parce qu'elle est la source de la grâce et du salut en Jésus-Christ et par Jésus-Christ, mais encore, parce que, si nous ne participons à la croix de notre Sauveur, nous avons peu de force et peu de courage, et que la souffrance nous est nécessaire pour affermir nos vertus et pour les rendre solides. Saint Jérôme dit que Notre-Seigneur a confirmé et fortifié par la croix tout ce qu'il avait enseigné aux hommes: *Omnem doctrinam suam Christus patibulo roboravit*, c'est-à-dire que c'est par la croix qu'il a rendu sa doctrine efficace et qu'il nous a donné la force pour la mettre en pratique. Ce n'est pas merveille que ceux qui ont l'expérience de cette vérité estiment singulièrement la croix et qu'ils la préfèrent à toutes sortes de biens.

Le second degré consiste à passer de l'estime à l'amour, et de l'amour à une étroite liaison; de sorte qu'on cherche partout la croix, qu'on désire de souffrir en tout temps et en tous lieux, à la ville comme à la campagne, dans l'action comme dans le repos, et en toutes sortes d'occasions. On prend la croix pour compagne inséparable, on fait ses délices d'être avec elle, on l'embrasse amoureusement, on l'épouse comme l'objet des complaisances de Jésus-Christ, on se plaît dans les contradictions, dans les rebuts et les mépris, les regardant comme la chose la plus désirable du monde. Telle était la disposition de l'apôtre saint André, lorsqu'il s'écriait: *O croix, objet de mes désirs!* Il y a une grande différence entre aimer une chose parce qu'on l'estime, et l'aimer jusqu'à ne plus vouloir s'en séparer, jusqu'à la regarder comme le premier objet de sa tendresse. Ceux qui prétendent à la perfection doivent aimer la souffrance jusqu'à ce point. Pour en venir là, il faut qu'un homme soit tellement prévenu en faveur de la croix, que son premier soin en tout ce qu'il entreprend soit d'observer s'il y aura quelque chose à souffrir, que ce soit là pour lui un sujet de joie et qu'il s'afflige lorsqu'il ne rencontre point de souffrances. Il faut qu'il trouve son repos dans la croix, qu'il s'estime faible, indigent et abandonné quand elle lui manque, que tout lui semble rien sans elle et qu'avec elle les moindres choses lui paraissent de grand prix. On raconte du B. Louis de Gonzague, qu'il était tellement attentif aux occasions de souffrir, qu'étant obligé d'aller en carrosse, il relevait sa robe et la repliait sous lui de manière qu'il fût assis avec incommodité. Ceux qui n'ont pas l'esprit de Dieu trouveront cette attention trop gênante, mais celui qui connaît la croix et qui s'est uni à elle ne la veut jamais quitter; et lorsqu'il n'a à souffrir ni froid, ni chaud, ni faim, ni soif, il supplée à ce défaut par des pénitences volontaires, son amour pour la croix, qu'il a choisie pour sa compagne inséparable, ne lui permettant pas d'épargner son corps et de condescendre en rien aux inclinations de la nature. Tout ce qu'on peut lui dire ne le touche point et lui paraît méprisable, s'il n'est relevé par la souffrance. Tout ceci n'est que l'accomplissement de la prophétie de notre Sauveur: *Quand je serai élevé de terre, j'attirerai tout à moi.* (*Joan.* XII, 32.) Il est évident que par ces paroles il voulait faire entendre de quel genre de mort il devait mourir, et qu'il nous proposait dans sa mort le plus grand effort de sa puissance, comme s'il eût dit que toute la force qu'il avait fait paraître pendant sa vie n'était encore rien, et que la vertu divine, qui devait lui acquérir tant d'adorateurs, était dans son supplice et dans sa mort infâme. Les imitateurs de ce divin Maître mettent, à son exemple, toute leur force dans la croix, et s'appliquent à eux-mêmes ces paroles de saint Paul: *Ce qui se dit de la croix est une folie à l'égard de ceux qui sont dans la voie de perdition, mais à*

l'égard de ceux qui sont dans la voie du salut, c'est-à-dire pour nous, c'est la force de Dieu. (*I Cor.* I, 18.)

Le troisième degré de perfection et le comble du mérite en ce genre est d'aimer la croix jusqu'à un tel point et de la désirer si ardemment, qu'on en ait besoin pour pouvoir supporter la vie. Sans elle alors point de contentement; on veut des peines, dût-on en être accablé. C'est dans cette disposition que Notre-Seigneur, parlant de son supplice, disait : *J'ai à être baptisé d'un baptême; et en quelle contrainte ne suis-je point jusqu'à ce que cela s'accomplisse !* Plusieurs saints ont eu le même empressement : une vie sans souffrances leur paraissait la plus pesante de toutes les croix; ils se seraient crus morts s'ils n'eussent rien eu à souffrir. Sainte Thérèse avait coutume de dire qu'il n'y avait point de milieu pour elle : ou souffrir ou mourir, *aut pati aut mori.*

Ce désir si ardent des souffrances dans les saints vient de ce qu'elles procurent de si grands avantages, que, quand on les a une fois goûtées, on ne peut pas s'en passer. On peut dire que les trésors et les délices de Dieu sont dans la croix et qu'elle ressemble à ces plantes qui, sous une écorce amère, cachent un suc merveilleux. On peut, au reste, aimer passionnément à souffrir, sans sortir de l'état d'indifférence et de sainte résignation à tout ce qui plaît à Dieu, parce que la croix est le lit de l'époux et qu'il lui est très-agréable qu'on souhaite d'y mourir avec lui, si telle est sa volonté. Et Notre-Seigneur lui-même n'a rien de plus précieux que sa croix pour récompenser ses plus grands serviteurs. Il imprima sur le corps de saint François les marques de ses sacrées plaies, lorsqu'il voulut l'honorer d'un témoignage éclatant de sa tendresse, et le rendre vénérable à tout le monde chrétien.

CROIZET (Jean), Jésuite, fut longtemps recteur du noviciat d'Avignon, et le gouverna avec beaucoup de douceur et de régularité. On a de lui plusieurs ouvrages ascétiques très-répandus. 1° Une *Année chrétienne*, en 18 vol.—2° Une *Retraite*, en 2 vol. in-12. —3° Une *Vie des saints*, 2 vol. in-fol.—4° Des *Réflexions chrétiennes*, 2 vol. in-12.—5° Des *Heures* ou *Prières chrétiennes*, in-18. Le P. Croizet était un des plus grands maîtres de la vie spirituelle. Ses livres le prouvent et ses directions le prouvaient encore mieux.

CURIOSITÉ. — *Voy.* MORTIFICATION DE L'INTELLIGENCE.

CYPRIEN (Saint) [*Thascius Cæcilius Cyprianus*], naquit à Carthage de parents riches et distingués. Il donna, encore païen, des leçons d'éloquence dans sa ville natale. En 246, convaincu par les soins du prêtre Cécile, de l'absurdité du paganisme et de l'excellence de la religion de Jésus-Christ, il reçut le baptême. Son mérite et sa vertu le firent bientôt élever à la prêtrise, puis sur le siége épiscopal de Carthage, l'an 248. Ses travaux pour son Eglise furent immenses. Il fut le père des pauvres, la lumière du clergé, le consolateur du peuple. Pendant la sanglante persécution de l'empereur Décius, Cyprien fut obligé de quitter son troupeau; mais, il fut toujours auprès de lui, soit par ses lettres, soit par ses ministres. Lorsque l'orage fut dissipé, il se signala par la fermeté avec laquelle il résista à ceux qui avaient apostasié pendant la persécution. Il assembla un concile à Carthage, en 251, pour régler la pénitence qu'on devait leur imposer. En 257, le feu de la persécution s'étant rallumé, Cyprien fut relégué à Curube, à douze lieues de Carthage. On l'arrêta peu de temps après pour le conduire au supplice. Il eut la tête tranchée le 14 septembre 258. Saint Cyprien avait beaucoup écrit pour la vérité, qu'il scella de son sang. Outre quatre-vingt-deux *lettres*, il nous reste de lui plusieurs traités profondément pensés et fort bien écrits. Ses ouvrages purement ascétiques sont : 1° *Liber de habitu virginum;* — 2° *Liber de lapsis;* — 3° *Liber de Oratione dominica;* — 4° *Liber de opere et eleemosynis;* — 5° *Liber de bono patientiæ;* — 6° *De disciplina et bono pudicitiæ;* — 7° *De singularitate clericorum;* — 8° *De duodecim abusionibus sæculi.* La Vie de saint Cyprien a été écrite par le diacre Ponce et par D. Gervaise, abbé de la Trappe.

CYRILLE DE JÉRUSALEM (Saint) naquit vers l'an 315, à Jérusalem ou dans les environs. Il s'appliqua de bonne heure à l'étude des divines Ecritures, et il se les rendit si familières que la plupart de ses discours eux-mêmes, qu'il faisait sans préparation, ne sont qu'un tissu de passages ou d'allusions à divers endroits des Livres saints. Il puisa une connaissance parfaite de la doctrine de l'Eglise dans les écrits des Pères qui l'avaient précédé. Il fut témoin avec son troupeau de deux grandes merveilles pendant son épiscopat. La première est l'apparition miraculeuse d'une croix de lumière qui dura plusieurs heures à la vue de tout le monde avec un éclat pareil à celui du soleil. Sa grandeur était telle qu'elle allait de la montagne des Oliviers à celle du Calvaire.

L'autre merveille plus grande encore, ce fut la tentative de rebâtir le temple de Jérusalem, à laquelle les Juifs de son temps furent poussés par Julien l'Apostat, pour donner un démenti à la parole de Jésus-Christ. C'est alors que des globes de feu sortirent des entrailles de la terre qui bouleversèrent les matériaux déjà posés et dispersèrent les travailleurs après les avoir maltraités.

Saint Cyrille fut l'objet de la persécution de Julien et de Valens.

Après son dernier exil, il trouva son peuple divisé, son zèle y ramena l'union; et après avoir consumé son ardeur au salut de son peuple et son génie à la gloire de l'Eglise, il passa de cette vie à la glorieuse immortalité en 386. (Voyez au *Catalogue* la nomenclature de ses écrits ascétiques.)

D

DAGUET (Pierre-Antoine-Alexandre), né à Baume-les-Dames en 1707, entra dans la Compagnie de Jésus. Lors de la suppression de cette société, il se retira à Besançon, où il mourut en 1775, laissant la réputation d'un homme estimable et d'un ecclésiastique édifiant. On a de lui les ouvrages ascétiques suivants, tous composés pendant qu'il était encore jésuite : 1° *Considérations chrétiennes pour chaque jour du mois*, Lyon, 1758, in-12; — 2° *Exercices du Chrétien*, Lyon, 1759, in-12; — 3° *Exercices chrétiens des gens de guerre*, Lyon, 1759, in-12; — 4° *La consolation du Chrétien dans les fers*, ou *Manuel des chiourmes*, ibid., in-12.

DÉBONNAIRE (Louis), né à Troyes, entra dans la congrégation de l'Oratoire, dont il sortit dans la suite. Il mourut en 1752. Ses œuvres ascétiques sont : 1° Une *Imitation*, avec réflexions, in-12; — 2° *Leçons de la sagesse*, 3 vol. in-12, bon livre; — 3° *La religion chrétienne méditée*, avec le P. Jard (*V.* ce nom), 6 vol.; — 4° *La Règle des devoirs*, 4 vol. in-12.

DÉLECTATION. — *Voy.* TENTATION.

DEMEURES MYSTIQUES DE L'AME. — Par ces demeures on entend les différents états où se trouvent les âmes par rapport à leurs puissances intellectuelles et à l'usage qu'elles font de ces puissances, selon les différentes opérations de la grâce. (*Voy.* la notice de sainte THÉRÈSE sur son *Château de l'âme.*)

En comparant l'âme à un palais, et les états dont nous parlons à divers appartements, on peut y distinguer quatre étages ou demeures. La première est au rez-de-chaussée; tout peut y entrer aisément, même les animaux. La seconde, au-dessus de la première, sert de logement aux sages et aux vertueux. La troisième, au-dessus de la seconde, est pour les personnes parfaites et distinguées par la grâce. La quatrième, au-dessous de la première, est comme une cave profonde.

La première demeure est l'état ordinaire du commun des hommes qui, suivant les inclinations des sens, et n'aspirant à rien de parfait, permettent l'entrée de leur âme à toute sorte d'objets. Mais surtout ils y laissent établir l'amour-propre qui leur fait chercher avidement leurs intérêts, la passion qui favorise l'amour-propre, et le démon qui fomente la passion.

La seconde demeure est l'état de ceux qui ont quelque vertu au-dessus du commun des hommes grossiers et terrestres. On trouve dans cette demeure la raison, la vertu et la grâce. J'entends par la raison l'inclination naturelle au bien. La vertu comprend les habitudes acquises qui perfectionnent la raison, comme sont la prudence, la force, la justice, la tempérance et les autres vertus morales. J'entends par la grâce les mouvements du Saint-Esprit, qui élèvent la vertu, et qui, par les principes de la foi et de l'Evangile, conduisent un Chrétien à la perfection dont on est capable en cette vie. Les âmes de cet état sont en petit nombre, en comparaison des premières.

La troisième demeure est un état où l'on trouve la grâce présupposant la raison naturelle et les vertus morales, mais une grâce fort relevée, laquelle renferme trois choses : la sagesse divine, l'amour divin et les avant-goûts du paradis. La sagesse consiste en des lumières sublimes qui découvrent beaucoup, et qui découvrent de loin. L'amour divin comprend, avec le feu céleste qui embrase les saints, l'onction du Saint-Esprit, la paix et la joie. Les avant-goûts du paradis sont les communications qui tiennent quelque chose de l'état des bienheureux. Dans cette demeure tout est or et azur; on n'y voit que peintures admirables, et on y respire un air si pur, qu'il n'y a aucune langue qui puisse en parler dignement; aussi est-ce le séjour des âmes singulièrement favorisées de Dieu.

Le démon peut sans doute entrer dans cette demeure; car tandis qu'on est sur la terre, on n'est point inaccessible à la tentation. Job parlant du démon dit *qu'il ne voit rien que de haut et de sublime* (*Job* XLI, 15), pour nous faire entendre qu'il en veut surtout à ceux qui sont plus élevés que les autres, et qu'il leur tend toute sorte de piéges pour les faire tomber dans le précipice.

La quatrième demeure, que nous avons comparée à une cave profonde, renferme quelquefois les caresses de l'époux céleste, et les délices de sa sagesse et de son amour. Ces délices sont désignées par ces paroles du *Cantique des cantiques : Le roi m'a fait entrer dans ses appartements secrets.* (*Cant.* I, 3.) C'est aussi ce que Job a voulu nous faire entendre lorsqu'il a dit, en parlant du sage, que son bien vient d'un lieu profond.

Quelquefois aussi cette cave est un abîme de maux et une espèce d'enfer où Dieu permet que les âmes saintes tombent pour y souffrir une espèce de martyre, comme nous l'apprenons de sainte Madeleine de Pazzi, qui fut, dit-elle, cinq ans dans la cave aux lions. C'est là que règnent les ténèbres dont nous avons parlé ailleurs; le trouble causé par les tentations presque continuelles; la désolation qui accable et qui est incompatible avec le repos. On peut dire que cette demeure sombre, par rapport aux effets qui s'y opèrent, est très-proche de la troisième, c'est-à-dire de la plus élevée, puisqu'on passe sans milieu de l'une à l'autre, et que Dieu a coutume d'introduire les personnes vertueuses dans ce lieu téné-

breux, lorsqu'il veut leur donner les dernières dispositions à la plus haute perfection. Mais ceux que Dieu fait entrer dans cette demeure, et qui ne savent pas à quel dessein, la regardent comme un cachot et comme un abîme de maux où ils se croient perdus, et c'est pour cela que nous l'appelons le lieu le plus bas et le plus profond du palais de l'âme.

Ceux qui ont expérimenté les différentes opérations de la grâce ont distingué dans l'âme un intérieur et un extérieur, la partie supérieure et l'inférieure et la plus intime, qui sont comme autant de demeures où Dieu opère diversement. Quand on est versé dans la science des mystiques, on voit entre toutes ces choses une différence notable, et on connaît fort bien si les paroles que l'âme entend et les visions qu'elle a se manifestent dans l'intérieur ou dans l'extérieur, si c'est dans la partie supérieure ou dans la plus intime. Saint Augustin semble avoir marqué cette différence, lorsque, s'adressant à Dieu dans ses *Confessions*, il lui dit : « Vous êtes en moi plus profondément que la partie la plus profonde de moi-même; et je vous trouve au-dessus de la partie la plus élevée : *Tu es inferior infima meo, et superior summo meo.* » Sainte Thérèse distingue sept différentes demeures dans ce qu'elle appelle le *Château de l'âme*. D'autres mystiques ont fait de semblables divisions, toutes fondées sur de véritables expériences. Selon qu'il plaît à Dieu de mettre dans l'un ou l'autre de ces états une personne qu'il conduit, elle se trouve tantôt au-dessus, et tantôt au plus profond de soi-même; tantôt emportée en haut, et tantôt plongée au dedans. Quelquefois aussi elle est attirée au dehors pour s'employer en faveur du prochain; et, dans ces occupations extérieures, elle trouve Dieu qui agit en elle par des effets très-marqués; mais les opérations les plus nobles se font dans la partie la plus intime et la plus profonde où habite la véritable sagesse. L'âme entre donc dans quelqu'une de ces demeures, selon qu'elle y est attirée de de Dieu, et elle y réside autant de temps qu'il plaît à Dieu de l'y occuper. Au dehors elle est revêtue de l'esprit de Jésus-Christ, et plus unie à sa sainte humanité. Retirée au dedans, elle entre plus avant dans la Divinité; elle pénètre les perfections incréées; elle les goûte, pour ainsi dire, ayant la liberté d'entrer et de sortir par Jésus-Christ, qui se dit lui-même la clef pour ouvrir et pour fermer la porte quand il lui plaît. Nous pouvons ajouter que c'est dans la partie la plus intime que l'âme lie un commerce sacré avec les trois personnes divines. C'est là, dit sainte Thérèse, qu'on apprend de grands secrets dans la communication que l'on a tantôt avec l'une et tantôt avec l'autre de ces adorables personnes; c'est là qu'on les distingue l'une de l'autre avec beaucoup de netteté, qu'on éprouve différentes impressions tantôt de la part du Père dont on sent la puissance, tantôt de la part du Fils dont on distingue en soi la sagesse, et tantôt de la part du Saint-Esprit dont on savoure la douceur. C'est là enfin qu'on reçoit et qu'on possède tous les biens qu'il plaît à chacune des trois personnes de verser dans le fond de l'âme.

Le fond de l'âme dont parlent si souvent les mystiques est une des principales demeures où l'âme réside tranquillement quand elle se repose en Dieu; c'est là que se terminent la plupart des opérations de la grâce, et c'est de là qu'elles se répandent dans les facultés. Une âme qui ne connaît pas ce fond pour s'y retirer n'a point de demeure fixe. Il ne faut pas au reste confondre le fond de l'âme avec l'intime qui est plus profond et plus imperceptible, et qui sert de cabinet secret à l'Epoux céleste. Sainte Thérèse, dans son *Château*, le représente comme le milieu de l'homme. C'est la résidence des trois personnes divines, lorsqu'elles daignent habiter en nous d'une manière spéciale, selon ce qui est dit dans l'Evangile : *Nous le visiterons et nous établirons notre demeure en lui.* (*Joan.* xiv, 23.)

Le centre de l'âme n'est pas différent de l'intime dont nous venons de parler. Mais pour rendre ceci sensible, servons-nous d'une comparaison, et imaginons-nous que l'âme est un globe. L'intime sera dans le centre où le feu de l'amour divin est allumé. Allant du centre à la circonférence, on trouvera d'abord ce que nous appelons le fond; après le fond, les puissances intellectuelles, ensuite les sens, et enfin le corps. Les opérations divines qui se font dans l'intérieur gardent cet ordre dans leurs progrès; elles font premièrement impression sur le fond d'où elles passent dans les facultés, des facultés dans les sens, et quelquefois jusqu'au corps.

DEMON (Tentation du). — Le démon a de tout temps été l'ennemi du genre humain. La chute d'Adam et d'Eve, qui vivaient dans l'état de sainteté le plus parfait, a été causée par la tentation du serpent infernal. (iii *Gen.*) Le saint homme Job fut éprouvé par les nombreuses et cruelles tentations de Satan. (*Job* i et ii.) Ce fut Satan qui excita David, cet homme selon le cœur de Dieu, à faire le dénombrement de son peuple. (*I Par.* xxi.) Ce fut à son instigation que l'apôtre Judas trahit et livra son maître. (*Joan.* xiii, 2.) Paul, après son ravissement au ciel, fut tenté par Satan. (*II Cor.* xii, 7.) Enfin le Saint des saints lui-même eut par trois fois à repousser les attaques du démon. (*Matth.* iv.) *Je retournerai*, dit l'esprit impur, *dans la demeure d'où je suis sorti.* (*Luc.* xi, 24.) *Simon*, dit le Seigneur à Pierre, *Satan a demandé à vous cribler comme le froment.* (*Luc.* xxii, 31.); c'est-à-dire, à vous tenter, selon l'explication de Corneille de la Pierre; « car on compare justement la tentation à un crible et à l'action de cribler : de même que le crible sépare le bon grain de la paille, de même dans la tentation les justes et les saints persévèrent avec fidélité, tandis que les impies ne peuvent l'endurer. » « Le vieil ennemi, dit saint Grégoire (l. xxxiii

Mor., c. 6), ne se contente pas de faire peser le joug tyrannique sur les hommes terrestres, il lui faut, comme l'atteste le Prophète (*Habac.* I, 16), une nourriture de choix. Il ne regarde pas comme bien merveilleux d'engloutir ceux que l'orgueil élève, que corrompent l'avarice et la volupté, que la colère enflamme, que divise la discorde, qu'envenime l'envie, que souille et qu'étouffe la luxure.... Ceux qu'il s'efforce surtout de perdre, ce sont les hommes qui méprisent les biens de la terre et n'ont de goût que pour ceux du ciel. » Saint Bernard dit aussi (*ps. Qui habitat*, serm. 7) : « Si nous considérons avec soin le grand corps de l'Eglise, nous remarquerons que les personnes spirituelles ont plus à souffrir des attaques du démon que les personnes charnelles. » Saint Thomas nous en donne la raison (I p., q. 114, a. 1) : Quant au démon, ses attaques proviennent de sa malice : *C'est par envie qu'il s'efforce de mettre obstacle aux progrès des hommes.* Donc plus une âme est parfaite, plus est enflammée contre elle la jalousie des démons, et plus ils font d'effort pour nuire à son avancement spirituel. Cette raison est communément indiquée par les saints Pères. — Considérées par rapport à Dieu, les attaques du démon proviennent non-seulement de leur malice, mais encore de la permission de Dieu, qui, par un dessein secret de sa providence, laisse le champ libre au démon, afin d'en faire sortir un plus grand bien, c'est-à-dire, un accroissement de gloire pour lui et de mérite pour nous. De même il est plus glorieux pour un roi et plus méritoire pour ses sujets d'avoir des soldats habitués au combat, que des soldats qui ne courent aucun danger. Donc plus les âmes sont parfaites, plus elles doivent soutenir une lutte violente contre les tentations du démon, pour la gloire de Dieu et l'accroissement de leurs mérites.

Selon l'opinion commune des théologiens, d'accord en cela avec saint Augustin (l. II *De Gen. ad litt.*, c. 26), les démons en grand nombre remplissent les airs et la terre. L'Apôtre l'indique dans son *Epître aux Ephésiens* (II, 2), en disant : *Vous avez autrefois vécu selon la coutume de ce monde, selon le prince des puissances de l'air; cet esprit qui exerce maintenant son pouvoir sur les incrédules.* L'auteur des *Commentaires sur l'Epître aux Ephésiens*, dans les œuvres de *saint Jérôme*, ajoute : « D'après l'opinion de tous les docteurs, l'air est plein de puissances ennemies. »

Les mauvais anges se voyant exclus de la participation aux bienfaits de la Rédemption, auxquels sont conviés tous les hommes, ont conçu contre ceux-ci une haine envieuse par laquelle ils s'efforcent d'obscurcir la gloire de Dieu et de précipiter les hommes, autant qu'il leur est possible dans une misère temporelle et éternelle, afin de les rendre semblables à eux (*I Petr.* v, 8), et, à cet effet, ils ont recours à toutes sortes de ruses et de tentatives. (*Eph.* VI, 11.) Le démon cherche donc à faire tomber l'homme dans le péché. C'est pourquoi Jésus-Christ (*Joan.* VIII, 40) dit aux Juifs, qui veulent le faire mourir, qu'ils accomplissent la volonté du démon. En effet l'homme par le péché se rend malheureux en cette vie et en l'autre, puisque Dieu ne peut s'empêcher de punir d'un éternel châtiment tout péché mortel.

Il est probable qu'un mauvais ange s'attache à chacun des hommes. Saint Paul dit aux Ephésiens (VI, 12) que *nous avons à combattre non contre des hommes de chair et de sang, mais contre les principautés et les puissances, contre les princes du monde, c'est-à-dire, de ce siècle ténébreux.* Ainsi l'enseignent Origène (hom. 10 *in Lucam*), Tertullien (*L. de anima*, c. 39), saint Grégoire de Nyce (l. I *De vita Magni*), etc. Ce n'est pas Dieu, mais le prince des démons, qui envoie chacun de ces mauvais esprits; car Dieu, qui est la bonté même, ne peut ni par lui-même, ni par un autre, porter l'homme au péché. Dieu permet les maux, mais il ne tente lui-même personne. Dieu permet seulement au démon de tenter les hommes afin d'éprouver la vertu du juste et de punir les réprouvés. Chacun de nous d'ailleurs est attiré et tenté par sa propre concupiscence. Cette permission de Dieu ne va que jusqu'à un certain point; il ne laisse pas nos ennemis sévir contre nous à leur gré. Dieu permet que les hommes soient tentés, afin qu'ils deviennent plus humbles; et s'il permet la perte des méchants, c'est par la plus juste et la plus méritée des punitions.

Le démon, cherchant à porter l'homme au péché, en prend tous les moyens, et ne néglige aucun effort pour arriver à cette fin. Ainsi il excite dans l'homme l'ignorance de la vérité (*II Cor.* IV, 4); il sème l'ivraie de la fausse doctrine et des mauvais exemples (*Matth.* XIII, 25); il s'oppose aux prédications des docteurs de la foi (*I Thess.* II, 18); il déracine la parole de Dieu du cœur et de l'esprit des hommes (*Luc.* VIII, 12); il inspire d'injustes et funestes desseins aux rois de la terre (*I Paralip.* XXII); il s'efforce de susciter des guerres (*I Reg.* XXII); il cherche enfin à faire aux hommes tout le mal qu'il peut. Toutes ces tentatives provoquent directement ou indirectement le péché. Il peut encore suggérer à l'homme de mauvaises pensées, comme il fit à l'égard de David (*I Paral.* XXII, 20); à l'égard de Judas (*Joan.* XIII, 27); à l'égard d'Ananie (*Act.* v, 3). Il veut et il peut nous tenter en nous excitant au mal par l'attrait du plaisir, en nous détournant du bien par la crainte : il nous attaque, tantôt d'une manière sensiblement extérieure, tantôt d'une manière sensiblement intérieure, tantôt à découvert, tantôt par des ruses secrètes et déguisées. Il est donc utile de considérer attentivement les divers moyens de tentation que le démon met en œuvre.

I. Les démons attaquent les âmes qui aspirent spécialement à la perfection, d'abord *de vive force*, par de formidables *visions*,

par de terribles *menaces*, par de notables dommages dans la fortune ou les honneurs, par de cruelles *tortures* dans le corps ou dans l'âme, afin de les détourner du chemin de la perfection et de les jeter dans le désespoir. Nous avons déjà cité l'exemple de Job : ajoutons ici celui de saint Antoine, raconté par saint Athanase (*Vita S. Antonii*, c. 9) : « Je vis un jour le démon, avec un corps d'une taille merveilleuse; il prétendait être la force et la providence de Dieu, et il osa me dire : que veux-tu que je te donne, Antoine? Je lui crachai plusieurs fois au visage, je me jetai sur lui, armé du nom de Jésus-Christ, et aussitôt cette gigantesque apparition s'évanouit entre mes mains..... J'avoue avoir été souvent frappé par les démons. Je m'écriais alors : personne ne me séparera de l'amour de Jésus-Christ. A ces mots, ils se jetaient avec fureur les uns sur les autres, et prenaient la fuite, non à mon ordre, mais à celui du Seigneur, qui a dit : J'ai vu Satan tomber du ciel comme un éclair. » Saint Jérôme, dans la *Vie de saint Hilarion*, après avoir rapporté les tentations par lesquelles le démon le tourmentait dans sa jeunesse, ajoute : « Une nuit, il entendit tout à coup des vagissements d'enfants, des bêlements de brebis, des mugissements de bœufs, des gémissements de femmes, des rugissements de lions, le murmure d'une armée, en un mot toutes sortes de cris si effrayants, qu'il en fut terrifié avant de rien apercevoir. Il comprit que c'était un piége du démon, et s'étant jeté aux genoux du Christ, il se signa le front; puis armé de ce casque, entouré de la cuirasse de la foi, il combattait courageusement, prosterné contre terre, désirant apercevoir ce qui causait cet effroyable tumulte, et jetant çà et là des regards attentifs. Tout à coup, la lune venant à paraître, il vit un char emporté par d'ardents coursiers, se précipiter sur lui; mais, au nom de Jésus qu'il prononça, tout ce pompeux appareil s'engloutit dans le sein de la terre..... Que de fois, pendant qu'il était couché, des femmes toutes nues lui apparurent! que de fois, pendant qu'il mangeait, aperçut-il tout à coup les mets les plus exquis! Parfois, lorsqu'il était en prière, c'était un loup ou un renard qui passait en hurlant; lorsqu'il chantait des psaumes, c'était le spectacle d'un combat de gladiateurs; celui qui semblait tué par son adversaire venait tomber à ses pieds et lui demander la sépulture. » Nous voyons dans la bulle de canonisation de sainte Catherine de Sienne, qu' « elle avait très-souvent à lutter contre les démons, et était vivement tourmentée de leurs importunités. » Celle de saint Philippe de Néri rapporte que, bien que le vieil ennemi du genre humain s'efforçât souvent de l'épouvanter, en lui apparaissant sous des formes effrayantes, il resta toujours invincible, et triomphant glorieusement de ses attaques, il conserva la paix et la tranquillité véritable dont il jouissait intérieurement. » De pareils faits sont consignés dans les pièces de canonisation de saint François-Xavier, de sainte Marie-Madeleine de Pazzi et de sainte Françoise de Rome. « Si Jésus-Christ, dit Benoît XIV (*De serv. Dei beat.*, l. III, c. 30, n° 13), a été conduit par le Saint-Esprit dans le désert, s'il s'est volontairement soumis à la tentation, non pour y consentir, mais pour lutter contre elle et pour la vaincre; s'il s'est laissé transporter par le démon sur le pinacle du temple ou au sommet d'une montagne (*Matth.* IV); s'il s'est en un mot assujetti à toutes ces épreuves, c'est pour nous apprendre que personne, quel que soit le degré de sainteté où il soit parvenu, ne doit se croire à l'abri des tentations; c'est aussi pour nous montrer comment nous pouvons triompher des tentations. Personne ne devra donc s'étonner de lire dans la Vie et les Actes des saints, qu'ils aient souvent été éprouvés par les tentations et les apparitions du démon. »

Il est certain que le démon peut tourmenter le corps de l'homme par diverses maladies et lui apparaître sous une forme visible. Cependant, d'après le P. Reynera (*Prax. theol. myst.*, t. I, p. 704), Dieu se sert aussi quelquefois, dans ces épreuves qu'il envoie aux âmes saintes pour les purifier, du ministère des bons anges. Seulement, d'après les lois ordinaires, il est plus probable que les mauvais anges sont seuls chargés des vengeances divines, dont ils sont les exécuteurs. C'est l'opinion de Suarez, de saint Jean Chrysostome et de saint Augustin.

II. Outre la violence et la terreur dont le démon se sert pour perdre les âmes saintes, il leur offre quelquefois *l'appât des plaisirs et de la volupté*, en présentant souvent à leur regard, en réalité ou en apparence, des objets qui les provoquent vivement à la gourmandise, à la luxure, à l'avarice, etc., ou en excitant intérieurement en eux des passions qui les poussent à se procurer la possession de ces objets. Ainsi, c'est par l'attrait du plaisir que le serpent a séduit Eve; en lui vantant la beauté et la douceur du fruit défendu, il a excité en elle le désir d'en manger. Ainsi, il faisait apparaître à saint Hilarion des femmes toutes nues et des mets succulents. « Notre ennemi, dit saint Augustin, tantôt nous déchire cruellement comme un lion, tantôt se cache pour nous surprendre comme un dragon..... » Lion ou dragon, jamais il ne cesse de persécuter l'Eglise; il est même plus redoutable, quand il a recours à la ruse, que quand il agit ouvertement avec violence.

III. Une autre ruse du démon, beaucoup plus dangereuse, c'est de chercher à séduire les âmes saintes *par une fausse apparence du bien :* parfois il prend la forme visible ou invisible d'un ange de lumière, et par de spécieux prétextes, excellents en apparence, il les détourne du bien et les attire au mal. L'Apôtre l'a dit lui-même : *Satan se transforme en ange de lumière.* (*I Cor.* XI, 14.)

IV. Contre les âmes très-avancées dans la perfection, les démons usent de subtilités encore plus raffinées. Ils les détournent du sentier de la véritable humilité, en leur ins-

pirant une confiance présomptueuse dans leur avancement spirituel, et en les faisant se regarder comme moins sous la dépendance de Dieu. De sorte que Dieu se retire peu à peu de ces âmes qui tombent dans de déplorables égarements. La chute de Salomon est un exemple assez frappant, pour nous dispenser d'en citer un plus grand nombre. Saint Grégoire désigne ces âmes sous le nom de ces Nazaréens (*Thren.* IV, 7, 8), qu'on disait plus blancs que la neige, plus éclatants que le lait, plus beaux et plus brillants que l'ivoire et le saphir; et cependant *leur visage est devenu plus noir que des charbons; ils ne sont plus connaissables dans les rues.* « Car, dit le saint docteur, quand les vertus s'étendent plus qu'il n'est utile, elles inspirent de la présomption. »

Toutefois, dans l'épreuve de l'abandon pour la purification des âmes saintes, les démons *n'ont pas plein pouvoir* de les tourmenter et de les tenter à leur gré; ils sont obligés de se tenir dans les limites fixées par la divine Providence, dans l'intérêt de sa gloire et du mérite de ces âmes. 1° L'Ecriture sainte nous le montre par l'exemple de Job. D'abord Satan reçoit le pouvoir de lui faire du mal dans ses biens extérieurs, mais non dans sa personne. *Garde-toi de mettre la main sur lui*, dit le Seigneur. (*Job* v, 12.) Ensuite il est autorisé à le tourmenter dans sa personne, mais non dans sa vie : *Mais respecte ses jours.* Ainsi encore, dans l'*Apocalypse* (xx, 1, 2), Dieu charge le démon de chaînes, soit par lui-même, soit par le ministère d'un ange. De quelque manière qu'on l'entende, on voit que le démon est retenu par les ordres divins, toutes les fois et aussi longtemps qu'il plaît à Dieu. — 2° C'est aussi la doctrine des saints Pères. « L'enchaînement du démon, dit saint Augustin, consiste en ce qu'il ne lui est pas permis d'exercer toutes les tentations qu'il voudrait, par violence ou par ruse, afin d'entraîner les hommes à son parti. S'il avait reçu ce pouvoir, notre faiblesse est si grande que bien peu de nous seraient demeurés selon le cœur de Dieu; il aurait fait succomber les fidèles et étouffé leur foi. » (L. x *De civ.*, c. 7, 8.) « Il faut remarquer, dit saint Grégoire, dans les paroles du Seigneur à Job (I, 12), cette disposition de la divine Providence, par laquelle il lâche et retient tour à tour notre ennemi. » (L. II *Mor.*, c. 7.) « L'esprit du mal ne nous tente et ne nous afflige pas toujours quand il le veut, mais seulement autant que Dieu le lui permet. Dieu sait tout ce que l'âme peut supporter d'épreuves et de tentations, et il règle sur cette connaissance l'autorisation qu'il accorde au démon. » (Saint EPHREM, t. I, c. 58.) — 3° En voici la raison. Dieu nous ordonne de lutter contre les tentations du démon et de les surmonter : donc, pour ne pas ordonner l'impossible, il affaiblit les forces de notre puissant ennemi, il augmente les nôtres par la grâce, et il contient le tentateur dans de telles limites que nous puissions soutenir la tentation et en tirer profit.

Le démon a été enchaîné par Jésus-Christ, non dans un sens complètement absolu, mais comparativement, en ce sens qu'avant l'avénement de Jésus-Christ, il avait tellement séduit le monde par l'idolâtrie, l'absence de la foi et les vices les plus honteux, qu'il en semblait être le roi ou plutôt le tyran; ce qui arrivera encore au temps de l'Antechrist. Néanmoins toujours il a été et sera suffisamment enchaîné, de manière à ne jamais prévaloir contre celui qui lui résiste. C'est ce qu'on remarque souvent dans le christianisme et surtout dans la primitive Eglise; c'est ce qu'on remarquerait toujours si, par nos péchés, nous ne relâchions les chaînes du démon.

Après avoir considéré, d'un côté, la puissance du démon et la malice de ses tentations; d'un autre côté la providence de Dieu, qui ne permet pas que nous soyons tentés au delà de nos forces, nous concluons qu'il faut, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, *résister intrépidement à la tentation.* C'est ce que nous montrent, 1° les saintes Ecritures, par l'exemple de Job, de David, de Paul, et de notre divin Sauveur lui-même, qui furent en butte à des tentations violentes, mais qui en triomphèrent glorieusement; par bien des passages, et surtout par le psaume *Qui habitat* tout entier, où Dieu nous promet, outre son secours, la garde des saints anges, à la faveur de laquelle *vous marcherez sur l'aspic et le basilic et vous foulerez au pied le lion et le dragon. Si Dieu est pour nous*, dit saint Paul (*Rom.* VIII, 21), *qui sera contre nous?* — 2° Des saints Pères. « Défendu par ces armes puissantes, suivant Jésus pour chef, ne craignez pas ces géants : vous verrez comment le Seigneur Jésus vous les soumettra; et comme vos pères ont foulé aux pieds la tête des nations, de même vous foulerez aux pieds la tête des démons; car il dit lui-même à ceux qui le suivent fidèlement : *Voici que je vous ai donné le pouvoir de marcher sur les serpents et les scorpions et sur toute puissance de l'ennemi, et il ne pourra vous nuire.* » (ORIGÈNE, *in c.* XII *Num.*, hom. 7.) « Je ne comprends pas, dit sainte Thérèse, dans sa Vie (c. 25), cet épouvantail, *le démon, le démon*, quand nous pouvons dire, *mon Dieu, mon Dieu*, et le faire trembler. Car il ne peut rien faire, nous le savons, sans la permission de Dieu. » — 3° Saint Ignace nous en donne la raison (*Lib. exercit.*, die 4, hebd. 2) : « Le Christ a trois empires, où il lève des soldats; celui des anges dans le ciel, celui des élus sur la terre, celui des vertus qui habitent dans le cœur du juste; ces armées sont soutenues dans le combat par le secours de ses puissantes inspirations. Et si les efforts du démon dépassent nos forces naturelles, nos forces surnaturelles sont beaucoup plus puissantes que les siennes : aussi, si beaucoup viennent à succomber, c'est qu'ils ne font point usage de ces forces. »

Donc, puisque nous avons en nous la grâce de Jésus-Christ, *qui nous empêche d'être opprimés par Satan* (*II Cor.* II, 11), et

que la foi nous enseigne les moyens de résister au démon, nous croyons utile d'exposer ici les différents remèdes qu'il faut apporter aux tentations.

I. Quand le démon nous tente par des visions effrayantes ou par des afflictions corporelles, il faut nous défendre par une foi inébranlable. *Dieu est fidèle dans ses promesses*, dit l'Apôtre; *il ne vous laissera pas sans secours*. (*I Cor.* x, 13.) Ainsi Job, se tournant vers le Seigneur, lui dit : *Mettez-moi auprès de vous, et alors que la main de qui que ce soit s'arme contre moi*. (*Job* xvii, 3.) Saint Antoine s'écriait, au plus fort de sa lutte contre le démon : « Si vous pouvez quelque chose, si le Seigneur vous a donné sur moi quelque pouvoir, me voici, emparez-vous de votre proie. Mais si vous ne pouvez rien, pourquoi tentez-vous de vains efforts? Le signe de la croix et la foi en Dieu sont pour nous un rempart inexpugnable. »

II. Pour résister aux tentations de *volupté*, il faut se mettre sous la protection du Très-Haut, *qui nous fera fouler aux pieds le lion et le dragon*. (*Ps.* xc, 13.) Saint Augustin nous dit à ce sujet : « Vous avez vaincu le lion, vous vaincrez le dragon : le lion ne vous a pas terrassé, le dragon ne pourra vous surprendre. » Vous lui écraserez la tête; car, ainsi que dit saint Grégoire (l. xvii *Mor.*, c. 20) : « Si l'on ne résiste du fond du cœur à ses suggestions, aussitôt et tant qu'elles se font sentir, on finit par y succomber. » — « Combien ne donnons-nous pas prise au démon, en nous affaiblissant nous-mêmes par notre amour des honneurs, des richesses et des plaisirs? Nous faisons alors alliance avec lui, nous devenons nos propres ennemis, nous aimons et nous désirons ce que nous devrions haïr : Aussi nous cause-t-il toute sorte de maux. Nous lui livrons des armes contre nous-mêmes, et nous tendons à ses fers les mains avec lesquelles nous devrions lui résister. C'est là un grand malheur; car si nous haïssions à cause de Dieu toutes ces choses, et si nous embrassions la croix, le tentateur nous fuirait comme la peste. » (Sainte Thérèse, *in Vita*, c. 25.)

III. Quant aux tentations du démon par l'apparence du bien, nous y résisterons par cette prière : *Envoyez-nous votre lumière et votre vérité*. (*Ps.* xlii, 3.) « Le moyen de reconnaître l'erreur, dit Rossignol (*De discipl. Christ.*), c'est de suivre le conseil de l'Ecriture, des saints Pères et des maîtres spirituels : or pour profiter de ces conseils, il faut réunir l'humilité et une sainte frayeur ; l'humble prière est d'un grand secours, mais le secours le plus puissant, c'est d'avoir d'humbles sentiments de soi-même. » Gerson nous donne à ce sujet un excellent avis (*Tr. de div. tent. diab.*) : « Quelquefois le démon nous pousse à mépriser les conseils des hommes, et à n'attendre de secours que de Dieu seul ou de la prière, ou à nous appuyer sur notre propre sagesse, et à nous dire en quelque sorte : Je sais moi-même mieux que tout autre ce qu'il faut faire en pareille circonstance ; personne mieux que moi ne connaît ce dont il s'agit, n'apprécie quel est mon caractère et quelles sont mes ressources.... Cette tentation est la plus funeste et la plus dangereuse, surtout pour les personnes qui ont beaucoup de dévotion et d'intelligence ; car elle est un vif sentiment d'orgueil. »

IV. On résiste aux tentations d'*orgueil* et de *présomption*, en ayant toujours présentes à l'esprit ces paroles de saint Jacques (iv, 6) : *Dieu résiste aux superbes, et il donne sa grâce aux humbles*. En effet, selon saint Augustin (ep. 56) : « Si l'humilité ne précède, n'accompagne et ne suit tout ce que nous faisons de bien; si elle n'est pas le but de nos efforts, l'appui auquel nous nous tenons attachés, la force par laquelle nous refusons toute pensée d'orgueil, cet orgueil nous fait perdre et nous arrache en quelque sorte des mains tout le fruit de nos bonnes œuvres; tous les autres vices sont à craindre dans les actions coupables; l'orgueil est l'écueil des bonnes actions : le désir exagéré de la gloire corrompt nos actions glorieuses. » Aussi saint Antoine, voyant tout le monde rempli de piéges, avec peu de moyens d'y échapper, fut instruit de Dieu que c'était par l'humilité seule qu'on pouvait s'en préserver. (*Voir* Possession et Obsession.)

DENYS L'ARÉOPAGITE (Saint). — Denys l'Aréopagite fut disciple de saint Paul et premier évêque d'Athènes. Est-il le même que saint Denys de Paris? Est-il surtout l'auteur de la fameuse théologie mystique que nous avons si souvent citée, et que certains auteurs lui attribuent? Telle est la double question qu'il s'agit d'examiner. Sans vouloir trancher une controverse qui n'est pas de notre compétence, et malgré l'opinion contraire de Godescart, nous pensons avec MM. Darboy et Rohrbacher qu'il y a de grandes raisons pour tenir l'affirmative sur les deux questions posées (155).

L'identité de saint Denys l'Aréopagite et de saint Denys de Paris nous paraît plus probable. En effet, nous avons trois Vies rédigées par des auteurs grecs : la première par saint Méthodius, patriarche de Constantinople, né vers la fin du viiie siècle, et mort en 847; la seconde par Michel Syngelle ou Syncelle, prêtre de Jérusalem, contemporain de saint Méthodius, et qui souffrit comme lui pour la cause des saintes images; la troisième par Siméon, homme considérable par sa famille, ses emplois et sa science, qui, dans le xe siècle, rassembla toutes les Vies des saints qu'il put découvrir. Au plus grand nombre, comme on peut s'en convaincre par la comparaison avec les vies antérieures, il n'a fait d'autre changement que de transformer les phrases, pour rendre le style plus agréable, ce qui lui a fait donner le nom de Métaphraste ou transformateur de phrases. A ces trois vies, on peut join-

(155) V. *Hist. Ecclés.* de M. Rohrbacher, auquel nous empruntons cette dissertation intéressante.

dre l'abrégé qu'en donne le grec Nicéphore dans son *Histoire ecclésiastique* (156).

D'après le récit de cet auteur, Denys l'Aréopagite naquit dans la ville d'Athènes, d'une illustre famille; cultiva les sciences, notamment l'astronomie, et fut un des juges de l'Aréopage. Encore païen, il remarqua l'obscurcissement extraordinaire du soleil à la mort de Jésus-Christ, et conclut de deux choses l'une : ou le Dieu de la nature souffre, ou la machine du monde se détraque. Lorsque saint Paul vint annoncer aux Athéniens ce *Dieu inconnu*, qu'ils adoraient sans le connaître, Denys fut un de ses disciples. Il profita aussi des leçons d'un savant Chrétien, nommé Hiérothée, fut fait premier évêque d'Athènes, et ne se distingua pas moins par son zèle et sa vertu que par sa science. Il mérita d'être présent, avec les apôtres, au trépas et aux funérailles de la sainte Vierge Marie, mère de Dieu, dont le corps fut transporté, par les mains des apôtres, de la montagne de Sion dans le sépulcre au jardin de Gethsémani, d'où elle fut reçue dans le ciel. C'est ce que dit expressément le prêtre de Jérusalem. Plus de deux siècles auparavant, saint Sophrone, patriarche de la même ville sainte, chantait avec amour, dans une hymne sur les saints lieux, « le jardin de Gethsémani, qui reçut autrefois le corps de la sainte Mère de Dieu, et où était son sépulcre; » mais il ne parle pas du corps même comme y étant (157). Nous avons donc ici sur cet événement mémorable la tradition expresse et constante de l'Eglise de Jérusalem, et même de tout l'Orient.

De Jérusalem, saint Denys ne retourna point se fixer à Athènes, mais s'en alla dans l'Occident, suivant l'exemple des apôtres, en particulier de son maître, saint Paul. A Rome, il se présenta au Pape saint Clément, disciple et successeur de saint Pierre. Clément l'envoya dans les Gaules, avec plusieurs compagnons. Saturnin, l'un d'eux, prêcha l'Evangile dans l'Aquitaine. Denys, cherchant les contrées où l'idolâtrie dominait encore, s'avança jusqu'à Paris, petite ville, mais remplie de paganisme. Son compagnon Lucien alla prêcher le vrai Dieu à Beauvais. Deux autres, le prêtre Rustique et le diacre Eleuthère, demeurèrent avec lui pour travailler à la conversion des Parisiens. Leur ville, nommée aussi Lutèce, était renfermée dans une île. Denys y érigea un temple au vrai Dieu, et convertit un bon nombre de personnes, tant par ses prédications que par ses miracles. Il souffrit la persécution avec une merveilleuse constance, sous Domitien, et continua d'évangéliser les peuples jusque sous l'empire de Trajan. Enfin, il couronna une vie d'apôtre par le martyre, et fut décapité avec les saints Rustique et Eleuthère. saint Méthodius et Siméon Métaphraste ajoutent que Denys prit sa tête entre ses mains, la porta l'espace de deux mille pas et la déposa entre les mains d'une femme chrétienne. Tel est, en somme, le récit des auteurs grecs. Comme jamais les grecs n'ont été accusés de chercher à flatter les latins, ce récit inspire naturellement une certaine confiance.

Les plus anciens martyrologes placent le martyre de saint Denys l'Aréopagite au 3 octobre, sous l'empire d'Adrien, qui commença de régner l'an 119. On tient que la colline, où il fut décapité avec ses compagnons, a pris de là le nom de Mont des Martyrs ou *Montmartre*. Plus loin, et plus tard a été bâti le monastère de Saint-Denis, dont l'église est devenue la sépulture des rois de France, et au tour duquel s'est formée une ville. Vers le milieu du IXe siècle, 834, Louis le Débonnaire, se croyant redevable à saint Denys de sa restauration sur le trône, ordonna à Hilduin, abbé du célèbre monastère, de réunir tout ce qu'il pourrait trouver sur la vie et les œuvres du saint patron. Hilduin, sous le nom d'Aréopagitiques, composa des mémoires tirés des histoires des Grecs, des livres de saint Denys, même d'auteurs latins, d'anciennes chartes de l'Eglise de Paris, en particulier des *Actes du martyre de saint Denys*, écrits par Visbius, témoin oculaire. Le Dominicain français Noël Alexandre croit à l'authenticité de ces Actes; il en conclut, ainsi que de dix-huit autres preuves, que saint Denis est venu dans les Gaules au Ier siècle; que l'évêque d'Athènes et celui de Paris est le même personnage; que c'est vraiment saint Denys l'Aréopagite, et que les arguments des contradicteurs ne sont pas sans réplique (158). Nous pensons comme le Dominicain français, et comme les Jésuites français Lansel, Cordier, Halloix et autres; ou plutôt nous pensons comme les grecs saint Méthodius, patriarche de Constantinople, le bienheureux Michel, prêtre de Jérusalem, et Siméon Métaphraste. Et ce qui nous confirme dans cette manière de voir, c'est l'origine et les arguments du parti contraire. Les auteurs de la *Gaule chrétienne*, article *Eglise de Paris*, exposent trois opinions : la première, qui tient et prouve par des arguments positifs que le premier évêque d'Athènes et le premier évêque de Paris, c'est le même saint Denys l'Aréopagite envoyé dans les Gaules par le Pape saint Clément, disciple et sucesseur de saint Pierre; la seconde qui, sans admettre l'identité de la personne, tient et prouve, par des arguments affirmatifs que, saint Denys, premier évêque de Paris, y a été envoyé dès le Ier siècle par le Pape saint Clément;

(156) *Œuvres de saint Denys l'Aréop.*, en grec et en latin, 2 vol. in-fol.; Paris, 1644, tom. II, p. 315, et suiv.

(157) *Spicilegium romanum*, du cardinal Maï, t. IV, p. 116, vers 95-100.

(158) « Propositio, sanctum Dionysium primo sæculo in Gallias venisse; unumque et eumdem esse Atheniensium et Parisiensium episcopum, vere Areopagitam, probabile est; nec inconcussa sunt et invicta virorum eruditorum, qui hanc opinionem impugnarunt, argumenta. » (*In Historiam ecclesiasticam sæculi* I, Dissertatio, 16.)

la troisième qui, pour rejeter les deux premières et ne faire arriver saint Denys dans les Gaules qu'au IIIe siècle, s'appuie non pas tant sur des arguments affirmatifs que sur des arguments négatifs (159). Les auteurs de la *Gaule chrétienne* citent en faveur de la troisième opinion l'autorité scientifique du docteur Launoy et l'autorité judiciaire de Louis Antoine de Noailles, archevêque de Paris, lequel, en 1700, réforma la croyance et la pratique de son église, et d'un seul et même saint Denys en fit deux, dont il plaça l'Aréopagite au troisième jour d'octobre, et le Parisien au neuvième. Mais tout le monde sait que ce prélat, plus remarquable par sa piété que par sa doctrine, fut toute sa vie la dupe et le jouet de la secte janséniennne. Quant au docteur Launoy, nous avons déjà appris, et en son temps nous apprendrons encore mieux à le connaître comme un esprit téméraire, d'un catholicisme pour le moins douteux; et qui, pour soutenir ses nouveautés, ne craignait pas de falsifier les textes des Pères et des conciles. En un mot, c'est par la même influence de secte que le Bréviaire de Paris a divisé sainte Marie Madeleine en trois, et saint Denys en deux. Le Bréviaire romain continue, avec les auteurs grecs, à regarder saint Denys l'Aréopagite comme le même évêque d'Athènes et de Paris. Cet accord de Rome et de la Grèce ne laisse pas que de mériter attention, même de la part des catholiques.

Pour les jansénistes, c'est différent. A eux il suffit que Rome approuve ou semble approuver une chose, pour qu'ils la contredisent. Cette antipathie est tellement sincère qu'elle s'étend à tous ceux qui s'accordent avec Rome, fussent-ils des Grecs et des Grecs du Bas-Empire. Ainsi, saint Méthodius, patriarche de Constantinople, Michel, prêtre de Jérusalem, que Cédrénus qualifie de bienheureux, Siméon Métaphraste, Nicéphore Calliste, s'accordent à dire que Denys l'Aréopagite a été évêque d'Athènes, ensuite de Paris; cela est incontestable. Oui; mais Rome dit la même chose, donc les Grecs Méthodius, Michel, Siméon et Nicéphore ne savent ce qu'ils disent et ne méritent aucune créance. Il est un autre motif pour les jansénistes de répudier ces historiens grecs : c'est que, d'après leurs histoires, saint Denys l'Aréopagite, avant de venir en Occident aurait assisté avec les Apôtres au trépas et aux funérailles de la sainte Vierge à Jérusalem et non pas à Ephèse, où les jansénistes et compagnie la font mourir et enterrer, par la raison qu'il y avait dans cette ville une église de la sainte Vierge Marie.

L'autorité de l'abbé Hilduin et des autres écrivains d'Occident, sur l'identité de saint Denys d'Athènes et de saint Denys de Paris, ne prouve rien, attendu qu'ils ont emprunté cette opinion aux Grecs; d'un autre côté l'opinion des Grecs sur l'identité de saint Denys de Paris et de saint Denys d'Athènes ne prouve rien, attendu qu'ils ont emprunté cette opinion aux Latins d'Occident, l'abbé Hilduin et autres. On trouve un complaisant et fidèle écho de cette augmentation là même où l'on ne s'y attend guère (160).

La cause fondamentale de l'antipathie des jansénistes contre saint Denys de l'Aréopage et ses œuvres, c'est que, sur ces matières, il ne pense pas comme eux, mais comme l'Eglise romaine.

L'Eglise nous l'enseigne, avec saint Thomas : La grâce est un don surnaturel que Dieu accorde à l'homme pour mériter la vie éternelle. Cette grâce est un don surnaturel, non-seulement à l'homme déchu de la perfection de sa nature, mais à l'homme en sa nature entière; surnaturel, non-seulement à l'homme, mais à toute créature, non-seulement à toute créature actuellement existante, mais encore à toute créature possible. En voici la raison, développée par l'Ange de l'école. La vie éternelle consiste à connaître Dieu, à voir Dieu, non plus à travers le voile des créatures, ce qui fait la théologie naturelle; non plus comme dans un miroir, en énigme et en des similitudes, ce qui fait la foi; mais à le voir tel qu'il est, à le connaître tel qu'il se connaît. Nous le verrons comme il est, dit le disciple bien-aimé. (*I Joan.* III, 2.) Et saint Paul : *Maintenant nous le voyons par un miroire en énigme; mais alors ce sera face à face. Maintenant je le connais en partie; mais alors je le connaîtrai comme j'en suis connu;* ou plutôt suivant la force du texte original, *je superconnaîtrai comme je suis superconnu.* (*I Cor.* XIII, 12.) Or tout le monde sait, tout le monde convient, que de Dieu à une créature quelconque il y a l'infini de distance. Il est donc naturellement impossible à une créature, quelle qu'elle soit, de voir Dieu tel qu'il est, tel que lui-même il se voit. Il lui faudrait pour cela une faculté de voir infinie, une faculté que naturellement elle n'a pas, et que naturellement elle ne peut pas avoir. Il y a plus. La vision intuitive de Dieu, qui constitue la vie éternelle, est tellement au-dessus de toute créature, que nulle ne saurait par ses propres forces en concevoir seulement l'idée. Oui, dit saint Paul, après le prophète Isaïe : *Ce que l'œil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point entendu, ce qui n'est point monté dans le cœur de l'homme, voilà ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment.* (*I Cor.* II, 9; *Isa.* LXIV, 4.) Pour donc que l'homme puisse mériter la vie éternelle, et même en concevoir la pensée, il lui faut, en tout état de nature, un secours surnaturel, une certaine participation à la nature divine. L'homme ne pouvant s'élever en ce sens jusqu'à Dieu, il faut que Dieu descende jusqu'à l'homme, pour le déifier en quelque sorte. Or cette ineffable condescendance de la part de Dieu, cette participation

(159) « Restat jam tertia opinio, non tam argumentis affirmantibus quam negantibus mea. »

(160) *Acta sanctorum*, 9 octobr., *Commentarius prævius*, notamment § 4 et 5.

à la nature divine, cette déification de l'homme, c'est la grâce. Voilà ce que saint Thomas enseigne dans sa *Somme de Théologie* (161) et l'Eglise par ses décisions, et saint Denys l'Aréopagite dans ses œuvres.

Or, les jansénistes pensent différemment et de saint Denys, et de saint Thomas, et de l'Eglise. Baïus et les jansénistes supposent que, dans le premier homme, la grâce n'était autre chose que la nature; que le premier homme pouvait ainsi, par ses seules forces naturelles, s'élever au-dessus de lui-même, franchir l'intervalle infini qui sépare la créature du Créateur, et voir Dieu immédiatement en son essence. D'où ils concluent nécessairement que, si l'homme déchu a besoin de la grâce proprement dite, ce n'est que pour guérir et restaurer la nature. Il est aujourd'hui encore des catholiques sincères, mais si peu sur leurs gardes, qu'ils admettent ou laissent passer le venin du jansénisme pour la doctrine de l'Eglise. Ainsi, dans un ouvrage, recommandable d'ailleurs par les religieuses intentions de son auteur, avons-nous lu avec étonnement ces mots: « La grâce de Dieu par Jésus-Christ est le retour de la vie primitive. Aussi paraît-elle surnaturelle, et elle l'est en effet, mais par rapport à la nature corrompue seulement. Car, par rapport à la nature primitive, elle est naturelle, puisqu'elle est cette nature même réintégrée en nous (162). » Ces mots renferment précisément l'erreur que l'Eglise a condamnée dans les jansénistes, notamment dans cette proposition de Quesnel: « La grâce du premier homme est une suite de la création, et elle était due à la nature saine et entière (163); » et dans cette autre de Baïus: « L'élévation de la nature humaine à la participation de la nature divine était due à l'intégrité de la première création, et par conséquent on doit l'appeler naturelle, et non pas surnaturelle (164). » L'on conçoit que des savants catholiques mêmes, avec de pareilles préventions, ne soient pas compétents pour apprécier au juste les œuvres de saint Denys l'Aréopagite, ni les questions qui s'y rattachent.

Les critiques modernes ont posé en principe: Les œuvres attribuées à Denys l'Aréopagite ne peuvent être de lui. Une preuve, c'est que dans le Ier et le IIe siècle on ne parlait pas comme il parle: on n'avait ni les idées, ni les expressions qu'il a, telles que superessence, supersubstantiel, superbonté, bonté superéminente, superscience, superconnaissance, etc. (165). Ces critiques, si nombreux qu'ils soient, permettront cependant de leur opposer certains ouvrages du Ier siècle, où les mêmes idées et les mêmes expressions se retrouvent. Ces ouvrages curieux, ordinairement imprimés en un volume, sont les quatre Evangiles et les Epîtres des apôtres, en particulier les Epîtres de saint Paul, le maître même de saint Denys l'Aréopagite. Une pièce assez connue de ces ouvrages, c'est l'Oraison dominicale. Dans le texte grec, qui est l'original, on lit cette demande: *Donnez-nous aujourd'hui notre pain superessentiel, supersubstantiel* (*Matth.* VI, 11; *Luc.* II, 3); ce que la Vulgate traduit ainsi dans saint Matthieu: *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie!* Serait-ce exiger trop des critiques modernes, avant de juger les Pères de l'Eglise, qu'ils sachent au moins leur *Pater?*

Saint Paul, dans toutes ses Epîtres, notamment dans celles aux Chrétiens d'Ephèse et de Colosse, exhorte tous les fidèles à s'élever, par la grâce de Dieu et la sainteté de leur vie, à la connaissance parfaite de Dieu et de son Christ. Cette connaissance parfaite, il ne l'appelle pas simplement gnose, connaissance, science, mais épignose, superconnaissance, superscience (*Ephes.* I, 17; IV, 13; *Coloss.* I, 9 et 10; II, 2; III, 10); attendu qu'elle donne de Dieu, de son essence, de ses attributs et de ses œuvres, des idées infiniment au-dessus de tout ce que la science humaine peut imaginer de plus sublime. *La science, connaissance ou gnose*, dit-il aux Corinthiens, *sera détruite. Car nous connaissons en partie, et en partie nous prophétisons. Mais quand viendra ce qui est parfait, alors disparaîtra ce qui est partiel. Maintenant nous voyons par un miroir en énigme; mais alors ce sera face à face. Maintenant je connais en partie; mais alors je superconnaîtrai, comme je suis superconnu.* (*I Cor.* XIII, 12.) Saint Pierre, dans sa seconde Epître, se sert de la même expression, et plusieurs fois. (*II Petr.* I, 2, 3, 8.)

Il y a plus, l'unique maître des apôtres, Jésus-Christ, leur donne l'exemple de ce langage. Dans le texte grec de saint Matthieu, il dit littéralement: *Toutes choses m'ont été remises par mon Père; et personne ne superconnaît le Fils, si ce n'est le Père; ni personne ne superconnaît le Père, si ce n'est le Fils, et à qui le Fils le voudra révéler.* (*Matth.* II, 27; *Luc.* X, 22.) C'est ici, on le voit, la connaissance suréminente, superscientifique, superintellectuelle, que le Père a essentiellement du Fils, et le Fils coessentiellement du Père. Nulle créature ne peut y participer que par la grâce et la révélation du Fils. Aussi ce même Fils dit-il jusqu'à deux fois à ses apôtres: *Vous n'avez qu'un maître ou docteur, c'est le Christ.* (*Matth.* XXIII, 8, 10.) Les premiers hérétiques, sous

(161) *Summa* sancti THOMÆ, 1-2, q. 109, art. 5; 114, art. 2, 3, et alibi.

(162) *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, par Auguste NICOLAS, seconde édition; Bruxelles, 1846, t. II, p. 207.

(163) « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturæ sanæ et integræ. » (Prop. 35).

(164) « Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ creationis, ac proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis. » (Prop. 21).—Voir de plus amples détails sur ces matières, dans un opuscule *De la grâce et de la nature*, chez Gaume et Chalandre, par l'auteur de cette Histoire.

(165) Voir entre autres le *Dictionnaire* de FELLER, édition de MM. Weiss et Busson.

prétexte d'une soi-disant gnose, cherchaient à rabaisser Jésus-Christ au-dessous des puissances célestes. Voilà pourquoi les apôtres, dans presque toutes leurs Epîtres, notamment saint Paul dans ses *Epîtres aux Ephésiens* et *aux Colossiens*, rappellent que Jésus-Christ est l'image substantielle du Dieu invisible, qu'il est né avant toutes les créatures. C'est par lui et pour lui que tout a été créé au ciel et sur la terre, les choses visibles comme les invisibles, les trônes, les dominations, les principautés, les puissances. *Il est avant toutes choses, et toutes se concentrent et subsistent en lui. Il est assis à la droite de son Père dans les régions supercélestes* (*Ephes.* I, 20), par-dessus toute principauté, toute puissance, toute vertu, toute domination, et tout nom qui peut se nommer, non-seulement dans le siècle présent, mais encore dans le siècle futur. Et tout est soumis à ses pieds. Il est le chef du corps de l'Eglise, le premier-né d'entre les morts; afin qu'il soit le premier en tout, parce qu'il a plu au Père de mettre en lui la plénitude de toutes choses et de tout réconcilier par lui avec soi-même, purifiant, par le sang qu'il a répandu sur la croix, et ce qui est sur la terre et ce qui est dans les cieux. *C'est en lui que sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science; trésors dont la participation produit l'épignose, la connaissance surnaturelle et parfaite du mystère de Dieu et de son Christ* (*Coloss.* II, 2, 3).

Or, ce que font les apôtres contre les gnostique dans toutes leurs Epîtres, ce que fait particulièrement saint Paul, son disciple, saint Denys le continue contre les mêmes gnostiques dans ses œuvres. C'est le même but, c'est le même fond de doctrine, ce sont bien souvent les mêmes expressions, ou des expressions semblables; expressions qui paraissent étranges, quand on n'est pas familiarisé avec le texte original du Nouveau Testament; mais quand on s'y connaît, elles deviennent comme le signalement d'un disciple et contemporain des apôtres.

Les ouvrages de saint Denys l'Aréopagite ont été très-célèbres depuis le ve siècle, et méritent leur célébrité par la haute théologie qu'ils renferment : ce sont les livres de la *Hiérarchie céleste* et de la *Hiérarchie ecclésiastique*, les traités des *Noms divins* et de la *Théologie mystique*, avec dix lettres. Il avait composé encore quelques autres écrits, mais qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Quant aux ouvrages de saint Denys en général, on les voit cités dans une homélie d'Origène, traduite par Rufin. Saint Denys d'Alexandrie, contemporain d'Origène, écrit des notes pour servir à l'intelligence de saint Denys de l'Aréopage, qui est cité avec éloge dans un sermon de saint Jean Chrysostome. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui appartient aux premières années du ve siècle, invoque, entre autres témoignages, celui de saint Denys l'Aréopagite, contre les hérétiques, qui niaient le dogme de l'Incarnation. Juvénal, évêque de Jérusalem, dans une lettre à l'empereur Marcien, touchant le trépas de la sainte Vierge, cite comme une tradition de l'Eglise le récit même de notre Aréopagite sur ce sujet : « Il y avait là, dit-il, avec les apôtres, Timothée, premier évêque d'Ephèse, et Denys l'Aréopagite, comme il nous l'apprend lui-même en son livre. » (*Des noms divins*, chap. 3.) Dans la première moitié du VIe siècle, Léonce de Bysance en un livre qu'il composa contre Nestorius et Eutychès, cite en premier lieu, parmi les anciens, Denys l'Aréopagite, contemporain des apôtres. Dans un autre traité, il donne la liste des Pères qui ont illustré l'Eglise depuis Jésus-Christ jusqu'au règne de Constantin, et il cite parmi eux notre auteur : « Ces docteurs, dit-il, furent Ignace, surnommé Théophore, Irénée; Justin, philosophe et martyr, Clément et Hyppolite, évêques de Rome, Denys l'Aréopagite, Méthodius de Patare, Grégoire, thaumaturge, » etc. Saint Anastase le Sénaïte écrivit des réflexions mystiques sur l'œuvre des six jours : là, il rappelle en ces termes un passage du livre des *Noms divins* : « Ce Denys, célèbre contemporain des apôtres, et versé dans la science des choses divines, enseigne en sa sublime Théologie que le nom donné par les Grecs à la Divinité signifie qu'elle contemple et voit tout. » Le Pape saint Grégoire le Grand explique quelques fonctions des esprits bienheureux avec les propres paroles de saint Denys, et en le nommant ancien et vénérable Père.

Si les ouvrages de saint Denys ne se voient pas cités plus souvent dans les quatre premiers siècles, il y en a une raison particulière dans la nature même de ces ouvrages. L'auteur y développe la plus sublime théologie, celle qu'on n'enseignait pas à tous les fidèles, mais seulement aux plus parfaits, comme saint Paul nous l'apprend dans sa première *Epître aux Corinthiens : Sapientiam autem loquimur inter perfectos.* (*I Cor.* II, 6.) Aussi l'auteur adresse-t-il ses écrits à un évêque, à Timothée, en lui rappelant l'obligation du secret sur ces choses devant les personnes qui ne seraient pas capables de les bien entendre.

Le VIIe siècle tout entier est plein de la gloire de saint Denys. Les meilleurs écrivains, de saints évêques, des Papes et des conciles, l'Orient et l'Occident le proclament l'auteur des livres que nous possédons aujourd'hui sous son nom. Pas une voix discordante ne rompt l'unanimité solennelle. L'hérésie elle-même invoque ou subit cette autorité incontestée. Le philosophe et martyr saint Maxime la cite au monothélite Pyrrhus, qui se convertit : de plus, il enrichit de pieuses et savantes notes les œuvres du docteur apostolique. Le Pape saint Martin, en plein concile de Latran, invoque contre le monothélisme l'autorité de saint Denys d'Athènes. « L'illustre Denys, dans son livre des *Noms divins*, nous apprend que le Seigneur fut formé du pur sang

d'une Vierge, contrairement aux lois de la nature, et qu'il foula les flots d'un pied sec, sans que leur mobilité cédât sous le poids de son corps. Et il dit encore dans sa lettre à Caïus : Le Seigneur, s'abaissant jusqu'à notre substance, lui a communiqué la supériorité de son être, » etc. Et le concile de Latran, composé de cent quarante évêques, entendit ces citations faites par l'ordre du Pape, et les approuva, et en tant qu'elles expriment le dogme catholique, et en tant qu'elles venaient de saint Denys l'Aréopagite. Un autre Pape, saint Agathon, dans sa lettre aux empereurs, s'appuie également sur les passages qu'on vient de rappeler, et en désigne l'auteur par ces mots : Denys l'Aréopagite, évêque d'Athènes. Les citations du Pape furent collationnées dans le sixième concile général, et trouvées conformes. Saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, dans une lettre à Sergius de Constantinople, fauteur du monothélisme, recourt à l'autorité de saint Denys, comme les Papes et les conciles précités. Et ni le monothélite Sergius de Constantinople, ni le monothélite Cyrus d'Alexandrie, ni Macaire d'Antioche, ne déclinent l'autorité qu'on leur oppose, seulement ils l'interprètent à leur manière. Comme on le voit, tous les grands siéges de la catholicité, Rome par la bouche de ses pontifes ; Alexandrie, Antioche, Jérusalem, Constantinople, par leurs patriarches ; l'Église dans plusieurs conciles affirme tenir pour authentiques les œuvres connues sous le nom de saint Denys l'Aréopagite.

Parmi les témoins subséquents de cette tradition, on distingue, au VIIIe siècle, saint Méthodius de Constantinople, saint Jean Damascène, le Pape Adrien, le deuxième concile œcuménique de Nicée ; au IXe, Michel, prêtre de Jérusalem, le savant Photius, l'abbé Hilduin, Hincmar de Reims, le Pape saint Nicolas ; au Xe, Suidas et Siméon Métaphraste ; le célèbre moine Euthimius dans le XIe ; aux XIIe et XIIIe, l'historien George Pachimère parmi les Grecs, et parmi les Latins, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Alexandre de Halès, Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas. Plus tard, le concile de Florence, les illustres cardinaux Bessarion, Baronius, Bellarmin, les savants Marcile Ficin et Pic de la Mirandole. Depuis le XVIe siècle, certains critiques, soit protestants, soit d'un catholicisme douteux, se sont inscrits en faux contre cette tradition des siècles, et ont élevé des doutes sur l'authenticité des œuvres de saint Denys l'Aréopagite ; mais d'autres critiques, et des plus judicieux, Halloix, Schelstrate, le P. Honoré de Sainte-Marie, le P. Noël Alexandre, ont fait voir que les raisons alléguées pour cela ne sont pas concluantes. Nous pensons comme eux. Aussi, avons-nous vu avec bonheur cette question éclaircie de nouveau dans un ouvrage que nous ne faisons que résumer, et auquel nous renvoyons pour le détail des preuves (166), ainsi qu'à la dissertation du P. Noël Alexandre (167).

Saint Denys de l'Aréopage composa d'abord des *Institutions théologiques*, qu'il rappela plus d'une fois, mais qui ne sont pas venues jusqu'à nous. Il y expliquait ce qui concerne l'unité de nature et la Trinité des personnes en Dieu.

Le livre des *Noms divins* est adressé à saint Timothée. Saint Denys y pose pour règle, comme dans ses Institutions, de montrer la vérité sur Dieu, non par les paroles persuasives d'une sagesse humaine, mais par la démonstration de la puissance inspirée de l'Esprit-Saint.

Après le livre des *Noms divins*, saint Denys composa une *Théologie symbolique*, qui n'est point venue jusqu'à nous. Il y faisait voir comment les choses divines portent des noms empruntés aux choses sensibles ; comment Dieu a forme et figure, membres et organes ; comment il habite des lieux et revêt des ornements ; pourquoi enfin on lui prête du courage, des tristesses et de la colère, les transports de l'ivresse ; des serments et des malédictions, et le sommeil et le réveil, et les autres symboles et pieuses images sous lesquels nous est représentée la Divinité. Enfin il composa en cinq chapitres assez courts une Théologie mystique dont il nous montre cette image dans Moïse. Dieu lui ordonna d'abord de se sanctifier et de s'éloigner de tout ce qui est profane. Après toute cette purification, Moïse entend diverses trompettes, voit de nombreuses lumières qui lancent de toutes parts de très-purs rayons. Ensuite il est séparé de la multitude, et, avec l'élite des prêtres, il atteint au sommet des élévations divines. Avec cela il ne communique pas encore familièrement avec Dieu, il ne le contemple pas encore lui-même (car nul homme ne le verra et vivra) ; mais il voit le lieu où il est.

C'est ainsi que des âmes d'élite qui s'y disposent par la pureté du cœur et par la prière, Dieu les élève amoureusement dès ce monde, non pas jusqu'à le voir en lui-même comme nous le verrons dans le ciel, mais jusqu'à le connaître, jusqu'à l'entrevoir avec une clarté au dessus de toute pensée, de toute parole, de toute science terrestre. Tels étaient Moïse et Elie : tel fut saint Paul, ravi jusqu'au troisième ciel : tels nous verrons saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix. Cette connaissance de Dieu et des choses divines forme la Théologie mystique.

Pour diriger les créatures intellectuelles vers ce bonheur infini dont celui de Moïse

(166) *Œuvres de saint Denys l'Aréopagite*, traduites du grec ; précédées d'une introduction où l'on discute l'authenticité de ces livres, etc., par l'abbé DARBOY ; Paris, 1845.

(167) NATAL. ALEXAND., *Historia ecclesiast.*, sæc. I, dissertatio 22.

ne fut qu'un avant-goût, Dieu a établi parmi elles deux administrations : la hiérarchie céleste parmi les anges, la hiérarchie ecclésiastique parmi les hommes. Saint Denys a fait un traité de l'une et de l'autre

Depuis le commencement du monde, nous ne cessons de voir ces esprits administrateurs, envoyés de Dieu pour le salut des hommes. Ce sont les chérubins à la porte du paradis terrestre, les trois anges chez Abraham, les deux chez Loth. C'est la providence ministérielle de l'ange sur Agar et sur Ismaël, père des Arabes, l'ange de Dieu au sacrifice d'Isaac; les anges de Dieu montant et descendant sur l'échelle de Jacob. Lutte de Jacob contre un ange. Les anges devant Dieu, et Satan parmi eux. L'ange de Jéhova dans le buisson ardent, donnant sa mission à Moïse. L'ange de Dieu conducteur du camp d'Israël. Après le péché du peuple, Dieu se fait remplacer par un ange. Un ange apparaît à Balaam. L'ange de Dieu donne ses ordres à Josué. Un ange apparaît à Gédéon, et l'établit sauveur du peuple. Un ange annonce la naissance de Samson. Le prophète Elie est nourri par un ange. Isaïe voit les séraphins devant le trône de Dieu, et en reçoit sa mission. L'ange Raphaël et Tobie. Les chérubins vus par le prophète Ezéchiel. L'ange Gabriel révèle à Daniel l'époque de la venue du Christ. Les trois anges des Perses, des Grecs et du peuple de Dieu. Les anges protecteurs de Judas Machabée. L'ange Gabriel annonce à Zacharie la naissance du Précurseur. Il annonce à Marie la naissance du Sauveur même. Les anges annoncent le Sauveur né aux pasteurs de Béthléem. Jésus-Christ nous signale les anges des petits enfants. Un ange assiste Jésus-Christ dans son agonie. Les anges annoncent sa résurrection. Les apôtres, particulièrement saint Pierre, mis en prison, sont délivrés par un ange. Saint Paul, dans ses Epîtres, notamment dans celle *aux Colossiens* nomme plusieurs degrés dans la hiérarchie des anges. Saint Jean dans sa *Révélation* voit les chérubins ainsi que le ministère des anges sur les nations et sur l'Eglise.

De ces faits et autres, ainsi que de l'enseignement des prophètes et des apôtres, qu'il appelle les antiques théologiens, saint Denys déduit tout le fond de sa hiérarchie céleste. Hiérarchie une, mais distincte en trois ordres, et chaque ordre en trois chœurs. Les séraphins, les chérubins et les trônes forment le premier ordre; les vertus, les puissances et les dominations, le deuxième; les principautés, les archanges et les anges, le troisième.

Il y a plus. Des critiques modernes ont dit, d'autres ont répété : « Les œuvres attribuées à saint Denys l'Aréopagite ne sauraient être de lui, attendu qu'on y parle de cérémonies qui n'ont été en usage que dans le ve siècle, par exemple, les encensoirs et les encensements dans le divin sacrifice. » Tout ce que prouve cette objection, c'est que ceux qui la font ou la répètent, y compris, les Bollandistes du neuvième jour d'octobre, n'ont pas lu ou ont oublié les écrits des apôtres, en particulier ceux de l'apôtre saint Jean. Car nous y avons vu, nous y voyons dès lors une liturgie pompeuse. C'est un jour de dimanche que saint Jean a sa divine révélation. C'est une assemblée à laquelle préside un Pontife vénérable, assis sur un trône, et environné de vingt-quatre vieillards ou prêtres. Ce sont des habits sacerdotaux, des robes blanches, des ceintures, des couronnes, des instruments du culte divin, un autel, des chandeliers, des encensoirs, un livre scellé. Et cet autel, ces couronnes, ces ceintures, ces chandeliers, ces encensoirs sont d'or. Il y est parlé d'hymnes, de cantiques et d'une source d'eau qui donne la vie. Devant le trône, et au milieu des prêtres, est un agneau en état de victime, auquel sont rendus les honneurs de la divinité. Sous l'autel sont les martyrs qui demandent que leur sang soit vengé. Un ange présente à Dieu de l'encens, et il est dit que c'est l'emblème des prières des saints ou des fidèles. En un mot, saint Jean nous fait voir nos cérémonies saintes, ou transportées du ciel, ou transportées au ciel. Mais on dirait que, depuis trois siècles, certains critiques ont fermé les yeux pour ne pas voir.

Pour résumer, les fidèles catholiques qui auront lu avec foi, amour et intelligence, surtout dans le texte original, d'un côté, le Nouveau Testament, en particulier les Epîtres de saint Paul, et, de l'autre les œuvres de saint Denys l'Aréopagite, n'auront pas de peine à reconnaître que saint Paul et saint Denys sont deux écrivains du même temps, qu'ils ont la même pensée, et que le second est vraiment disciple du premier.

DENIS LOEWIS, surnommé le *Chartreux*, naquit à Ryckel, dans le pays de Liége, vécut quarante-huit ans chez les Chartreux de Ruremonde, et mourut en 1471, âgé de soixante-neuf ans, après s'être rendu utile à l'Eglise par son savoir et par ses vertus. Son attachement continuel à la contemplation lui fit donner le nom de *Docteur extatique*. On a de lui un grand nombre d'ouvrages pleins d'instructions salutaires et d'une onction touchante, mais écrits sans élévation et sans style. Il était sobre et sage dans sa spiritualité, et il n'y a guère d'auteurs mystiques dont les ouvrages se lisent avec plus de plaisir et de fruit. Ses œuvres ont été recueillies en 21 vol. in-fol., Cologne, 1549.

DESESPOIR.—*Voy.* ESPÉRANCE, ABANDON.

DEVOIR DES CLERCS, DES RELIGIEUX. — *Voy.* OBLIGATIONS.

DEVOTION. — La dévotion, selon saint Thomas, « est la volonté de faire promptement tout ce qui regarde le service de Dieu. » 2-2, q. 82, a. 1.)

En théologie, le mot de *dévotion* désigne une certaine propension particulière de l'âme vers Dieu : il dérive de *devoveo* (dé-

vouer), qui signifie s'offrir ou se livrer au service, au culte de quelqu'un, se consacrer à lui. Cette consécration, par rapport à Dieu, se fait par vœu ou par jurement; si elle consiste dans une simple intention de se vouer à lui et dans le sentiment de cette intention, elle constitue proprement la dévotion dont nous parlons et qui a été diversement définie. L'auteur du livre *De spir. et anim.* (*Œuv. de saint Augustin*, c. 50) dit : « La dévotion consiste dans l'action de se tourner vers Dieu par une pieuse et humble affection; humble, par la conscience de notre propre faiblesse; pieuse, par la considération de la clémence divine. » Saint François de Sales définit la dévotion une charité au moins générique, *par laquelle non-seulement on fait le bien, mais encore on le fait avec soin, fréquemment et promptement;* c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, en ce sens, que la dévotion nous procure une agilité spirituelle, par laquelle la charité exerce en nous, ou nous exerçons par la charité les œuvres de précepte ou de conseil. Toutes ces définitions reviennent à celle de saint Thomas, citée en tête de cet article. Remarquons aussi que par la promptitude, il faut entendre la ferveur, l'affection fervente, qu'on ne doit pas confondre avec l'héroïsme, car quelqu'un peut prier dévotement, sans cependant prier avec la perfection spéciale des parfaits, ni avec la perfection plus spéciale de l'acte héroïque. Quant à la ferveur, dit Valentia, c'est plutôt par l'expérience que par l'enseignement qu'on en comprend la nature et l'utilité, alors qu'il plaît à la Majesté divine de répandre sa grâce dans le cœur de l'homme. (T. III, d. 6, q. 1.)

La dévotion, selon le même saint Thomas, prise en un sens spécial, est un acte de religion, parce qu'elle a le culte divin pour motif. Le même saint docteur remarque que la dévotion est principalement un acte de la volonté, à cause du sentiment affectueux de celui qui se consacre à Dieu; mais en un sens indirect, elle renferme aussi un acte de l'intelligence, qui excite la volonté; de sorte que l'oraison et la méditation, en tant qu'élévation de l'âme vers Dieu, s'appellent quelquefois dévotion. Et il observe que le commencement de cette excitation, comme se faisant en nous sans notre concours, consiste dans une certaine pensée et une certaine affection spontanée; alors ces sentiments de dévotion viennent de Dieu comme cause extrinsèque, mais opérant principalement, tant par lui-même immédiatement que par une grâce actuelle intrinsèque. Enfin, il remarque encore que la dévotion est spécialement attribuée à l'oraison, bien qu'elle s'étende, en effet, aux actes des autres vertus, surtout du culte divin, soit en les ordonnant, soit en les provoquant l'oraison est singulièrement propre à l'exercice de la dévotion, tant par les actes des autres vertus en particulier, que par l'acte fréquent de dévotion, dans celui qui prie.

La cause extrinsèque et principale de la dévotion est donc Dieu lui-même qui, par le secours de sa grâce, nous inspire la volonté de le servir avec empressement. La cause intrinsèque est la méditation de la bonté divine et de ses bienfaits, qui excite l'amour, comme cause prochaine de dévotion; la méditation de notre faiblesse, qui exclue la présomption; laquelle, en nous donnant confiance en nos propres forces, nous empêche de nous soumettre à Dieu ; de sorte que la méditation cause la dévotion comme cause morale formatrice, en nous représentant les motifs de se dévouer à Dieu, et la dévotion cause la méditation comme cause morale efficiente, en appliquant notre intelligence à chercher et à trouver de nouveaux motifs.

Quoique la véritable dévotion présuppose l'amour de Dieu et soit très-intimement liée avec cet amour, elle en diffère cependant, en ce sens, que la charité fait observer, en général, tous les préceptes de Dieu, selon cette parole de Jésus-Christ : *Si vous m'aimez, observez mes commandements;* la dévotion a cela de plus, qu'elle les fait observer avec un certain empressement et une joie toute particulière. C'est pourquoi, comme le dit saint François de Sales, ce maître sublime de dévotion, la charité est en quelque sorte un feu, et la dévotion est, pour ainsi dire, la flamme de ce feu. De sorte que, pour être appelé *véritablement dévot* il faut avoir nécessairement, outre la charité, une certaine vivacité d'âme à accomplir les actions qui sont le propre de la charité.

Il est une autre dévotion *substantielle* ou *intellectuelle*, dont l'empressement s'appuie sur la considération des principes de foi, qui dans une âme établissent la solide résolution de se dévouer à Dieu par-dessus tout et en toute occasion, dans la prospérité comme dans le malheur. Cette dévotion est appelée *substantielle*, parce que sans elle ne peut exister l'empressement requis pour la dévotion, et qu'elle est suffisante pour agir dévotement en substance. Elle est appelée *intellectuelle*, non qu'elle exclue la volonté, mais parce qu'en elle ressort plus vivement l'action de l'intelligence que de la volonté. Il est encore une autre dévotion, *accidentelle*, *intégrale* ou *affective*, quant à l'empressement dont nous avons parlé, se joint une certaine affection suave, qui, d'une manière ineffable, rend doux tout ce qu'il y a de pénible dans la voie du Seigneur. Elle se nomme *accidentelle* ou *intégrale*, parce qu'elle nous dispose à agir avec plus d'empressement; de sorte que dans un sens vulgaire une personne est regardée comme ayant de la dévotion ou n'en ayant pas, selon qu'elle agit avec cette sorte de consolation ou avec aridité, bien qu'elle conserve encore la dévotion substantielle. Elle se nomme affective, parce qu'en elle éclate plutôt l'affection de la volonté que l'action de l'intelligence, quoique ces deux facultés y concourent. Cette dévotion accidentelle et affective, quand elle n'est sensible qu'intérieurement dans l'âme, s'appelle simplement *affective;* mais si elle éclate dans le

corps par les larmes de la sensibilité ou par d'autres affections, elle peut s'appeler *affective* et *sensible* à la fois, ou *dévotion sensible*.

Il faut s'attacher en tout temps à la dévotion substantielle, même indépendamment de la dévotion accidentelle, comme étant nécessaire à l'oraison et à toute vie chrétienne et parfaite. 1° L'Ecriture sainte nous la propose souvent pour exemple. Elle dit notamment des enfants d'Israël : *Ils offrirent au Seigneur avec une volonté prompte et pleine d'affection les prémices de leurs biens.* (*Exod.* XXXV, 21.) *Je vous offrirai volontairement un sacrifice, et je louerai votre nom, parce qu'il est rempli de bonté.* (*Ps.* LIII, 8.) *Mon cœur est préparé, ô mon Dieu! mon cœur est préparé : Je chanterai vos louanges et je les ferai retentir sur des instruments.* (*Ps.* CVII, 2.) Le Seigneur Jésus dit par son prophète : *Il est écrit de moi au commencement du livre que je ferai votre volonté. C'est ce que j'ai voulu, ô mon Dieu, et votre sainte loi est au fond de mon cœur.* (*Ps.* XXXIX, 8, 9.) Dans tous ces passages se trouvent recommandés la promptitude et l'empressement volontaire à offrir à Dieu nous-mêmes et nos biens ; et c'est en cela que consiste la dévotion substantielle. Cette même dévotion nous est montrée, indépendamment de la dévotion accidentelle, comme suffisante et nécessaire, alors que l'Ecriture nous fait voir notre Seigneur Jésus-Christ, priant dans le jardin accablé de tristesse, et repoussant par une répugnance naturelle le calice de sa passion. *Si je ne puis être dispensé de le boire, que votre volonté se fasse.* (*Matth.* XXVI, 42.)

Il dit, lorsqu'il s'apprête avec un empressement admirable à souffrir sa passion : *Levez-vous et marchons.* (*Ibid.*, 46.) Et lorsqu'il trouve ses disciples endormis au milieu de leur prière : *Veillez et priez*, leur dit-il, *afin de ne point succomber à la tentation ; car l'esprit est prompt, mais la chair est faible.* (*Ibid.*, 41.) Il montre ainsi que ses disciples, bien qu'ils n'eussent aucune dévotion sensible, à cause de la faiblesse de leur chair, avaient cependant une certaine dévotion substantielle, qui avait besoin d'être ranimée, sinon accidentellement, au moins substantiellement par la prière.

2° On le prouve par les saints Pères : « La dévotion, dit saint Amboise, est une vertu du premier ordre, et le fondement des autres. » (L. I *De Abraham*, c. 2.) Saint Bonaventure dit aussi (*Opusc. de sex alis*, c. 8) : « Sans l'aile de la dévotion, les autres vertus ne peuvent s'élever à la perfection ; c'est ce qui la rend la plus nécessaire. » — « La ferveur de la dévotion est la langue de l'âme : sans elle l'âme est muette, et ne peut avoir aucun entretien avec le parole. » (Saint BERNARD, serm. 45, *in Cant.*)

3° Par la raison. Sans la dévotion substantielle, intellectuelle, ou, comme l'appelle Blosius, rationnelle, il ne peut y avoir d'oraison. Car on ne peut prier Dieu dignement, quand on ne le prie pas comme il en a donné les moyens à l'homme, c'est-à-dire *avec zèle et dévotion* (*C. Dolentes de celebr. missæ*), et sans elle il est impossible d'avoir l'attention requise. Sans elle aussi, point de charité, et par conséquent point d'amitié de l'homme avec Dieu, amitié qui est le fruit de la charité. Car l'affection nous donne de l'empressement à rendre service à nos amis, et c'est cet échange empressé de services qui conserve et augmente l'amitié comme le remarque saint Thomas (2-2, q. 82, a. 2, ad. 2). Sans elle enfin point de vie chrétienne ni parfaite ; car sans elle, d'un côté, ne peut exister cette charité et cette amitié avec Dieu, nécessaire à la vie chrétienne et parfaite ; d'un autre côté, on ne peut éviter la tiédeur, cet écueil de la vie chrétienne et parfaite ; et enfin on triomphe aussi peu des ennemis acharnés de notre âme, qu'un soldat qui dans une bataille remuerait à peine les bras.

Puisque la dévotion provient principalement de Dieu, comme l'excitant seul, ou comme y coopérant à titre de cause principale, nous devons puiser dans la foi la certitude que Dieu, de son côté, nous donnera les moyens d'obtenir au moins la dévotion substantielle. Nous devons donc, dociles à l'excitation de Dieu, le prier de nous aider puissamment par cette dévotion substantielle fondée sur la foi, afin de ne pas succomber dans la voie du salut. Et comme notre coopération est nécessaire, il nous faut nous livrer à la méditation ; elle nous inspirera d'humbles et pieuses affections « par la considération de nos péchés, laquelle suggère à l'homme d'humbles sentiments de lui-même ; par le souvenir des châtiments, qui l'excite à faire le bien ; par la considération de notre exil sur la terre, qui l'engage à mépriser les choses visibles ; par le désir de la vie éternelle, qui le pousse à la perfection et le contraint à détacher sa volonté des affections terrestres. » (*Sentent.*—S. BERNARD.) Mais pour que cette dévotion soit solide pour tout état, pour celui de consolation comme pour celui de tribulation, elle doit nécessairement s'appuyer sur les vérités de foi, profondément méditées dans l'oraison. Et bien que souvent la divine Providence ne nous accorde pas la dévotion accidentelle, nous devons toujours rechercher la dévotion substantielle, qui ne nous manque que par notre faute. En effet, comme nous le dit saint Bonaventure : « Lorsque vous êtes privé de la douceur des consolations intérieures, ne perdez pas confiance et ne croyez pas que Dieu vous a abandonnés et qu'il n'agrée pas vos bonnes œuvres ; mais recourez à ces véritables témoignages et cherchez-y votre consolation. Ayez confiance en Dieu, qui est la vérité même ; tant que vous ne vous éloignerez pas de lui, en transgressant volontairement ses préceptes, il ne vous abandonnera pas et ne cessera d'avoir pitié de vous. (*L. cit.*, c. 1.)

On doit aussi toujours rechercher la dévotion même *accidentelle*, soit simplement affective, soit affective et sensible à la fois,

comme très-utile et parfois nécessaire à l'oraison et à la vie chrétienne et parfaite.

1° L'Écriture sainte la recommande : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* (*Ps.* XXXIII, 9.) *Que vos paroles me sont douces ! Elles le sont plus que le miel ne l'est à ma bouche.* (*Ps.* CXVIII, 103.) *Je vous reverrai, et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ravira votre joie.* (*Joan.* XVI, 22.) *Demandez et vous recevrez, afin que votre joie soit pleine et entière.* (*Ibid.*, 24.) *Le fruit de l'esprit est la charité, la joie, la paix*, etc. (*Gal.* V, 22.) Tous ces passages nous proposent la joie comme l'un des fruits de l'Esprit-Saint qu'il faut se procurer.

2° Les saints Pères s'accordent aussi à nous la recommander. « Il faut implorer de notre Créateur, avec de profonds gémissements, le don des larmes. » (Saint GRÉGOIRE, l. III *Dialog.*, c. 34.) « La dévotion cause par elle-même, et principalement, la joie spirituelle, car cette considération (celle de la bonté divine, de laquelle elle procède) a rapport au terme du mouvement de la volonté qui se livre à Dieu, et par elle-même elle produit le plaisir. » (Saint THOMAS, 2-2, q. 88, a. 4.) Saint Bonaventure dit de cette dévotion : « Elle est l'onction de l'Esprit, elle enseigne tout ce qui est utile au salut. » (*Opusc. de sex alis*, c. 8.) Enfin le catéchisme romain (*De contritione*) enseigne « que dans la contrition les larmes doivent être désirées et recherchées avec le plus grand soin. »

3° La raison elle-même nous en fait un devoir. La dévotion accidentelle en effet en elle-même et d'une manière principale est causée par la dévotion substantielle : elle la perfectionne et l'aide à atteindre le but qu'elle se propose, comme nous l'avons vu plus haut par le passage de saint Thomas; et cette dévotion accidentelle a pour effet de rendre plus agréables à Dieu et à celui qui les offre les sacrifices de prières et de bonnes œuvres, selon ces paroles : *Que mon âme soit remplie et comme rassasiée ou engraissée, et ma bouche vous louera dans de saints transports de joie.* (*Ps.* LXII, 6.) En outre la dévotion même sensible perfectionne, comme nous l'avons dit, la dévotion substantielle. *J'ai couru dans la voie de vos commandements lorsque vous avez élargi mon cœur.* (*Ps.* CXVIII, 32.) Par elle la partie inférieure concorde avec la supérieure, *en se nourrissant ensemble de la douceur des mêmes viandes... dans un parfait accord.* (*Ps.* LIV, 15.) Les larmes mêmes qui émanent de la dévotion intérieure sont un don de Dieu; elles associent d'une manière ineffable les délices spirituelles avec la douleur du cœur. Enfin Dieu, la souveraine douceur, ne cherche pas, à proprement parler, à nous voir dans l'amertume; il veut, au contraire, que nous trouvions des consolations dans nos bonnes œuvres; et si parfois il semble agir autrement, c'est par accident, ou à cause de notre peu de disposition, ou par le défaut de coopération de notre part, ou pour nous éprouver dans notre intérêt, afin de récompenser notre patience par une plus grande abondance de consolations. Donc on doit rechercher la dévotion même accidentelle. En effet, comme dit saint Laurent Justinien (*De perfect. mon.*, c. 18) : « Si la vénérable majesté de Dieu daigne visiter l'âme qui ne lui témoigne que de la froideur au lieu d'amour, et que de l'indifférence à s'entretenir avec lui, combien à plus forte raison répandra-t-il le goût des célestes délices dans l'âme fervente et qui le cherche avec sollicitude ? »

Il est deux moyens de se procurer la dévotion substantielle et accidentelle, spirituelle et sensible. Le premier consiste dans une *humble prière* à Dieu : c'est à elle seule de nous exciter d'abord à la dévotion par une lumière et des inspirations spontanées. Le second est *la mortification*, qui doit accompagner la prière. Car notre coopération est nécessaire; mais nous ne pouvons la joindre que par le secours et la présence de la grâce de Dieu. *Que votre grâce, nous vous en supplions, Seigneur, nous prévienne et nous suive toujours, et qu'elle nous rende sans cesse appliqués à la pratique des bonnes œuvres.* (*Collecta Dom.* XVI, *post Pentec.*) Saint Augustin fait cette prière : « Seigneur, mon Dieu, prêtez l'oreille à ma prière, et que votre miséricorde exauce mon désir.... Accordez-moi quelque chose que je puisse vous offrir; donnez-moi ce que j'aime : car j'aime et c'est à vous que je le dois. Je vous en conjure par notre Seigneur Jésus-Christ, par qui vous nous avez cherchés, nous qui ne vous cherchions pas; et vous nous avez cherchés pour que nous vous recherchions. » (L. II *Confess.*, c. 2.)

Saint Grégoire remarque « que quand les fidèles recherchent à s'instruire plus profondément, c'est qu'ils ont déjà une grande dévotion; et cette dévotion devient plus grande encore après la prédication. » (L. I *Reg.*, 4.) En effet, le désir de connaître la volonté de Dieu dans la prière, désir excité de Dieu, est déjà une marque de dévotion, laquelle s'accroît et se perfectionne davantage par la méditation, la prière et les œuvres, qui nous animent à faire la volonté de Dieu. Il y a de la dévotion dans cet effort par lequel Dieu aime à prévenir et à être prévenu, et la créature se trouve prévenue et aspire à l'être. Dieu prévient notre désir avant qu'il naisse en nous, et il aime à être prévenu par les désirs les prières, les considérations et la pureté de la vie, afin que, quand la créature y pense le moins, ce désir se trouve rempli au delà de son attente, par la grâce de Dieu qui la prévient, la secoure et l'accompagne.

Or, la *dévotion substantielle doit être demandée* à Dieu et recherchée *d'une manière absolue* par la prière et la mortification, avec la ferme espérance de l'obtenir. En effet, elle est nécessaire et utile au salut éternel; il faut donc la demander absolument à Dieu. Comme elle consiste dans l'empressement à plaire à Dieu, Dieu est toujours disposé à nous venir en aide; et nous pouvons toujours y arriver

avec le secours de la grâce divine. Toujours, même au milieu des désolations, nous avons la lumière de la foi et des dons de l'Esprit-Saint, nous avons des secours qui nous éclairent et nous inspirent; et par eux nous pouvons et nous devons toujours être affermis dans la résolution de plaire à Dieu, soit par les consolations, soit par les désolations, avec une pleine résignation dans la volonté de Dieu. C'est en cela que consiste la dévotion substantielle, au témoignage de Blosius : « La véritable dévotion consiste dans la véritable soumission, résignation, abnégation, et dans le véritable mépris de soi-même, plutôt que dans une douceur et un charme sensible. » (*In conclav. an.*, p. I, c. 13.)

La dévotion, même substantielle, entraîne toujours avec elle quelque plaisir à la fois substantiel, intellectuel ou rationnel; car les vérités solides de la perfection chrétienne ont une douceur inséparable au-dessus de toute amertume. Denys le Chartreux l'appelle *douceur habituelle.* (L. I *De gaud. spir.*, a. 21). Les justes la possèdent habituellement, selon le degré de la grâce qui leur est accordée. Les marques de cette douceur sont *une modération et une retenue continuelle dans la prospérité, la patience dans l'adversité, une constante volonté de plaire à Dieu et de lui obéir en toute chose.* Il faut donc prier sans cesse, et sans condition, pour obtenir cette douceur habituelle et nécessaire. L'âme désolée doit se contenter de n'avoir pas perdu le désir spirituel de plaire à Dieu et de le servir en tout temps; et si elle n'éprouve pas ce désir, qu'elle déplore humblement, et avec toute la ferveur dont elle est capable, son imperfection; qu'elle aspire à désirer avec l'ardeur du Psalmiste, et qu'elle répète avec lui : *Mon âme a désiré en tout temps, avec une grande ardeur, vos ordonnances qui sont pleines de justice.* (*Ps.* CXVIII, 20.)

On doit rechercher et demander à Dieu la dévotion *accidentelle*, mais sous la *condition* ou limite tacite ou expresse, qu'elle est utile à la dévotion substantielle.

1° Nous le prouvons par le témoignage des saints. Saint Bonaventure (l. II *De prof. rel.*, c. 69), ne permet de demander cette dévotion qu'à celui qui est depuis longtemps exercé. Sainte Thérèse dit qu'elle ne convient uniquement qu'aux personnes déjà disposées. Saint Jean de la Croix s'efforce de nous prémunir contre ce qu'il appelle la gourmandise spirituelle, c'est-à-dire, contre l'excès où tombent ordinairement les commençants dans les exercices spirituels, et qui dégénère pour eux en graves imperfections; car, en l'absence de la dévotion sensible, ils sont torturés par d'excessifs remords. « Quand ils ne ressentent pas le plaisir de cette dévotion, ils s'attristent dans la pensée qu'ils n'ont rien obtenu. Ils perdent ainsi la véritable dévotion et son véritable esprit qui consiste à persévérer avec patience et humilité, et à se défier de soi-même, pour plaire à Dieu. » (L. I *Noct. obsc.*, c. 6.)

Saint Pierre d'Alcantara (p. II *De devot.*, c. 1) recommande, il est vrai, la dévotion accidentelle; mais il conseille de ne la demander qu'avec discrétion, et d'y rechercher moins les consolations que la volonté de Dieu. Saint François de Sales (p. IV *Vit. dev.*, c. 13), tout en louant ces douceurs spirituelles, nous avertit d'y éviter avec soin l'orgueil : car elles ne rendent pas justes par elles-mêmes, elles sont comme le miel et les friandises qu'une mère donne à son enfant chéri.

2° Les ascètes tiennent le même langage. « Il faut s'efforcer, dit Denys le Chartreux, d'acquérir cette douceur actuelle et actuellement perceptible, non toutefois comme une chose nécessaire au salut, mais comme une sorte de secours pour triompher plus facilement des adversités et des joies méprisables; et sous la condition de s'en rapporter à la volonté divine, en disant : *Non comme je veux, mais comme vous le voulez, ô Dieu, notre Père* (l. I *De gaud. spir.*, a. 21). Blosius, tout en admettant qu'on puisse pieusement demander les consolations sensibles, ajoute pour les commençants : « Il y a toutefois quelque imperfection secrète dans une demande de cette nature, laquelle n'est pas tout à fait conforme à l'abnégation qui doit l'accompagner. » (*Inst. spir.*, c. 7.)

3° La raison confirme les témoignages précédents. En effet, la dévotion accidentelle est une de ces grâces surabondantes qui d'elles-mêmes, il est vrai, sont utiles à la vie spirituelle, comme l'action de manger avec appétit est utile à la vie corporelle; mais souvent par accident il nous est avantageux que cette dévotion nous soit refusée, au moins pour quelque temps, de crainte que nous ne tombions dans l'excès ou la gourmandise spirituelle; c'est ainsi que l'appétit qui dégénère en gloutonnerie se corrige par l'abstinence. Donc c'est seulement sous condition que la dévotion accidentelle doit être demandée à Dieu.

Ce que nous venons de dire de la dévotion accidentelle doit s'entendre autant de celle qui est simplement *affective* ou spirituelle, que de la dévotion *sensible*, de telle sorte cependant qu'on doive mettre plus de soins à la recherche de la dévotion spirituelle. Quant à la dévotion sensible, même en tant qu'elle se rapporte à la véritable dévotion, il ne faut jamais la demander que sous condition : ainsi l'Eglise, dans le Missel, a placé parmi les collectes *ad libitum* celle qui demande le don des larmes. Parmi les autres dispositions requises pour obtenir les consolations divines, la principale est de se priver des jouissances charnelles, comme le montre saint Bonaventure, d'après saint Bernard (collat. 6): « Si vous voulez vous réjouir dans l'amour de Dieu, que votre âme renonce à chercher ailleurs des consolations. Car la consolation n'est jamais accordée à ceux qui recherchent des consolations étrangères. Celui dont l'âme est ainsi à la recherche de consolations étrangères, et ne renonce pas complétement aux consolations

caduques et transitoires, se ravit à lui-même la grâce des célestes consolations. C'est se tromper que de croire qu'il soit possible de mêler la douceur céleste avec la douceur charnelle, ce baume divin avec cette herbe vénéneuse. » Sainte Thérèse rend le même témoignage dans l'histoire de sa vie (c. 24); et elle affirme que toutes ses consolations lui vinrent à la suite du renoncement aux consolations humaines, quelque innocentes qu'elles lui parussent.

Dévotion (Exercices de). — I. Tout le monde sait avec quel soin les saints s'appliquaient à offrir à Dieu l'hommage d'adorations nombreuses et réitérées, puisque plusieurs en étaient venus jusqu'à faire chaque jour des centaines d'actes d'adoration. Si donc le directeur ne découvre pas dans le cœur de son pénitent cette haute idée de la Majesté divine, qui le porte à ces actes fréquents d'adoration et de vénération, qu'il s'efforce de l'exciter à faire ces actes au moins lorsqu'il se met en la présence de Dieu, ou qu'il se trouve dans l'église devant le saint sacrement, ou encore quand il se dispose à s'entretenir avec Dieu par la méditation, par l'examen de sa conscience, par la récitation de l'office, du chapelet ou d'autres prières. Car s'il convient en d'autres temps de faire des actes d'adoration, il est nécessaire d'en faire dans les circonstances que nous venons d'énumérer, si l'on ne veut pas s'exposer à manquer au respect qui est dû à la divine Majesté.

II. Quant aux actes d'adoration qui se font par des gestes extérieurs du corps, le directeur ne doit point permettre à son pénitent d'en faire publiquement d'autres que ceux qui sont conformes à l'usage ordinaire des fidèles. Car se livrer en public à des actes inaccoutumés, quoique pieux, ce serait non-seulement s'exposer soi-même à la vaine complaisance, mais encore donner aux autres l'occasion de rires moqueurs. Nous exceptons cependant le cas où le directeur jugerait à propos de le permettre pour briser l'orgueil de celui qui montrerait en cela une répugnance particulière; et encore, dans ce cas même, il ne doit agir ainsi qu'après les plus grandes précautions. Si le pénitent vaque à l'oraison seul en particulier, il faut lui conseiller tous les actes du culte extérieur, qui sont les plus propres à exciter en son cœur le respect pour la présence du Très-Haut, puisque, au témoignage de saint Augustin, ces actes corporels ont pour but particulièrement d'exciter le respect intérieur. Or, pour éviter toute crainte d'erreur en cette matière, nous allons indiquer les actes du culte extérieur auxquels on peut se livrer avec fruit pendant l'oraison, et qui ont un rapport certain avec la nature du vrai culte.

C'est un acte du culte extérieur que de prier à genoux, et quelquefois même debout. Baronius affirme, en ses *Annales* (an. 58), que les fidèles avaient coutume de prendre l'une et l'autre de ces postures; et il s'appuie sur le témoignage de Tertullien, selon lequel, d'après l'usage établi par l'Eglise, les Chrétiens doivent prier et adorer quelquefois debout, quelquefois à genoux. Baronius ajoute que son Eglise avait l'usage de prier à genoux six jours de la semaine, et debout le dimanche, en mémoire de la résurrection du Seigneur. Mais comme il convient plus à un pécheur de prier à genoux, et que cette posture humiliante est plus propre à toucher le cœur de Dieu, il vaut mieux la prendre plus souvent.

C'est un acte du culte extérieur que de prier les mains jointes. Nous lisons dans l'*Exode* (chap. XVII) que, pendant que l'armée israélite combattait contre les Amalécites, Moïse monta sur le sommet d'une colline, et, pour obtenir de Dieu la victoire, leva vers lui les mains, en les tenant jointes, selon le commentaire de Corneille de la Pierre. La prière de Moïse, accompagnée de cet acte extérieur de vénération, fut si agréable à Dieu, qu'il voulut en faire dépendre tout le succès de la bataille. Car lorsque Moïse levait les mains, Israël était victorieux; et pour peu qu'il cessât de les tenir levées, la victoire tournait du côté des Amalécites. C'est pourquoi il fallut, à raison de la lassitude qu'éprouvait Moïse, qu'Aaron et Hur vinssent à son aide et lui tinssent les mains levées, jusqu'à ce que les Israélites eussent remporté sur les ennemis une victoire complète. Baronius rapporte dans ses *Annales* (an. 58) une épître de saint Nicolas, Souverain Pontife, dans laquelle il répond aux Bulgares qui l'avaient consulté sur cet usage de prier les mains jointes, qu'il approuve cette manière de prier, à raison de ce qu'elle exprime l'humilité, l'anéantissement du cœur en présence de Dieu; et il ajoute que, comme les réprouvés doivent être jetés dans les ténèbres extérieures pieds et mains liés, de même celui qui tient les mains jointes devant Dieu semble lui dire ces paroles : « Seigneur, ne permettez pas que j'aie les mains liées pour être précipité dans les ténèbres extérieures, parce que voici que je les lie moi-même, tout disposé à recevoir vos coups, selon cette parole de saint Paul : Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions pas jugés. »

C'est un acte du culte extérieur que de prier les mains levées vers le ciel, ou étendues en forme de croix. Ainsi pria Salomon dans le temple, lorsque la construction en fut terminée : *Il se leva de devant l'autel*, dit l'Ecriture, *car il s'était mis à genoux sur le pavé et avait étendu les bras vers le ciel.* (*III Reg.* VIII.) Ainsi priaient les Chrétiens de la primitive Eglise, comme l'indique ce mot de saint Paul : *Je veux que les hommes prient en tout lieu, en levant des mains pures.* (*I Tim.* II.) Ce conseil de l'Apôtre fut parfaitement suivi par le Père des anachorètes, saint Paul : car saint Jérôme rapporte qu'il mourut à genoux et les mains levées vers le ciel, position que son corps même conserva après sa mort.

C'est un acte du culte extérieur que de prier le corps prosterné jusqu'à terre, comme

le fit Judas-Machabée avec ses compagnons d'armes, au moment de combattre contre l'armée formidable de Timothée, pour demander à Dieu le gain de la bataille. *Machabée et ceux qui étaient avec lui, à l'approche de l'ennemi, priaient le Seigneur, en se couvrant la tête de poussière, revêtus de cilices et prosternés au pied de l'autel.* (*II Mach.* x.) Ainsi pria encore la face contre terre une légion chrétienne de l'armée de l'empereur Marc-Aurèle Antonin, et une glorieuse victoire en résulta pour les Romains, selon le rapport que l'empereur lui-même en fit au sénat. Du reste, le Sauveur Jésus a donné lui-même le noble exemple de cette manière de prier, lorsque priant son Père céleste dans le jardin de Gethsémani, il se prosterna en tombant la face contre terre : *Procidit in faciem suam orans.* (*Matth.* xxvi, 29.)

C'est un acte du culte extérieur que de prier en se frappant la poitrine, ainsi que le publicain le fit dans le temple : *Il frappait sa poitrine, en disant : Seigneur, ayez pitié de moi qui ne suis qu'un pécheur.* (*Luc.* xviii, 13.) Le Pape Nicolas, dans son *Epître aux Bulgares*, loue aussi cette manière de prier et en donne l'explication en ces termes : « Nous nous frappons la poitrine pour signifier combien nous éprouvons de douleur d'avoir péché, et que nous voulons nous en punir par une digne pénitence, avant que Dieu nous frappe, avant que vienne le jour des dernières vengeances. » (Bar., *loc. sup. cit.*, an. 58.) Aussi saint Jérôme se livrait-il si souvent à ce pieux exercice, qu'il nous dit de lui-même : « Je me souviens que je poussais des cris, que je passais les jours et les nuits à me frapper la poitrine, jusqu'à ce que la tranquillité me revînt par la grâce du Seigneur. » (Ep. 22 *ad Eust.*)

C'est un acte du culte extérieur que de prier les yeux pieusement élevés vers le ciel, à l'exemple du Sauveur, qui, comme nous le lisons dans saint Jean, *leva les yeux au ciel, et dit : Père, je vous rends grâces de ce que vous m'avez écouté* (*Joan.* ii, 14) ; et ailleurs, *les yeux levés vers le ciel, il dit : Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils.* (*Joan.* xvii, 1.) C'est de même encore un acte du culte extérieur que de prier les yeux humblement baissés, comme nous le remarquons dans la prière du publicain de l'Evangile, *qui, se tenant éloigné, ne voulait pas même lever les yeux au ciel.* (*Luc.* xviii, 13.)

Ceci posé, il est facile de voir quels sont les actes du culte extérieur qui s'appuient sur les exemples des saints et sur l'autorité de l'Eglise, et qui, par conséquent, peuvent être louablement mis en usage, non-seulement sans danger de superstition, mais encore sans péril de vaine gloire et d'affectation. Il faut donc examiner pour lesquels de ces actes extérieurs de dévotion les pénitents ont le plus d'inclination, et quels sont ceux qui excitent en eux plus de respect, de soumission, de vénération, de douleur. Et alors le directeur engagera ses pénitents à s'y livrer fréquemment dans le secret, lorsqu'ils peuvent donner un libre cours aux sentiments qu'ils éprouvent, sans crainte d'être observés par les autres. Car, par ces actes souvent répétés intérieurement et extérieurement, ils acquerront bientôt la véritable dévotion, en témoignant ainsi pour la Majesté divine une vénération profonde.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les fidèles avaient coutume de prier le visage tourné vers l'Orient, ainsi que nous l'apprennent saint Justin, Origène et saint Jean de Damas. De là saint Antoine, qui avait coutume de passer la nuit en prière, se plaignait, les matins, au soleil, de ce que, frappant son visage de ses rayons, il venait troubler le repos et la paix de ses douces contemplations. Au témoignage de saint Justin, cette coutume de l'Eglise venait des apôtres eux-mêmes. Du reste, cette manière de prier n'est plus en usage. Mais nous n'avons pas voulu la passer tout à fait sous silence, afin que, si un directeur rencontre des personnes qui y trouveraient des sentiments de piété et de dévotion, il ne les condamne pas sous prétexte de vaine observance; mais qu'il sache que cet usage a eu lieu longtemps dans l'Eglise de Dieu.

III. Le directeur s'appliquera avec zèle à inspirer la dévotion envers les églises, les autels et le saint sacrifice, surtout aux personnes du sexe, qui, tout en paraissant avoir une grande piété et un profond respect pour ces choses saintes, commettent cependant souvent des irrévérences à ce sujet. Elles sont assidues à l'église, y passent de longues heures et assistent à plusieurs messes; en un mot, elles paraissent toutes spirituelles et remplies de piété et de religion envers Dieu. Mais si l'on considère attentivement leur manière d'agir, on s'apercevra qu'il y en a beaucoup qui sont attirées à l'église moins par l'amour du culte de Dieu que par l'ennui et le dégoût de la solitude. Elles viennent dans la maison de Dieu pour y chercher un aliment à une vaine curiosité qu'elles ne peuvent rassasier dans leur propre maison. Aussi les voit-on attentives à examiner ce qui se passe, à observer le maintien et la toilette des autres; appliquées à de futiles entretiens avec leurs voisines; occupées à s'informer des nouvelles, ou à parler de leurs affaires domestiques; et elles se livrent même à ces sortes d'irrévérences, pendant l'immolation du redoutable sacrifice de nos autels. Un sage directeur doit corriger ces abus, et se rappeler la conduite de saint Ambroise, qui, un jour, célébrant les saints mystères, avertit publiquement le peuple qui y asssistait, non-seulement d'éviter de causer et de rire, mais même de tousser et de cracher, en un mot, de faire le moindre bruit qui pût troubler le pieux silence du sacrifice. Qu'un directeur ne craigne donc pas de faire en particulier ce que ce saint archevêque ne craignait pas de faire en public.

IV. Le directeur doit être convaincu que c'est un des points importants de son ministère de savoir bien diriger la dévotion sensible ; car il est rare de trouver des personnes

spirituelles qui sachent se conduire convenablement dans l'abondance ou la privation de la grâce sensible. On en voit qui, lorsque ces affections sensibles leur manquent, s'imaginent que tout est perdu pour leur avancement spirituel, se plaignent de devenir moins parfaites de jour en jour et de reculer dans la voie de la perfection, et, ce qui est le plus déplorable, tombent ordinairement dans le découragement. En ces circonstances, le directeur doit examiner avec soin s'il n'y a là que le défaut du sentiment de la dévotion, et non le défaut de la dévotion même; et il pourra en juger facilement, en considérant attentivement la conduite du pénitent dans cet état de froideur. Si le pénitent aime les exercices spirituels, et s'il s'applique comme d'habitude à la mortification et aux œuvres de pénitence, il ne faut point s'inquiéter de la disparution de la ferveur et de la grâce sensible, puisqu'il existe toujours la véritable dévotion tout entière, laquelle consiste dans l'inclination de la volonté à faire le bien. Mais il faut ranimer le courage du pénitent, et l'empêcher de tomber dans l'abattement et l'inquiétude. Si, au contraire, le directeur s'aperçoit que non-seulement le sentiment de la dévotion, mais la dévotion elle-même manque, à raison de ce que les pénitents sont négligents et lâches pour les œuvres de la perfection, se répandent avec empressement dans les choses extérieures, recherchent auprès des créatures la consolation qu'ils ne trouvent pas dans les exercices spirituels, omettent facilement les pratiques de piété et de dévotion, se livrent à leurs mauvaises inclinations et tombent dans des fautes qu'ils ne commettent pas ordinairement : en ces cas, il doit les reprendre avec force, parce que non-seulement ils manquent du sentiment de la dévotion, mais s'exposent encore à perdre la dévotion elle-même. Il doit les reprendre avec force, avons-nous dit, parce que ceux qui sont tombés dans cet état d'imperfection ne pensent point ordinairement à déplorer cette dureté de leur cœur, mais l'aiment sans vouloir s'en délivrer. Le directeur leur fera donc de vigoureux reproches, et leur montrera combien ils s'exposent à tomber bientôt dans un état plus triste encore, et même à encourir le danger de leur perte éternelle, s'ils ne se font violence et ne se recommandent à Dieu avec ferveur, pour revenir à leur premier état.

V. Le directeur rencontrera des personnes pieuses, qui, se voyant privées des effets sensibles de la dévotion, tout en conservant leur dévotion intacte, tomberont dans l'abattement, et dans un découragement tel, qu'elles se croiront entièrement perdues. Car en se rappelant les menaces que Dieu adresse à la tiédeur, elles s'imagineront, dans leur douleur amère, qu'elles sont réprouvées de Dieu, et que leurs bonnes œuvres ne lui sont plus agréables; elles se diront qu'elles feraient mieux de se conduire comme le commun des hommes, et de renoncer à une vie si austère, remplie de mortifications et d'exercices spirituels. Ces âmes ont besoin d'être relevées et ranimées, d'autant plus que ces pensées de défiance et de découragement intérieur sont ordinairement des inspirations du démon. Il faut leur répéter ces paroles consolantes de saint Bonaventure : « Gardez-vous de tomber dans la défiance, lorsque vous ne sentez plus la douceur des consolations intérieures, sous prétexte que Dieu vous a abandonné, ou que vos bonnes œuvres ne lui sont point agréables; mais réfugiez-vous, consolez-vous dans cette pensée si vraie, que vous devez mettre votre confiance et espérer en Dieu, tant que vous ne vous éloignez pas de lui par le consentement au péché, parce que, lui, il ne vous abandonnera pas dans sa miséricorde. » (*De Proces. relig.* c. 1; 4 proc.) Si ces âmes, dans leur abattement, voulaient s'éloigner de la sainte communion, le directeur devrait, au contraire, les y encourager et même les y contraindre, selon ces paroles de saint Laurent Justinien : « Celui qui mène une vie sainte et vertueuse, qui est humble, qui se confesse avec sincérité et s'approche avec respect de la table du Seigneur, ne doit pas s'éloigner sous prétexte qu'il n'éprouve pas une dévotion sensible; cette insensibilité ne l'empêchera pas de trouver, sans qu'il s'en aperçoive, la vie dans ce sacrement auguste. » (*De perf. mon.*, 19.)

VI. Le directeur trouvera certaines femmes qui paraissent remplies d'une dévotion sensible et qui, si l'on examine plus attentivement leur conduite, sont néanmoins totalement dénuées de la véritable dévotion. On les voit s'abandonner aux soupirs, aux larmes, aux entretiens pieux; elles récitent un grand nombre de prières vocales; elles veulent s'asseoir fréquemment à la table sainte. Mais à quoi bon? Chez elles se tourmentent, s'irritent, s'emportent; ne connaissent point la soumission, ni l'humilité; recherchent sans cesse les biens temporels et leur propre intérêt; sont toujours livrées à l'impatience, et n'ont pour autrui que d'injurieux soupçons et une langue médisante. La dévotion de telles personnes est plutôt l'effet d'un tempérament sensible et délicat que d'une grâce énergique et forte; et elle est souvent remplie de beaucoup d'affectation. Aussi pouvons nous dire qu'elles n'ont pas la dévotion véritable et solide. Car la vraie dévotion consiste dans la soumission, dans la résignation, dans l'abnégation et le mépris de soi-même, plutôt que dans une douceur, une délectation sensible. Le directeur doit donc éviter de montrer jamais la moindre estime pour cette dévotion apparente, et faire tous ses efforts pour donner à ceux qu'il dirige une idée vraie de la dévotion solide, et leur en inspirer la pratique. En un mot, il faut estimer les dévotions sensibles, quand elles produisent des fruits de vertu, et n'en faire aucun cas, quand elles sont vides de bonnes œuvres.

DÉVOTIONS FAUSSES. — On entend par

fausses dévotions celles qui, sous de belles apparences, manquent de fondement solide et sont vides de vertus.

On distingue trois sortes de fausses dévotions : les premières pèchent par trop d'élévation, les secondes par bizarrerie, et les troisièmes par trop de subtilité.

Le trop grand amour des voies sublimes par lesquelles Dieu conduit quelques âmes choisies est ordinairement la cause des dévotions fausses par trop d'élévation. Le désir de se distinguer fait qu'on se jette dans ces sortes de voies, de son propre mouvement, comme s'il appartenait à l'homme de s'approprier des dons que Dieu ne veut dispenser que rarement, et à qui il lui plaît. Ce qu'on appelle dans la vie mystique état d'inaction, est à plusieurs une occasion de tomber dans le piége. Ils savent que le Saint-Esprit, pour achever de purifier les âmes, a coutume de suspendre leurs facultés intellectuelles, de les priver pour un temps de certains effets de la grâce, sensibles et moins parfaits, et de les réduire à une espèce d'impuissance d'agir à leur manière ordinaire, pour opérer lui-même en elles d'une manière très-occulte et très-subtile, mais cependant très-efficace et qui avance beaucoup l'ouvrage de leur perfection. Certains directeurs, de leur côté, trouvant de grands avantages dans cette voie, et croyant pouvoir y mettre les âmes qui sont sous leur conduite, leur ordonnent de cesser leur travail et leurs efforts; et leur répètent sans cesse qu'il faut se tenir en repos pour laisser agir le Seigneur, qu'il faut s'interdire toute réflexion et toute attention sur soi-même, qu'il faut être vertueux sans le savoir et aimer Dieu sans s'apercevoir qu'on l'aime ; ce qui est manisfestement une fausse élévation.

C'est sans doute une maxime reçue qu'il faut laisser faire le Seigneur, pourvu qu'on l'applique au temps auquel Dieu veut agir et où c'est à lui à faire. Mais si l'homme s'avise de demeurer dans l'inaction lorsque Dieu veut qu'il l'aide de son industrie, le démon ne manquera pas de lui remplir la tête des idées magnifiques d'une fausse élévation, et de le porter à la vanité. Une preuve que souvent la suspension des puissances et la suppression des actes ne viennent pas de Dieu, c'est qu'on voit des directeurs qui les prescrivent à plusieurs personnes quoiqu'il soit certain que Dieu en doive être l'auteur, et que ce soit une conduite extraordinaire qui ne regarde que peu de gens. Une autre espèce de fausse élévation est de dédaigner les notions communes, de penser d'une manière extraordinaire, de parler d'un style affecté et de ne point se contenter du langage qui convient à la simplicité évangélique. Une personne de ce caractère, parlant de saint Alexis, au lieu de s'exprimer en des termes simples et ordinaires sur les vertus héroïques de ce grand saint, en disant qu'il a demeuré caché dans la maison de son père, pour pratiquer le mépris du monde et pour ne rien accorder aux sentiments de la nature, dira que ce saint *a perdu son être propre dans l'Être divin*, et ne trouvera de dévotion que dans de pareilles expressions, ce qui ne vient pas d'une véritable élévation d'esprit semblable à celle qu'on a remarquée en saint Denis et en d'autres grandes âmes, mais plutôt d'un faux goût qui suppose un fonds vide de Dieu, comme il est aisé de s'en convaincre par l'expérience. Car ces sortes de personnes, après s'être soutenues pendant quelque temps, font enfin voir par leur conduite qu'elles manquent de vertu solide.

Les fausses dévotions, qui se distinguent par leur bizarrerie, sont celles qui engagent à des pratiques contraires à l'esprit de l'Église et au sentiment commun des saints. Par exemple, il y a de la bizarrerie et même de l'extravagance à dire presque toujours à Dieu, dans les entretiens qu'on a avec lui, *qu'il se retire de nous; qu'il se tienne dans sa grandeur, et qu'il nous laisse dans notre bassesse.* Il est vrai que saint Pierre a dit quelque chose d'approchant dans un transport d'amour et d'humilité : *Eloignez-vous de moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur.* (*Luc.* v, 8.) Mais fonder sur ces expressions et d'autres semblables une manière ordinaire de prier, comme font certaines personnes, c'est aller contre l'esprit de l'Eglise, qui, dans toutes ses prières, demande à Dieu qu'il s'approche et qu'il daigne venir à nous. Et en effet, dit saint Augustin : « Qu'est-ce qu'invoquer le Seigneur, si ce n'est l'appeler à nous et le prier de venir en nous? »

Les dévotions, qui pèchent par trop de subtilité, sont celles qui ont pour fondement des points de théologie difficiles à comprendre, et dont à peine les savants peuvent se former une idée nette, ou qui consistent en des conceptions abstraites, fort éloignées des idées communes, et qui ne proposent à l'esprit que des objets infiniment relevés. S'il y a de la tendresse dans ces sortes de dévotions, il est dangereux que ce ne soit une tendresse forcée. On ne voit pas comment l'esprit humain peut être frappé par des objets subtils et presque imperceptibles, jusqu'à se répandre en sentiments naïfs et sans artifices, à la vue de ces objets. Nous savons bien que les saints ont eu des notions très-distinctes de Jésus-Christ et des différents états par lesquels il a passé; et qu'à la vue de son amour, de sa pauvreté, de son humilité, de son calice plein d'amertumes, de sa flagellation, de son couronnement d'épines et de sa croix, ils ont été pénétrés d'une tendresse singulière, parce que ce sont là de vrais objets de dévotion capables de toucher sensiblement, sans art et sans étude; mais nous n'en savons aucun qui ait choisi pour sujet de ses méditations des matières abstraites et métaphysiques, ou qui ait fait des élans d'amour à la vue de certains objets subtils et relevés qui ne se laissent pas aisément concevoir à tout le monde. Il est vrai que quelques âmes distinguées ont pénétré dans

les mystères et les secrets de la Divinité; mais ces âmes sont en très-petit nombre; et lorsqu'on voit plusieurs personnes parler avec subtilité et en des termes étudiés de ces mystères impénétrables, on a sujet de croire qu'elles sont peu touchées de ce qu'elles disent, et que la plupart de ces dévotions sont l'ouvrage de l'imagination ou de l'inclination naturelle, et nullement la production du cœur et un effet de la grâce.

DISCORDE. — 1° La discorde est un des plus grands obstacles qui s'opposent au bien des communautés religieuses. On doit donc y éviter avec le plus grand soin cet esprit de division et de ruine. « Tout royaume divisé contre lui-même périra. » (*Matth.*, XII.) — « La charité fait les religieux, dit saint Jérôme; la charité fait les moines; sans elle, les monastères sont un véritable enfer, et ceux qui les habitent, des démons; avec elle, les monastères sont un vrai paradis, et ceux qui y vivent, des anges. En vain vous vous exténuez par de longs jeûnes; en vain vous vous couvrez de sombres et grossiers vêtements; en vain votre temps n'est-il qu'une suite non interrompue d'offices et de travaux, si la charité manque, vous n'êtes pas même encore au degré le plus bas de la vie religieuse. » (*Reg. mon.*, c. 1.) On comprend assez, du reste, que la discorde est diamétralement opposée à la charité, qui est le lien de la perfection, et sans laquelle les membres d'une communauté ne peuvent former un corps mystique sous un seul chef, qui est Jésus-Christ.

2° Que les supérieurs aient donc soin d'éteindre, dès le commencement, les moindres étincelles de discorde et d'irritation; de ramener sur-le-champ à des sentiments de concorde et de paix ceux qui s'en écartent; d'entretenir dans leurs communautés une charité constante par la pratique des devoirs que cette belle vertu impose, et de répéter souvent cette douce parole de saint Jean : « Mes chers enfants, aimez-vous les uns les autres. » — « Evitez avec soin, dit saint Jean de la Croix, de vous occuper et surtout de parler de ce qui se passe dans la communauté, ou de ce qui concerne quelque religieux en particulier; ne vous entretenez point de son caractère, ni de sa manière d'agir, ni de ses affaires; et sous aucun prétexte de zèle ou de correction, n'en parlez à personne qu'à celui à qui il convient d'en faire part.... Occupez-vous uniquement de vous : autrement, à quelques travaux que vous vous livriez, vous avez beau être dans un monastère, vous n'êtes point un vrai religieux. »

DIACONESSE. — Terme en usage dans la primitive Eglise, pour signifier les personnes du sexe qui avaient dans l'Eglise une fonction approchante de celle des diacres. Saint Paul en parle dans son *Epître aux Romains*, Pline, le jeune, dans une de ses *Lettres à Trajan*, fait savoir à ce prince qu'il avait fait mettre à la torture deux diaconesses qu'il appelait *ministræ*.

Le nom de *diaconesse* était affecté à certaines femmes dévotes, consacrées au service de l'Eglise, et qui rendaient aux femmes les services que les diacres ne pouvaient leur rendre avec bienséance, comme dans le baptême qui se conférait aux femmes par immersion, aussi bien qu'aux hommes. — Elles étaient aussi préposées à la garde des églises ou des lieux d'assemblée, du côté où étaient les femmes, séparées des hommes selon la coutume de ce temps-là. Elles avaient soin des pauvres, des malades de leur sexe, etc. Dans le temps des persécutions, lorsqu'on ne pouvait envoyer un diacre aux femmes, pour les exhorter et les fortifier, on leur envoyait une diaconesse. (*Voir* BALSAMON, *sur le deuxième canon du concile de Laodicée*, et les *Constitutions apostoliques*, l. II, c. 57; ASSEMANI, *Bibliot. orient.*, t. IV, c. 12).

Lupus, dans son *Commentaire sur les conciles*, dit qu'on les ordonnait par l'imposition des mains, et le concile *in Trullo*, se sert du mot χειροτόνειν, *imposer les mains*, pour exprimer la consécration des diaconesses. Cependant Baronius nie cette imposition des mains, et qu'on usât d'aucune cérémonie pour les consacrer; il se fonde sur le dix-neuvième canon de Nicée, qui les mit au rang des laïques, et dit expressément qu'on ne leur imposait pas les mains. Cependant le concile de Chalcédoine régla qu'on les ordonnerait à quarante ans, et non plus tôt; jusque-là elles ne l'avaient été qu'à soixante, comme saint Paul le prescrit à Timothée, et comme on peut le voir dans le *Nomocanon* de saint Jean d'Antioche, dans Balsamon, le *Nomocanon* de Photius et le *Code théologien*, et dans Tertullien, *De Velandis virgin*. Ce même Père, dans son traité *Ad uxorem*, l. I, c. 7, parle des femmes ordonnées dans l'Eglise, et qui pour cela ne pouvaient plus se marier; car les diaconesses étaient des veuves qui n'avaient plus la liberté de se marier, et il fallait même qu'elles n'eussent été mariées qu'une fois pour pouvoir devenir diaconesses; mais, dans la suite, on prit aussi des vierges; c'est du moins ce que disent saint Epiphane, Zonaras, Balzamon et autres.

Le concile de Nicée met les diaconesses au rang du clergé; mais leur ordination n'était pas sacramentelle, c'était une cérémonie ecclésiastique. Cependant, parce qu'elles prenaient occasion de là pour s'élever au-dessus de leur sexe, le concile de Laodicée défendit de les ordonner à l'avenir. Le premier concile d'Orange, en 441, fait la même défense, et enjoint à celles qui avaient été ordonnées, de recevoir la bénédiction avec les simples laïques. — On ne sait pas au juste quand les diaconesses ont cessé, parce qu'elles n'ont pas cessé partout en même temps. Le onzième canon du concile de Laodicée semble, à la vérité, les abroger; mais il est certain que longtemps après il y en eut encore en plusieurs endroits.

Le vingt-sixième canon du premier con-

cile d'Orange, tenu l'an 441; le vingtième de celui d'Epaone, tenu l'an 517, défendent de même d'en ordonner; et néanmoins il y en avait encore du temps du concile *in Trullo*. — Atton de Verceil rapporte, dans sa huitième lettre, la raison qui les fit abolir; il dit que dans les premiers temps, le ministère des femmes était nécessaire pour instruire plus facilement les autres femmes, et les désabuser des erreurs du paganisme; qu'elles servaient aussi à leur administrer le baptême avec plus de bienséance; mais que cela n'était plus nécessaire depuis qu'on ne baptisait plus que des enfants. Il faut encore ajouter maintenant depuis qu'on ne baptise plus par infusion dans l'Eglise. Le nombre des diaconesses semble n'avoir pas été fixé. L'empereur Héraclius, dans sa lettre à Sergius, patriarche de Constantinople, ordonne que dans la grande église de cette ville, il y en ait quarante, et six seulement dans celle de la Mère de Dieu, qui était au quartier des Blaquernes.

Les cérémonies que l'on observait dans la bénédiction des diaconesses se trouvent encore présentement dans l'Eucologe des Grecs. Mathieu Blastares, savant canoniste grec, observe qu'on fait presque la même chose pour recevoir une diaconesse que dans l'ordination d'un diacre. On la présente d'abord à l'évêque, devant le sanctuaire, ayant un petit manteau qui lui couvre le cou et les épaules, et qu'on nomme *maforium*. Après qu'on a prononcé la prière qui commence par ces mots : *La grâce de Dieu*, etc., elle fait une inclination de tête, sans fléchir les genoux. L'évêque lui impose ensuite les mains en prononçant une prière; mais tout cela n'était point une ordination, c'était seulement une cérémonie religieuse semblable aux bénédictions des abbesses. On ne voit plus de *diaconesses* dans l'Eglise d'Occident, depuis le XII° siècle, ni dans celle d'Orient, passé le XIII°. Macen, dans son *Hieroloxicon*, au mot *Diaconesse*, remarque qu'on trouve encore quelque trace de cet office dans les églises où il y a des *matrones*, qu'on appelle *vetulones*, qui sont chargées de porter le pain et le vin pour le sacrifice à l'offertoire de la messe, selon le rite ambrosien. Les Grecs donnent encore aujourd'hui le nom de *diaconesse* aux femmes de leurs diacres, qui, suivant leur discipline, sont ou peuvent être mariés; mais ces femmes n'ont aucune fonction dans l'Eglise, comme en avaient les anciennes diaconesses. (Bingham, *Orig. ecclés.*, tom. II, l. II, ch. 22.)

DIADOCHUS ou Diadogue, évêque de Photique en Illyrie, vers 460, laissa un *Traité de la perfection spirituelle*, qui a été inséré dans la *Bibliothèque des Pères*.

DIRECTEUR, sa nécessité, ses qualités, etc. — Quiconque s'applique à la perfection chrétienne a besoin d'un guide, d'un maître spirituel, d'un directeur, en un mot, s'il ne veut point s'exposer à faire fausse route. Parmi les difficultés nombreuses et extrêmes dont est hérissé le chemin de la perfection, une des principales est le manque de maîtres spirituels : des âmes appelées par la grâce divine n'aspirent qu'à s'élancer sur l'océan de la perfection, et elles ne trouvent point de pilote qui les conduise sur cette mer inconnue. Malheur cependant aux communautés où de tels maîtres ne se rencontrent point, ou du moins y sont inconnus et ne sont pas appréciés! Or un maître spirituel ou directeur est celui à qui l'on découvre toute sa conscience et à qui l'on se donne à conduire dans la voie de la perfection, soit que l'on se fasse diriger par son supérieur ou par un autre particulier, soit que cette direction ait lieu au dedans ou au dehors de la confession.

1° Les âmes qui aspirent à la perfection ont besoin d'un maître spirituel. Cette vérité qui s'appuie sur le témoignage de l'Ecriture, sur celui des Pères, et sur l'expérience, a été admise par tous les auteurs spirituels, qui ont reconnu unanimement la nécessité d'un directeur. *Le Seigneur*, dit saint Paul, *a établi des pasteurs et des docteurs pour travailler à la perfection des saints et à l'édification du corps mystique de Jésus-Christ*. (*Eph.* IV, 11.) *Malheur à celui qui est seul, parce que, s'il tombe, il n'a personne pour le relever*. (*Eccle.* IV, 10.) *Trouvez-vous souvent avec un homme saint, que vous savez être rempli de la crainte de Dieu, dont l'âme est selon votre âme, et qui puisse vous consoler, si vous venez à tomber dans les ténèbres*. (*Eccli.* XXXVII, 15-16.) On trouve dans l'histoire du peuple de Dieu une foule d'exemples qui prouvent le besoin, la nécessité d'un directeur.

C'est ainsi que Dieu a donné à son peuple un ange et Moïse pour le conduire à travers le désert. C'est ainsi que le jeune Samuel, appelé plusieurs fois par la voix du Seigneur, alla trouver le grand prêtre Héli, par qui il se croyait appelé, et mérita d'apprendre de sa bouche ce qu'il devait faire pour reconnaître si c'était le Seigneur qui lui parlait. C'est ainsi qu'un ange fut envoyé pour procurer l'instruction d'un eunuque de la reine Candace par le ministère du diacre Philippe; et qu'un ange encore, apparaissant au centurion Corneille, l'avertit de faire venir Pierre chez lui pour son instruction. Enfin, Jésus-Christ lui-même, apparaissant en personne à Saul sur le chemin de Damas, ne voulut pas l'instruire par lui-même, mais l'envoya à Ananie pour apprendre de lui ce qu'il devait faire. A ces exemples si frappants joignons quelques témoignages des frères, des docteurs et des maîtres de la vie spirituelle. « Usez de la plus grande vigilance et d'une extrême circonspection, dit saint Basile, pour trouver un homme, un guide sûr qui vous conduise dans la vie dont vous avez fait choix, et qui sache indiquer la route droite à ceux qui veulent s'acheminer vers Dieu. » (*Serm. de abd.*) — « Je suis d'avis, dit saint Jérôme à Rustique, que vous ayez société avec les saints, et que vous ne marchiez point,

sur vos propres lumières et sans le conseil d'un maître, dans la voie où vous êtes entré, dans la crainte que bientôt vous n'alliez vous exposer à faire fausse route, à vous tromper de chemin » (Ep. 4.) — « Un homme sans maître qui le dirige, dit saint Augustin, est comme un aveugle sans guide; comme lui, il aura bien de la peine à suivre la bonne voie. » (Serm. 112, *De temp.*) — Cassien prouve la même vérité par la pratique générale des religieux, et conclut en ces termes : « Par là il est prouvé de la manière la plus claire que le Seigneur n'enseigne la voie de la perfection à aucun de ceux qui, ayant moyen de se faire instruire, méprisent et dédaignent la doctrine et les règles des anciens. » (L. IV *Inst.*, c. 9, et coll. II, c. 15.) — Saint Bernard, considérant que l'épouse cherchant son époux ne le trouve qu'après avoir interrogé les gardes de la cité, ajoute : « qu'ils méditent cette parole, ceux qui ne craignent pas d'entrer dans les voies de la vie, sans guide et sans maître !..... Refuser de donner la main à un maître c'est la donner au tentateur. » (Serm. 77, *in Cant.*) « Je dis plus, ajoute saint Vincent Ferrier, c'est que Jésus-Christ n'accordera jamais sa grâce, sans laquelle nous ne pouvons rien, à l'homme qui, pouvant avoir quelqu'un qui l'instruise et le dirige, s'en met peu en peine et ne se soucie pas de se mettre sous la conduite d'un autre, dans la pensée qu'il se suffit à lui-même et que seul il peut chercher ce qui est utile au salut. » (*De vit. spir.*, c. 4.) — « L'homme présomptueux et qui se fait son propre guide, dit Gerson, n'a pas besoin que le démon le tente; il est lui-même son propre démon, son propre tentateur » (*De distinct. ver. revel.*, signo 2.)

2° Quoiqu'il soit, ordinairement, et généralement parlant, nécessaire de se procurer un directeur spirituel, cette règle toutefois souffre exception, lorsque Dieu, par une *providence extraordinaire*, au défaut d'un homme capable ou par une faveur toute particulière, daigne conduire et instruire directement une âme par lui-même ou par le ministère d'un ange. Saint Grégoire s'exprime ainsi à ce sujet : « Il y en a quelques-uns, dit-il, qui reçoivent intérieurement les enseignements et les leçons du Saint-Esprit, en sorte que n'ayant point extérieurement de maître ni de guide, ils ne sont point cependant privés des avis d'un maître intérieur. Or l'âme qui est remplie du divin esprit en a les marques les plus certaines, les plus évidentes, dans les vertus et l'humilité : dès que les vertus et l'humilité se trouvent parfaitement et simultanément dans une âme, c'est une preuve manifeste de la présence du Saint-Esprit en elle. » (L. I *Dial.*, c. 1.) Tels furent, ajoute-t-il, saint Jean-Baptiste, instruit dans le désert par le Saint-Esprit seul; Moïse instruit par un ange dans la solitude, et saint Honoré, abbé, qui n'eut pour maître que l'Esprit-Saint. Et à ces exemples saint François de Sales (l. VIII, *De l'amour de Dieu*, ch. 12) ajoute ceux de saint Paul, ermite, de saint Antoine, de sainte Marie Egyptienne, qui, instruits par le Saint-Esprit seul, et guidés par l'amour de Dieu seul qui suppléait à tout, sont parvenus à une haute sainteté, non-seulement sans aucune direction humaine, mais même sans entendre la messe et sans le secours de la confession et de la communion. Ces rares exceptions, qui selon la pensée de saint François de Sales, sont des inspirations qu'il faut plus admirer qu'imiter, n'empêchent pas cependant que la règle générale ne soit vraie, et qu'on ne doive, ordinairement parlant, s'y conformer exactement.

3° Les plus jeunes surtout et les commençants ont besoin d'un directeur d'une manière toute particulière. Qu'ils écoutent l'avis que leur en donne saint-Bernard : « Je vous en supplie, jeunes plantes du Seigneur, vous qui n'êtes point encore exercés à discerner le bien du mal, ne suivez pas le sentiment de votre cœur..., humiliez-vous sous la main puissante de Dieu votre pasteur, et soumettez-vous aux conseils de ceux qui connaissent mieux les piéges de l'ennemi, instruits qu'ils sont par une plus longue expérience d'eux-mêmes et des autres, » (Serm. 3, in ps. *Qui habitat.*) — « Les commençants, dit saint Bonaventure, ont besoin d'un maître pour apprendre ce qu'ils ignorent, à savoir les choses utiles ou nécessaires à leur salut et à leur avancement, pour apprendre ce qu'ils ont à éviter, et à quoi ils doivent s'appliquer, ce qu'ils ont à faire, ce qu'ils doivent espérer, ce qu'ils doivent craindre, enfin pour savoir discerner entre les choses plus ou moins louables, ou plus ou moins mauvaises, selon ce témoignage de l'Apôtre : *Vous avez besoin d'apprendre les premiers éléments de la parole de Dieu.* (*Hebr.* V, 12.) De même ils ont besoin d'être exercés dans la pratique des bonnes œuvres, puisqu'il ne suffit pas de savoir le bien, et qu'il faut encore le pratiquer; et parce que les imparfaits ne se livrent ordinairement à l'exercice des vertus qu'avec nonchalance, il est bon qu'ils y soient excités de temps en temps par un autre. » (*De sex alis seraph*, c. 1.) Et en vérité, ne serait-ce pas une folle présomption que de vouloir apprendre sans maître la science du salut? Ne serait-ce pas imiter la conduite insensée du voyageur qui, sans guide, suivrait une route qui lui est inconnue; ou de l'ignorant qui voudrait, sans leçon, apprendre les sciences humaines; ou du soldat inexpérimenté qui, sans chef et sans connaissance de l'art de la guerre, voudrait livrer bataille à une armée ennemie?

4° Ceux qui sont plus avancés en âge et en perfection, les parfaits eux-mêmes, ont généralement plus ou moins besoin d'un directeur et de ses avis, selon la diversité des esprits. *Malheur*, s'écrie le prophète Isaïe, *malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux et qui êtes prudents devant vous-mêmes.* (*Isa.* V, 21.) — *Ne soyez pas sages à*

vos propres yeux, nous recommande saint-Paul (*Rom.* XII, 16); sur quoi saint Jean Chrysostome fait cette remarque: « Ne soyez pas sages à vos propres yeux, c'est-à-dire, ne pensez pas que vous vous suffisiez à vous-mêmes! Dieu a voulu que nous ayons besoin les uns des autres; il arrive le plus souvent que le sage a besoin d'un autre; comme nous l'enseigne l'exemple de Moïse suivant le conseil de Jethro, il arrive souvent que le sage ne voit pas ce qui convient, et qu'un moins sage l'aperçoit. » (Hom. 22). Nous en trouvons encore un exemple admirable dans la conduite de saint Augustin, qui, comme il le dit lui-même, était disposé, tout vieux évêque qu'il était, à recevoir les enseignements d'un évêque jeune encore, d'un collègue qui n'avait pas encore un an d'épiscopat. (Ep. 75.)

5° Nous devons remarquer ici que le directeur spirituel peut être précisément tel, ou en même temps confesseur, ou bien supérieur; que tous les supérieurs ecclésiastiques, surtout dans les communautés, doivent veiller à ce que ceux qui leur sont soumis aient un maître spirituel, qui soit ou le supérieur lui-même, ou un autre désigné par lui; que le confesseur ou le maître spirituel ne doit pas consentir au vœu d'obéissance par lequel on voudrait se lier à leur égard, et principalement si l'on voulait s'obliger par vœu à ne prendre qu'un seul confesseur ou qu'un seul directeur, à l'exclusion de tout autre. Aussi saint Jean de la Croix traite-t-il de *tyran* un confesseur qui refuse à ses pénitents la permission de s'adresser à d'autres confesseurs. Il est donc nécessaire que le confesseur donne toute liberté à ses pénitents; il doit même quelquefois les exciter à cet égard, à s'adresser à d'autres, pour leur donner occasion, soit de se délivrer de quelques doutes qui les inquiètent, soit de s'affermir et de se confirmer de plus en plus dans la méthode de dévotion qu'ils ont embrassée, etc.

6° On doit rendre à son directeur spirituel un compte exact, sincère et entier, de sa conscience, d'abord pour toute sa vie passée, puis pour la suite de la vie, autant que le directeur le jugera à propos. « Chacun de ceux qui sont sous la conduite des autres, dit saint Bazile, doit, s'il veut faire quelque progrès notable et parvenir à la perfection et à une sainteté de vie conforme aux préceptes de notre Seigneur Jésus-Christ, ne déguiser aucun mouvement de son âme, mais, après un examen sérieux et attentif de lui-même, ouvrir son cœur avec ses plus secrètes affections à ceux de ses frères qui sont chargés de la direction des autres. » (*Reg. fus.* c. 26.) Il est clair, en effet, que le directeur, en sa qualité de médecin spirituel, ne peut rétablir ou fortifier la santé de l'âme de son pénitent, s'il n'a une exacte et entière connaissance de son état.

7° On doit se choisir un maître spirituel qui soit, autant que possible, d'une vertu accomplie. *Choisissez-vous un conseiller entre mille*, dit l'Ecriture. (*Eccli.* VI, 6.) Or saint Bazile énumère en ces termes les qualités du directeur: « Il faut, dit-il, qu'il soit orné de vertus, que toutes les actions de sa vie lui rendent témoignage, qu'il soit animé de l'amour de Dieu, instruit dans les saintes lettres, de vie intègre et d'une sage et profonde maturité, rempli d'affection pour ceux qui s'adressent à lui; plein de zèle pour leur instruction spirituelle, inaccessible à la vaine gloire et à l'orgueil; qu'il ne se laisse point enfler ni abattre par l'adulation; qu'il soit austère, grave et toujours le même: enfin qu'il n'y ait pour lui rien au-dessus de l'honneur de Dieu. » (*Serm. de abdic.*) Et de son côté, saint Laurent Justinien trace ainsi le portrait du maître spirituel: « Il doit être discret, expérimenté, doué de bonnes mœurs, d'une mûre gravité, d'une vie honnête, instruit dans les divines Écritures, sévère pour lui-même, compatissant pour le prochain, assidu à l'oraison, doux de cœur, et, s'il est possible, avancé en tout ce qui concerne la vie spirituelle. » (*De obed.*, c. 20.) Enfin saint François de Sales, réduisant ces diverses qualités à leur plus simple expression, veut que le directeur soit un homme rempli de charité, de science et de prudence; et il ajoute que l'absence d'une seule de ces qualités suffit pour mettre tout en péril. (*Vie dév.*, I p., ch. 5.)

Or, ce que nous venons de dire du directeur doit aussi s'appliquer au confesseur, principalement s'il s'agit d'un confesseur habituel, qui soit en même temps directeur, puisqu'alors il est à la fois juge, médecin et docteur. Aussi le Catéchisme romain engage-t-il fortement les fidèles à se choisir pour confesseur un homme recommandable sous le triple rapport de la sainteté, de la prudence et de la doctrine. (*De min. pœnit.*)

8° Il est donc nécessaire que le maître spirituel réunisse la science, la piété et l'expérience dans les choses de spiritualité. En effet, s'il est instruit, il pourra, le plus souvent du moins, faire le discernement des esprits; s'il est pieux, il aura de grands sentiments à l'égard de Dieu, et il ne rejettera pas avec trop d'empressement ce qu'il n'aurait pas éprouvé en lui-même; et en outre il sera humble, petit à ses propres yeux, et partant il consultera volontiers ceux qui sont plus savants que lui. Enfin, s'il est expérimenté suffisamment dans les choses spirituelles, soit que cette expérience vienne de lui personnellement, soit qu'elle vienne des autres âmes, il sera capable d'en juger sainement, même dans les cas les plus rares.

9° On comprend facilement que l'humilité aussi doit être une des vertus du maître spirituel. *Apprenez de moi*, disait le divin Maître, *que je suis doux et humble de cœur* (*Matth.* XI, 29). Et en vérité, il ne suffit pas au directeur d'avoir la science et la doctrine; il lui faut aussi la grâce de Dieu, et il en a grandement besoin pour la direction

les âmes; or, cette grâce, Dieu ne l'accorde qu'aux humbles : *Humilibus autem dat gratiam.* (*Jac.*, IV, 6.)

10° Quant à la conduite du directeur envers les âmes, elle doit être différente, selon qu'il a à diriger des personnes qui *commencent*, ou d'autres qui ont obtenu déjà quelques *progrès spirituels*, ou enfin des personnes *parfaites*. Pour ce qui concerne les commençants, on doit mettre tous ses soins à vaincre leurs inclinations encore vives et rebelles au joug de la raison, et ne point oublier qu'ils n'éprouvent encore ni facilité, ni joie dans la pratique des vertus. Quelquefois cependant un directeur trouvera des commençants si fervents dans l'oraison, si avides de mortifications corporelles, et si prompts à obéir et à se vaincre eux-mêmes, que tous les vices paraissent morts en eux, et toutes les passions éteintes. Qu'il ne mette point en cela une confiance trop grande, et qu'il se garde d'y attacher trop d'importance, car tout ce qui brille n'est pas or. Tout cet empressement à se jeter dans les bonnes œuvres n'est pas autre chose qu'une belle apparence de vertu, mais ce n'est point la vertu encore, puisque tout cela ne vient que d'une grâce sensible, de certaines consolations spirituelles qui excitent vivement au bien. La vertu est la facilité à produire de bonnes œuvres, mais une facilité acquise par un long exercice de ces œuvres, et tellement enracinée dans l'âme, qu'elle a déjà affaibli et dompté les inclinations contraires, en sorte que ces inclinations n'ont plus, ou presque plus la force de détourner la volonté du chemin de la justice et de la piété où elle est entrée, en quelque état, ou de consolation ou d'aridité, que cette volonté se trouve. Or, ces heureux résultats ne s'acquièrent que par des combats, des travaux, des épreuves et de nombreuses victoires sur soi-même. Il est donc facile de voir que la véritable vertu ne se trouve pas chez les commençants qui ne se sont pas encore éprouvés à de nombreux et difficiles combats. C'est pourquoi le directeur devra se garder de porter un jugement faux sur ces commençants, et ne point trop se fier à la ferveur de leur début.

11° Ceux qui sont en voie de progrès ont déjà, en grande partie, vaincu leurs mauvaises inclinations, et sont tout entiers appliqués à l'exercice des vertus. Cependant le directeur en trouvera qui, dans cet état, sont plus violemment agités par les passions qu'ils ne l'étaient au commencement de leur vie spirituelle, à leur début même; et il remarquera en eux une immense difficulté, une extrême répugnance pour l'exercice d'une vertu quelconque. Mais cela ne doit pas lui paraître étrange, puisque toute cette agitation n'est point le résultat de l'état naturel de ces sortes d'âmes, mais seulement des efforts extérieurs du démon, qui porte envie à leur avancement spirituel; et Dieu ne le permet que pour une plus grande perfection de ces âmes. Un directeur doit donc savoir qu'il y a des âmes vraiment pieuses et extrêmement fidèles à Dieu, que le Seigneur met dans un état rempli de douleurs et d'amertumes, qu'on appelle *purgation passive du sentiment*, afin que par là elles se purifient de plus en plus dans la vertu. Dieu donne toute liberté au démon, lui permettant de leur faire souffrir d'horribles tentations de tout genre, dont les autres fidèles sont ordinairement exempts, et en même temps il ôte aux passions leur frein et leur laisse toute leur fureur. Mais Dieu permet toutes ces choses uniquement pour que ces âmes, combattant courageusement au milieu de ces luttes terribles, soient enrichies des grandes vertus, à l'aide desquelles elles puissent s'élever ensuite à une perfection sublime, et souvent à un certain degré de contemplation infuse. Qu'on lise, dans la vie de sainte Madeleine de Pazzi, ce qu'elle a souffert dans la fosse aux lions où Dieu l'avait placée (or, c'est précisément le cas de cette purgation passive dont il est question ici); or, dans cette âme si bien disposée auparavant, qui avait eu tant de sublimes extases, et y avait reçu de Dieu les plus hautes faveurs, dans cette âme on trouvera un tel déchaînement de passions, un si horrible assaut de tentations, que la lecture seule attendrit et fait pitié. Le directeur évitera donc de se former une idée défavorable à l'égard des personnes déjà avancées, qui éprouvent les combats de violentes passions; il les estimera autant qu'auparavant; il les croira meilleures même, puisque l'âme retire de ces combats une utilité immense. (Pour ce qui est des parfaits, *voir* PERFECTION.)

Aphorismes des directeurs ou maîtres de la vie spirituelle. — 1. La vocation au ministère de père spirituel est un don rare et précieux, qui opère beaucoup dans le secret, et a peu de retentissement et d'éclat au dehors.

2. Le père spirituel doit être le modèle de ceux qu'il dirige dans les voies de la piété.

3. Il doit chercher à gagner l'estime et l'affection de ceux à qui il veut inspirer le désir de la perfection.

4. Qu'il enflamme le cœur de l'amour de Dieu, et il fera de son disciple un homme d'oraison.

5. Qu'il supporte patiemment les imparfaits s'il veut les rendre parfaits.

6. Que le maître ne commande point d'une manière impérieuse, s'il veut que son disciple soit parfaitement soumis.

7. Que le maître se contente d'obtenir plus ou moins de sainteté, selon les forces et les dispositions de chacun.

8. Si le disciple est dirigé selon la règle de sa vocation et de son inclination, il arrivera bientôt à quelque degré de perfection.

9. Les pieuses attentions, jointes aux œuvres et aux solides raisons, sont comme un philtre divin qui remplit le cœur du saint amour.

10. Celui qui se mortifie malgré lui et y étant forcé par un autre, ressemble à l'homme qui prend une nourriture que l'estomac ne digère point.

11. Punir sans que le cœur montre de l'affection, est moins un remède qu'une blessure.

12. Si le maître se montre irrité, il verra son disciple rempli de trouble; mais s'il se montre affectueux, il verra naître en lui la paix et la tranquillité de l'âme.

13. En ce qui touche la conscience, que le maître soit prudent; et autant le disciple témoigne de crainte, autant le maître doit montrer d'affection.

14. Si l'on veut être reconnu pour un père véritable, qu'on le montre par ses soins et qu'on imite une mère tendre.

15. Distinguer entre les mouvements de la grâce et de la nature, c'est le propre des hommes d'une haute sainteté et d'une grande pureté de vie.

16. Si l'on veut que le disciple fasse en peu de temps de grands progrès, qu'on lui permette d'approcher souvent de l'Eucharistie.

17. Mais en donnant cette permission pour la communion, il faut avoir égard aux dispositions du disciple.

18. On doit donner rarement le conseil de la communion quotidienne, et deux communions par semaine suffiront au fidèle même le plus pieux.

19. Il n'y a point de règle générale sans exception; et pour ce qui est de la communion, une sage discrétion est au-dessus de la règle. (*Voir* COMMUNION FRÉQUENTE.)

20. La perfection qui a sa source dans une influence étrangère, aura plus d'apparence que de réalité.

21. On marche hors de la voie avec sa perfection, quand on va trop à la hâte; si en effet on ne se hâte lentement, tout est en péril.

22. Une sainteté soudaine est peu éloignée de la chute, puisque rien de ce qui est permanent n'obtient un accroissement soudain.

23. Celui qui s'occupe de diriger les âmes dans la voie de la perfection doit traiter avec Dieu de cette affaire par de fréquentes prières.

Arcanes. — 1. Les hautes et saintes fonctions de maître spirituel exigent une profonde sagesse avec beaucoup de science et d'expérience; d'où il suit qu'un ignorant, étant dépourvu de toute science, n'est point propre à un tel ministère. Tel et tel sont bons pour parler de Dieu et des choses spirituelles, pour donner quelques conseils en matière de spiritualité, pour diriger même dans les voies ordinaires de la vie ascétique : qu'ils prennent garde cependant d'en sonder trop avant les profonds et mystérieux secrets, s'ils ne veulent pas tomber dans l'abîme.

2. Les saints austères sont bons pour prêcher la pénitence et la crainte de l'enfer, ainsi que pour inspirer l'horreur du péché : ce qui est propre à la conversion des pécheurs. Mais quant à la perfection, comme elle suppose d'avance la vertu et consiste principalement dans l'amour de Dieu et du prochain, ce n'est point la crainte, mais l'amour qui la fait croître et augmenter. Par conséquent un saint austère sera propre à faire naître les vertus dans les cœurs; mais un saint humble, pacifique, doux et aimable, sera plus propre pour instruire et diriger dans la perfection.

3. Les grands docteurs scolastiques, s'ils ne sont pas spirituels ou s'ils manquent de toute expérience dans les choses spirituelles, ne sont point ordinairement propres à exercer le ministère de maîtres spirituels. Car la théologie scolastique n'est que la perfection de l'intelligence et ne s'adresse qu'à l'esprit; tandis que la théologie mystique est la perfection de l'intelligence et de la volonté en même temps, et forme l'esprit et le cœur. D'où il arrive qu'un bon théologien scolastique peut n'être qu'un mauvais théologien mystique. Cependant, dans les choses spirituelles qui sont difficiles ou douteuses, il vaut mieux consulter un théologien médiocrement spirituel qu'un spirituel ignorant.

4. Personne n'estime l'oraison mentale tiède, distraite et imparfaite. Mais les maîtres plus éclairés préfèrent singulièrement une heure d'oraison mentale sèche, sans goût et sans lumière, attaquée par diverses tentations qui sont toutefois repoussées, à quatre heures d'oraison tout inondée de larmes; et cela pour deux raisons : premièrement, parce qu'on y trouve le plus solide exercice de la vie spirituelle, qui est la *Charité pénale*; secondement, parce que l'on doit éviter de faire consister la vie spirituelle uniquement dans l'oraison. Car il viendra un temps où l'âme ne pourra plus s'y livrer, et surgiront à sa place l'aridité, les pensées d'abandon, de mélancolie, de désespoir même; et c'est alors que, avec la grâce divine, il faut pratiquer l'humilité, la patience et les autres vertus communes.

5. Tout maître de vertu doit tendre à la rendre plus parfaite; cependant tout maître d'une vertu ordinaire n'est pas toujours maître de perfection. L'un apprend à l'ivrogne à devenir sobre; l'autre apprend à joindre à la tempérance le jeûne, soit obligatoire, soit volontaire. Le maître de vertu apprend à celui qui est distrait le recueillement et l'attention dans l'oraison; le maître de perfection instruit sur ce qu'il y a de plus sublime dans l'oraison et le recueillement.

6. Les maîtres spirituels sont le plus souvent exposés aux persécutions et aux calomnies des mondains; Dieu le permet, soit pour qu'ils ne s'enorgueillissent pas de leurs dons; soit pour leur procurer l'occasion d'appuyer de leur exemple les bons conseils qu'ils donnent aux autres; soit pour ajouter à la pureté de leur innocence l'éclat d'un profond esprit de pénitence; soit enfin pour punir leur imprudence à reprendre quelquefois les défauts des autres, sans qu'ils aient aucune autorité pour cela.

7. Que celui qui est doué du don de la direction spirituelle se rappelle qu'il n'est pas un maître, mais un guide. Qu'il ne cherche point de disciples, mais se laisse chercher par eux. Qu'il ne forme point avec tant

de zèle des associations, des assemblées, des réunions nombreuses autour de lui. Qu'il veille à ce que ses disciples remplissent parfaitement les devoirs particuliers de leur état, bien que les larmes, la dévotion sensible, etc., ne leur soient point données. Si l'oraison manque, qu'une vertueuse occupation ne manque pas: car il viendra un temps où ce sera quelque chose de pénible pour le disciple que de vivre sans pouvoir vaquer à l'oraison. Que l'on évite de parler souvent de ravissements, de visions ou d'autres grâces extraordinaires. Que l'objet des exhortations soit l'humilité, la patience, le recueillement, la pauvreté, l'obéissance, la fuite du monde, le renoncement à ses parents et aux mauvaises amitiés particulières. Enfin que le maître spirituel s'efforce de planter les vertus théologiques et morales dans le cœur de ses disciples, afin que de leurs racines s'élève le bel arbre de la vie spirituelle, où l'on puisse voir s'épanouir les fleurs de la perfection, et mûrir les fruits d'une sainteté solide.

DISCERNEMENT DES ESPRITS. — L'un des principaux devoirs du maître de la vie spirituelle lorsqu'il dirige soit les commençants, soit les progressants, soit les parfaits, est de discerner les différents caractères des esprits, afin que, par cette connaissance, il rende bons ceux qui étaient mauvais, meilleurs ceux qui étaient médiocres; afin qu'il élève encore les parfaits et les renferme dans les vertus qui sont les fondements de la perfection et sans lesquels toute perfection apparente n'est qu'illusion.

Ici, nous entendons par ce mot *esprit* une propension intérieure de l'âme, ou une impulsion par laquelle on se sent porté vers un but, ou vers un genre d'occupation. Ainsi on dit de l'homme qui a le goût de l'oraison, de la pénitence, de la solitude, de la pauvreté, qu'il a l'esprit d'oraison, de pénitence, etc. Celui au contraire qui se plaît dans les disputes et les contensions, passe pour avoir l'esprit de contradiction. De là on appelle un homme spirituel ou simplement les spirituels ceux qui ont une propension ou des goûts décidés pour l'oraison, la modestie, le silence, etc., et qui ne parlent, ne pensent et ne s'occupent avec plaisir que de choses spirituelles.

Il y a une différence entre un homme spirituel et un homme dévot. De ce qu'une personne est dévote elle n'est point par là même spirituelle. Un homme dévot a de l'amour, de la ferveur, de la piété, et une inclination à tout ce qui est bien ; mais il a souvent une intelligence très-médiocre, qui ne jouit pour ainsi dire qu'à moitié de ses facultés.

Comme l'esprit, tel que nous l'entendons ici, consiste dans une certaine mesure de lumières intellectuelles assez élevées, unie à une pieuse et affective inclination vers le bien, de là nous disons que ceux-là sont spirituels qui sont en même temps et remplis de lumières intellectuelles dans l'intelligence, et d'affections dans la volonté. De là encore ceux qui l'emportent par la raison, la discrétion et la prudence, font plutôt ce qui est plus expédient que ce qui est plus parfait. Un homme qui est seulement pieux et dévot est sujet à entreprendre à contretemps des bonnes œuvres par imprudence et défaut de lumières. Un homme spirituel, au contraire, peut tirer un grand fruit de certaines œuvres purement naturelles, par considération de la fin qu'il se propose. Il est intérieur, discret, plein de douceur, ayant horreur du bruit et des contestations, des applaudissements des hommes, des vertus apparentes ; il parle peu, sachant beaucoup, prie sans ostentation et se mortifie sans artifices; sa dévotion concorde avec la raison, sa charité avec la justice; son intention est pure, sa conscience droite. Le dévot a beaucoup d'affection, peu de lumières, et pour cela il trébuche volontiers. Si sa dévotion s'accroît, il est fervent; il s'attiédit et se relâche quand elle manque. L'homme spirituel, au contraire, reste toujours semblable à lui-même dans la prospérité et l'adversité, dans la sécheresse et les consolations; il a les yeux fixés invariablement sur Dieu et son devoir.

Comment se divisent les esprits? Il y a d'abord les bons et les mauvais esprits : c'est la division la plus générale, c'est-à-dire ceux qui incitent au bien et ceux qui entraînent au mal.

Mais il y a des subdivisions nombreuses.

Saint Bernard, en méditant les saintes Ecritures, a trouvé six sortes d'esprits. Il y a l'esprit, 1° divin, 2° angélique, 3° diabolique, 4° humain, 5° de la chair, 6° du monde.

Mais comme l'esprit angélique est gouverné par Dieu, et l'esprit de la chair et du monde par le démon, voilà cinq classes qui sont réduites à deux: c'est-à-dire l'esprit de Dieu et l'esprit du démon, et en y ajoutant l'esprit humain, il en reste trois : le *divin*, l'*humain* et le *diabolique*.

Rossignol a suivi cette division

Godinez admet quatre sortes d'esprits : le premier est l'esprit divin et bon qui nous sollicite, par la grâce, à bien vivre, à fuir le péché, à fréquenter les sacrements, à assurer par des moyens convenables notre perfection et notre salut. Le second est l'esprit diabolique ou mauvais, qui vous pousse à tous les péchés mortels auxquels peuvent donner occasion les différents états particuliers, ou bien en faisant régner dans le fond du cœur des intentions perverses. Il affecte de montrer au dehors les signes du mérite et de la bonté, et couvre ainsi ses vices du manteau de l'hypocrisie. Le troisième est l'esprit mondain, lequel, s'il se montre à découvert, est profane, vain, adonné aux délices et à la paresse; s'il est caché, il affecte de l'humilité, il se méprise pour fournir aux autres une occasion de le louer; il se conduit par respect humain et s'inquiète beaucoup de ce que les hommes disent ou pensent de lui; il est tiède et lâche dans la pratique des vertus intérieures; il est ardent et attentif dans la pratique des vertus apparentes, afin d'attirer l'attention par sa vaine

humilité. Le quatrième est un esprit d'amour-propre, qui se préoccupe beaucoup des commodités de la chair. Il a une certaine prudence pour accommoder les actions vertueuses selon les exigences de la sensualité et de la délicatesse de la chair. Dans l'oraison, il penche vers la méthode la plus facile et la plus douce; dans l'obéissance, vers les pratiques les moins laborieuses; dans la pénitence, vers les moins pénibles. Ce genre d'esprit joue, chez les commençants, le rôle de médecin qui veut prévenir la maladie ou les excès; chez les progressants, le rôle de la discrétion, qui prévient les inconvénients; chez les parfaits, le rôle de la prudence, qui veut trop prévoir et prévenir les moindres inconvénients.

Mais ce médecin, cette discrétion, cette prudence ne sont autre chose que l'amour-propre qui se cache sous ces divins noms.

Comme l'esprit peut être envisagé comme une inclination intérieure de l'âme, on peut le considérer, soit dans l'acte premier, en tant que l'âme est attirée par des habitudes naturelles ou surnaturelles, ou d'autres dispositions permanentes; ou dans l'acte second, en tant qu'il est mu à l'action par des sollicitations indélibérées. Or ces mouvements, quand ils nous portent au bien, s'appellent *inspirations;* et *instigations*, quand ils nous portent au mal.

Ces inspirations ou ces instigations remplissent toute la vie spirituelle, soit active, soit contemplative; surtout elles abondent dans le saint exercice de l'oraison. Les inspirations sont comme le fond de l'oraison, et c'est par elle que Dieu nous y parle ou bien nous répond quand nous lui parlons. Ces inspirations peuvent être telles dans un sens vague, et alors elles sont simplement des inspirations, ou bien des inspirations formelles, et alors on les appelle révélations. Nous traiterons d'abord des inspirations dans le sens le plus étendu et le plus vague.

Précisons maintenant le sens de cette expression : *Discernement des esprits.*

Le discernement des esprits est un jugement par lequel un homme discerne, parmi plusieurs tendances de l'âme dont les impulsions sont obscures, de quel esprit elles proviennent, du bon ou du mauvais.

Il y a deux voies pour arriver au discernement des esprits : il y a la prudence humaine, et la grâce *gratis data*, ou infuse par Dieu lui-même. De là deux discernements des esprits : l'un acquis, comme quelques-uns l'appellent, ou doctrinal, qui est un art ou une méthode qui s'acquiert par le travail et l'industrie humaine, en suivant les règles assignées par les théologiens, les ascètes et les mystiques; cet art discerne les esprits et les mouvements de l'âme bons et mauvais, soit en nous, soit hors de nous. L'autre, infus ou de grâce, *gratis datæ*, que l'Apôtre désigne dans sa lettre aux Cor. I, et que le cardinal Bona décrit ainsi : C'est un mouvement particulier du Saint-Esprit, ou une illumination de l'esprit, pour discerner, parmi les différentes impulsions de l'âme, de quel esprit elles proviennent, du bon ou du mauvais, qu'elles regardent la doctrine ou les mœurs, que quelqu'un soit excité intérieurement et invisiblement, ou qu'il le soit extérieurement par les hommes, ou par les anges parlant sensiblement, ou apparaissant dans certaines circonstances.

Voilà la grâce du discernement des esprits, que saint Paul met en septième lieu parmi les grâces gratuites que le Saint-Esprit donne comme il lui plaît, et à qui il lui plaît, pour discerner les esprits non-seulement en soi, mais dans les autres, pour la commune utilité de l'Eglise. Cette grâce, comme toutes les autres grâces gratuites, n'a existé comme habitude et de droit qu'en la seule personne de Jésus-Christ; mais elle est communiquée aux autres par un mouvement transitoire de la grâce, quand et comme elle le veut. Cette grâce est infaillible, mais non acquise; de plus, elle est accordée non pour la propre sanctification, au moins directement, mais pour la sanctification des autres; d'où il suit qu'on peut quelquefois la rencontrer chez les méchants. Cependant, comme elle a besoin d'être accompagnée d'une infusion de lumière naturelle, qu'elle requiert cette tranquillité et cette paix intérieure, qu'on trouve rarement dans un cœur troublé des affections du monde, de là vient qu'on ne trouve généralement cette grâce que dans les justes. C'est le sentiment longuement exposé du cardinal Bona.

Il est difficile cependant de discerner les esprits par la voie ordinaire, c'est-à-dire par la prudence humaine. Gerson a exposé cette difficulté (Alphabet 17) : « Il y a un esprit de Dieu, dit-il, un esprit de l'ange; un esprit de l'homme, soit raisonnable, soit animal. La même inspiration peut procéder quelquefois de chacun de ces esprits, quoique d'une manière diverse. Mais il y a dans cette diversité une certaine similitude qui empêche de la saisir, lorsqu'on a peu expérimenté ces choses, lorsqu'on ne les connaît ni par la perspicacité du génie, ni par l'érudition des théologiens et des savants, ou par une tradition bien éclairée. Il n'est pas étonnant que nous trouvions peu de personnes qui sachent parfaitement discerner les pensées et les affections de l'âme raisonnable, en tant que raisonnable, des autres qui sont animales ou fantastiques. Où trouverez-vous, je vous prie, des hommes craignant Dieu et fuyant le péché, qui discernent clairement, pendant l'orage des passions, si l'objet sensible du péché est seulement dans le sens ou dans le consentement de la raison? tant il est difficile de discerner le sentiment du consentement. Combien plus grande devient la difficulté d'éprouver les quatre sortes d'esprit que nous avons distinguées; et puis une mauvaise inspiration peut prendre une forme qui la fasse ressembler à une bonne. Le sens de l'esprit humain a deux parties : l'une supérieure, l'autre inférieure. Nous trouvons dans l'Ecriture sainte une parole qui fait sentir cette séparation

et qui pénètre jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit, c'est lorsque Marie s'écrie : *Mon âme glorifie le Seigneur*, et qu'elle ajoute : *Et mon esprit s'est réjoui en Dieu mon Sauveur.* »

C'est une obligation pour le Maître de la vie spirituelle de discerner les bons esprits, de les approuver comme venant de Dieu. Les saintes Lettres nous l'enseignent ainsi dans Jérémie, xv 19 : *Si vous séparez ce qui est précieux de ce qui est vil, vous serez comme la bouche de Dieu;* et chap. vi, 17 : *Je vous ai établi sur le peuple pour l'éprouver, afin de sonder leurs voies et de les connaître.* Aux Thessalon., xix : *N'éteignez pas les esprits,... éprouvez tout et retenez ce qui est bon. Joan.* iv, 1 : *Eprouvez les esprits et voyez s'ils sont de Dieu.* Les saints Pères établissent la même chose. Saint Chrysostome a dit dans une homélie : D'épaisses ténèbres sont répandues comme un nuage sur toute la terre. Or, au milieu de cette nuit, qui n'a pas même un jour lunaire, Dieu a allumé, par la grâce du Saint-Esprit, une lampe qui brille dans nos cœurs. C'est pourquoi saint Paul a dit : *N'éteignez pas les esprits*, c'est-à-dire le don du Saint-Esprit. Et si l'esprit est éteint, vous savez ce qui nous reste à nous qui marchons dans cette voie ténébreuse. S'il est si difficile d'y marcher terre à terre, combien sera-t-il plus pénible de tenir le chemin qui conduit de cette terre au ciel, si nous ne sommes éclairés par quelques secours ? Saint Jean Climaque (gr. 26), place un des modes du discernement spirituel dans le sens intellectuel discernant le vrai bien du bien naturel, et par conséquent le discernant de l'erreur. Il ajoute que le démon s'efforce, avant tout, de nous faire négliger et méconnaître ce qui est bien. Voici comment s'exprime saint Bernard : « Quand l'esprit nous arrive-t-il ? Quand s'en va-t-il ? Voilà ce que nous ne pouvons ignorer sans péril. Car, lorsque vous n'observez pas les différentes opérations de l'Esprit saint, il vous arrivera ou que vous ne le désirerez pas absent, ou que vous ne le glorifierez pas présent. Car, s'il se retire pour être plus avidement recherché, comment soupirerez-vous après lui, si vous ne remarquez pas seulement son absence ? De même, s'il daigne revenir en vous pour vous consoler, comment le recevrez-vous selon sa majesté, si sa divine présence vous reste inaperçue ? Donc l'âme, qui méconnaît l'absence, est ouverte à la séduction : et celle qui ne remarque pas le retour est ingrate pour la céleste visite. »

Le même point se prouve par la raison, et c'est saint Thomas qui en fait les frais. (1-2, q. 68.) Il nous enseigne que les dons du Saint-Esprit, qui sont en nous par l'inspiration divine, sont nécessaires au salut, parce que la raison, en suivant le mouvement des vertus seulement, en tant qu'elles ne sont encore qu'imparfaitement formées en nous, n'a pas tout ce qui est nécessaire au salut, si l'impulsion du Saint-Esprit ne s'y ajoute point. Cela est évident par la parole de saint Paul : *Tous ceux qui se laissent conduire par l'esprit de Dieu sont ses enfants.* D'où on conclut de quelle importance il est de se laisser conduire par les inspirations divines, ce qui ne peut être, si on ne peut les connaître et les discerner comme telles.

Comment s'opèrent les inspirations ? C'est Dieu lui-même, en tant que cause première principale et surnaturelle, qui parle avec l'âme dans ses inspirations; c'est le sentiment de saint Denis et de saint Thomas.

Il y a plus, lorsqu'un ange nous inspire quelque chose à faire ou à éviter, il nous l'inspire au nom de Dieu, qui daigne nous parler par le moyen des anges qui voient sa face et qui trouvent dans son Verbe les paroles qu'ils ont à nous dire. Ce rôle leur appartient comme étant familiers et avec Dieu et avec nous, ce qui est vrai particulièrement des anges gardiens. Voici ce que dit à ce propos saint Thomas : « Dieu illumine par lui-même les âmes pieuses, afin qu'elles comprennent les choses qui apparaissent et qu'on appelle divines. Mais si le ministère d'un ange est appliqué à ce but, l'ange pourra opérer quelque chose dans l'esprit de l'homme, afin qu'il saisisse la lumière de Dieu, ce qui arrive en effet. Si on comprend alors que l'ange donne l'intelligence à l'homme et qu'il l'éclaire, on ne peut l'entendre que dans le sens où l'on dit qu'un ouvrier éclaire une maison et la remplit de lumière, lorsqu'il ne fait que percer des fenêtres par où passe la lumière; en réalité il éloigne simplement les obstacles qui empêchaient jusqu'alors la lumière de pénétrer. » Il n'est pas toujours facile de distinguer si Dieu inspire une âme par lui-même ou par un ange. Saint Bernard dit à ce sujet : « Distinguer qui nous parle n'est pas chose facile, l'ignorer est périlleux, surtout lorsqu'il est constant qu'un ange ne parle jamais par lui-même; car c'est Dieu qui parle par sa bouche. »

Au surplus, Dieu trouve en nous, soit du côté de la nature, soit du côté de la grâce, de quoi nous inspirer ce que nous devons faire ou éviter dans la nature, par le dictamen de la bonne conscience appuyé sur la syndérèse. Saint Thomas l'enseigne ainsi : « Plusieurs disent : qui nous fera voir les biens ? La lumière de votre visage est gravée sur nous, Seigneur, de là la conscience est appelée dès l'origine un esprit correcteur, un pédagogue associé à l'âme, qui sépare le bien du mal. Toutefois, comme la lumière naturelle ne franchit pas la sphère naturelle, et dans l'ordre de la béatitude naturelle, il a plu au Seigneur d'élever cette lumière par des moyens surnaturels, jusqu'au point où elle est utile dans l'ordre de la béatitude surnaturelle. Dieu semble jeter des semences de révélations supérieures, particulièrement la foi vive, selon cette parole (*Act.* xv) : *Purifiant leurs cœurs par la foi et la charité;* selon cette autre parole (*II Cor.* v, 14) : *La charité de Jésus-Christ nous presse.* »

RÈGLES POUR LE DISCERNEMENT DES ESPRITS. — Il faut maintenant établir des règles d'après lesquelles on discerne quelles sont les

esprits bons et quelles sont les inspirations; si elles viennent vraiment de Dieu.

Il faut qu'en suivant ces règles l'âme puisse distinguer doctrinalement en elle-même, et le directeur dans les autres, ce qui vient de Dieu, afin de l'approuver et de le retenir. Ces règles sont appuyées sur la doctrine du cardinal Bona (*Discernem. des esp.* c. 6.), de Louis Du Pont (*Com. sp.*, tr. 1, c. 21), d'Alvarez (*De la vie sp.*, t. III), de Godinez (*Theol. myst.*, liv. IX), de saint Ignace (*Exercit.*, 4ᵉ sem.).

Première règle. — Les bonnes inspirations se connaissent par leurs fruits.

Cette règle est la plus universelle et fondamentale. Elle est fondée sur la parole de Notre-Seigneur (*Math.* XII). *Vous les connaîtrez par leurs œuvres.* Saint Paul reproduit la pensée de Jésus-Christ, en disant (*Galat.* V, 22) : *Le fruit de l'esprit est la charité, et la joie*, etc.

De même que nous connaissons un bon arbre par ses fruits, ainsi nous distinguons avec certitude une bonne inspiration, une inspiration divine, si elle fait produire de bonnes œuvres. Sur quoi il faut observer que quand on parle des bonnes œuvres qui sont une indication des inspirations, nous entendons parler, non de telles ou telles actions en particulier, mais des bonnes œuvres prises en général, considérées en somme. Car, pour telle œuvre particulière, il peut y avoir illusion, mais l'illusion ne peut affecter un ensemble de conduite, un temps prolongé.

Saint Bernard confirme cette règle en disant : « Ce sont les actions et non les paroles qui séparent les enfants de Dieu des enfants de la malice. Je veux que vous vous appliquiez ces paroles de Jésus-Christ, et que vous en montriez en vous l'application : *Les œuvres que mon père m'a données à faire rendent témoignage de moi.* (*Joan.* V, 36.) » Ainsi, en réalité, l'esprit de Jésus-Christ rend témoignage à notre propre esprit que nous sommes les enfants de Dieu, lorsque, par sa vertu, des œuvres de mort il nous élève aux œuvres de vie.

Gerson dit de son côté : Il faut que nous sachions prendre des signes dans les œuvres.

D'où il faut conclure : 1° qu'il a un bon esprit, le chrétien fidèle qui observe la loi de Dieu et les obligations de son état; 2° le Chrétien fervent qui vaque pieusement à l'oraison, à la fréquentation des églises, à l'audition de la parole de Dieu dans les sermons, qui fréquente les sacrements; 3° c'est un bon esprit, celui qui aime à exercer la charité, à donner l'aumône, à faire les œuvres de miséricorde corporelle et spirituelle, en enseignant, en prêchant, en confessant; 4° c'est un bon esprit, celui qui est austère, aimant le silence et la pénitence, quoiqu'il soit encore légèrement souillé par le venin de la propre volonté, si d'ailleurs il s'adonne avec humilité à l'oraison mentale : mais qu'il prenne garde à lui, car il est exposé au péril de la vaine gloire; 5° c'est un bon esprit que celui qui pousse à la solitude, à la recollection, aux habits pauvres, à une habitation chétive, mais convenable, à une nourriture grossière, mais suffisante; 6° c'est un bon esprit que celui qui aime de longues et de douces méditations, quoiqu'il ne se livre qu'avec réserve à la pénitence et à la mortification, si cela se remarque dans les commençants et dans les privilégiés : en d'autres, il faut le tenir pour suspect. Il serait préférable de remarquer le contraire, c'est-à-dire que la mortification l'emportât sur l'oraison.

Seconde règle, tirée des bonnes œuvres intérieures.—On doit regarder comme certain que l'on est mu par un bon esprit, lorsque non-seulement on produit de bonnes œuvres extérieures, mais encore qu'à ces bonnes œuvres s'ajoutent les bonnes œuvres intérieures, c'est-à-dire un grand goût intérieur; ainsi l'on ne peut méconnaître l'inspiration divine lorsque, par exemple, un pécheur, en même temps qu'il pratique une pénitence extraordinaire, change en même temps de vie et de sentiment, lorsqu'un tiède devient fervent et ardent, lorsqu'un commençant ou un progressant et même un parfait font des progrès rapides dans la pratique des vertus.

Saint Bernard, dans son vingt-troisième sermon, donne cette règle. « Ne doutez pas, dit-il, que vous avez l'esprit de Dieu, qui vous parle par lui-même ou par votre ange, lorsqu'en châtiant votre corps, en humiliant votre cœur, en conservant la charité parmi les frères, et dans la pratique des autres vertus, vous ne sentez dans votre âme que des mouvements pieux et des pensées salutaires. »

Saint Ignace nous dit : « Croyez que vous avez en vous une consolation spirituelle, lorsque, par un mouvement intérieur, vous sentez augmenter sensiblement votre amour pour le Créateur, et que vous sentez également que vous n'aimez plus les créatures que pour Dieu; lorsque vous répandez des larmes qui provoquent cet amour, qu'elles soient excitées, ou par le regret du péché, ou par la méditation de la Passion, ou bien qu'elles proviennent d'une autre cause qui se rapporte à l'honneur de Dieu. » On peut encore regarder comme une faveur du ciel tout ce qui augmente la foi, l'espérance et la charité : de même toute joie qui élève l'âme à la méditation des choses célestes, au zèle pour son salut, à la tranquillité et à la paix dans le Seigneur. Gerson l'enseigne en s'appuyant de l'autorité de saint Grégoire et de saint Augustin

Cependant, comme ces choses se passent dans l'intérieur de l'âme, elles ne sont connues que médiatement par le directeur, qui n'en peut faire usage pour les autres qu'en éprouvant la sincérité et la véracité de celui qui lui allègue ces impressions.

Voici les conséquences qui suivent des points précédemment établis. 1° Lorsque les bonnes œuvres extérieures sont accompagnées de louables sentiments intérieurs ou

[redacted] bonnes œuvres intérieures, qui sont [redacted]blement le principe et l'âme des exté-rie[redacted] alors elles procèdent évidemment d'un [redacted]t bon. 2° L'esprit bon est un esprit de co[redacted]ion et de contrition, car un cœur co[redacted] humilié est même dans un pécheur le[redacted]encement de toute perfection. 3° Un [redacted] fervent, humble et zélé pour la charit[redacted] prochain, quoique sa ferveur excède [redacted]lquefois les justes bornes de la pruden[redacted]est bon au moins dans sa substance. 4° [redacted] esprit qui se recueille volontiers, qui tro[redacted] du charme et des consolations dans la pr[redacted]ce de Dieu, qui s'accuse volontiers, s'abais[redacted] et se méprise, qui se [illegible]sidère d'aille[redacted] devant Dieu comme [illegible]e, misérabl[redacted] inconstant et ingrat, [illegible]à est un esp[redacted] bon, sûr et capable des [illegible]randes fave[redacted]. 5° Un esprit contem-[illegible] jetant par i[redacted]ervalle ses regards sur se[illegible]hés, [redacted]ant quelquefois sur la m[illegible][redacted], faisant son occupation o[illegible][redacted]méditation sur la passion et la [illegible] de[illegible][redacted] Seigneur, satisfaisant aux [illegible][redacted] état, est aussi un esprit [illegible]ur, pu[redacted]Jésus-Christ est la voie et la vie. Nulle p[redacted]ne d'une vie s[redacted] d'une grarde orais[redacted]peut entrer[redacted] cette porte et elle y[redacted]e la véri[redacted]dans l'humilité. Allons donc[redacted]Jésus-Christ, et nous y trouverons tous le[redacted]rs des biens spirituels.

Troisième règle : L'humil[redacted] *cœur.* — Un des signes les plus assurés [redacted]prit de Dieu est celui qui s'imprime dans[redacted]milité du cœur. Les preuves en sont dans l'[redacted] sainte (*Isa.* LXII, 15) : *Voici ce que dit le grand et le sublime qui habite l'éternité, dont le nom est saint dans le ciel, qui habite la sainteté, qui est avec l'esprit contrit et humilié, afin qu'il vivifie un cœur humilié et qu'il vivifie un cœur contrit.* Et c. LXIV, 2 : *Sur qui jetterai-je mes regards, si ce n'est sur celui qui est pauvre, contrit de cœur, et craignant ma parole?* — *Ps.* CXXXVII : *Le Seigneur est grand, son regard tombe sur les choses humbles.* — *Luc.* I : *Il a regardé l'humilité de sa servante.* Saint Bernard s'exprime ainsi dans son 69° serm. *in Cant. Cant.* : « Si je vois mes sens s'ouvrir à l'intelligence des saintes Ecritures et des discours de la sagesse, tout mon être s'enflammer pour ainsi dire, et pénétrer les mystères avec une nouvelle lumière, et m'ouvrir en quelque sorte un coin du ciel, en faisant tomber sur mon âme l'abondante rosée des douces méditations, alors je ne doute point que l'époux est présent. Car voilà les richesses du Verbe, et nous recevons de sa plénitude. Si en même temps je sens le charme d'une humble dévotion, qui engendre la haine de la vanité par la découverte de la vérité, de peur que la science ne vienne m'enfler, et que les visites fréquentes et intimes ne me poussent à l'orgueil, alors je comprends que l'on tient envers moi une conduite paternelle; je ne doute plus que mon père ne soit près de moi. » Et Gerson avoue que ce seul signe suffit pour reconnaître les esprits bons. « Tous les avertissements intérieurs, tous les mouvements véhéments... toute notre opération intérieure ou extérieure, si elle est précédée de l'humilité, si l'humilité l'accompagne et la suit, si rien ne s'y ajoute qui lui nuise, croyez-moi, c'est une marque évidente que ces choses viennent de Dieu ou de son ange, et vous ne vous trompez pas. »

En effet l'esprit malin, qui est tout d'orgueil, ne peut enseigner l'humilité.

Concluez de là : 1° qu'un esprit qui, à mesure qu'il est favorisé des consolations célestes, des larmes, des visions, des extases, devient par là même plus humble, timide et reconnaissant, et qui en même temps paraît plus petit et plus vil à ses propres yeux, s'en rapportant en tout à son père spirituel, écarte la volonté propre et la confiance en soi, celui-là est un esprit bon, saint et sûr; 2° qu'un esprit dont les divines faveurs tombent sur le fondement solide des vertus morales de l'obéissance, de la chasteté, de la pauvreté, de l'humilité et de la [redacted]ce, surtout si ces vertus s'accrois-[redacted] perfectionnent avec la réception [redacted]ces faveurs, est aussi un esprit bon, soli[redacted]sûr. S'il craint les louanges humaines co[redacted] engendrant la vanité : ou bien s'i[redacted]ut écouter les louanges sans dan-g[redacted]sans affaiblissement pour son humi-l[redacted] c'est une marque de la solidité de ses [redacted]us. 3° Les esprits extraordinaires qui [redacted] même des miracles, s'ils fuient l'applau-[redacted]ssement humain, se cachent eux et leurs faveurs, ont horreur des louanges, supportent le mépris avec sérénité, fuient les délices et les commodités, l'impatience et la singularité, sont de bons esprits; si cependant après coup ils donnaient dans quelques singularités, s'ils retiennent de la volonté propre, s'ils n'ont pas horreur des louanges, qu'ils fuient et se cachent, autrement ils se perdraient; concluez 4° qu'un esprit pauvre, et humble, qui prend les honneurs pour un déshonneur, l'applaudissement populaire pour le démon, qui cache comme il peut les faveurs divines, qui se plaît dans les réduits obscurs loin de la place publique, est un esprit qui vient de Dieu, se perfectionne par le don de la contemplation, et s'humilie de ses faveurs elles-mêmes : si cependant il jouit du don des miracles, qu'il prenne garde de ne plus jouir de lui-même. Un tel esprit peut bien être assez fort, pour porter les louanges qu'il n'a point recherchées, mais s'il les recherchait, elles deviennent peut être des coups mortels; 5° que ne point désirer les choses extraordinaires, soit dans les vertus, soit dans les révélations, mais plutôt les fuir, autant qu'il se peut, et ne songer qu'à s'avancer dans la perfection chrétienne; de plus se juger indigne des faveurs reçues, tout reporter à Dieu, craindre un grand compte à rendre dans les révélations extraordinaires, ne se préférer à personne, et ne révéler les faveurs que par la vertu d'obéissance; c'est avoir un bon esprit.

Quatrième règle : Aimer la souffrance et le

mépris. — Désirer de tout son cœur souffrir et être humilié, se réjouir au milieu des souffrances et des affronts, est un signe évident d'une profonde humilité et de la présence de l'esprit de Dieu. Ceci est souvent exprimé dans l'Ecriture sainte (*Matth.* IV): *Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice :* — *Act.* V : *Les apôtres sortaient joyeux de l'assemblée, parce qu'ils furent jugés dignes de souffrir quelque chose d'humiliant pour le nom de Jésus-Christ.* — *I Petr.* IV : *Si vous êtes injurié pour le nom de Jésus-Christ, vous êtes heureux, car son esprit repose en vous.* — *Galat.* VI : *A Dieu ne plaise que je me glorifie en autres choses qu'en la croix de Jésus-Christ.* Saint Jean Chrysostome dit dans l'homélie sur le don de souffrir pour Jésus: « C'est un don gratuit, et plus digne d'admiration que de ressusciter les morts et d'opérer de grands prodiges, car ici je suis débiteur et là j'ai Jésus-Christ pour débiteur. Il ne faut donc pas alors avoir de honte, mais se réjouir comme d'un don gratuit. » Et saint Bernard dit dans son sermon 25 *in Cant.* : « L'épouse met ingénieusement sa gloire dans ce qui doit l'humilier aux yeux de ses rivales; elle ne dit pas seulement qu'elle est belle, mais qu'elle est noire. Elle ne rougit pas de cette désagréable couleur qu'elle reconnaît avoir existé dans son époux. Elle ne conçoit rien de plus glorieux pour elle que de porter l'opprobre du Christ. »

Tirez de là d'importantes conséquences : 1° que c'est un bon esprit, celui qui se réjouit de passer pour imparfait, hypocrite, ou imposteur, pourvu qu'il ne fournisse à cela aucune occasion coupable; 2° qu'il est bon encore, l'esprit qui se réjouit de ce que son confesseur a de lui une petite idée, mais sans sa faute, et qui le croit dans l'illusion; 3° c'est un bon esprit, selon saint Ignace, de répugner non en partie, mais en tout, à ce que le monde aime et poursuit, et de désirer et d'embrasser tout ce que Jésus-Christ notre Seigneur a désiré et embrassé... de telle sorte que si cela se pouvait sans offenser la divine Majesté et sans préjudice pour le prochain, les personnes qui ont cet esprit voudraient souffrir les injures, les faux témoignages, les accusations, et enfin passer pour folles, pourvu qu'il n'y eut pas de leur faute, et quand même il n'en reviendrait pas plus de gloire à Dieu, mais pour le seul motif de suivre Jésus-Christ de plus près. Elles préfèrent être avec lui pauvres, méprisées, endurant toutes sorte de privations, et passer encore pour insensées, que d'être dans les honneurs et jouir de la réputation de sages.

Cinquième règle : Résignation à la volonté de Dieu et de son directeur. — La règle capitale pour le discernement des esprits est la résignation de son propre jugement, de sa propre volonté surtout, à la volonté et au jugement de ceux qui tiennent la place de Dieu dans la conduite de l'âme. Cette double soumission est clairement indiquée dans l'Ecriture. D'abord dans *Isaïe*, LX · *Le Seigneur Dieu m'a ouvert l'entendement, et je ne le contredis point : je ne suis pas retourné en arrière.* — *Act.* IX : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* — *Luc.* X : *Celui qui vous écoute m'écoute.* Quoi de plus clair que ces paroles adressées à Paul (*Act.* IX) : *Levez-vous, entrez dans la ville, et là vous apprendrez par Ananie ce que vous avez à faire.*

De là saint Bernard s'écrie: « Heureux celui qui dit : *Et moi je ne contredis point.* Voilà la formule de la vraie obéissance. »

Les Pères de l'Eglise d'Egypte, voulant éprouver l'esprit de saint Siméon Stylite, ordonnèrent qu'il descendît sur-le-champ de la colonne, sur laquelle il menait une vie si austère. Aussitôt il se mit en devoir de descendre et d'obéir aux Pères; ce que voyant, ils s'empressèrent d'approuver l'esprit qui l'animait, et lui permirent de continuer son genre de vie, jugeant par son obéissance qu'il vivait en Dieu.

D'où nous concluons qu'il est mû par un bon esprit : 1° celui qui, dans toutes les fortunes bonnes ou mauvaises, se soumet à la volonté de Dieu, comme un enfant à son père, qui ne fait pas attention à l'élégance des vêtements, à la commodité de sa demeure, aux attentions ou à l'indifférence des personnes qui sont avec lui; 2° celui qui, même dans la poursuite de la perfection et dans l'acquisition des vertus, se conforme à l'impulsion des inspirations de la grâce du Saint-Esprit, et ne va ni plus vite ni plus lentement qu'elle lui commande, car chacun doit marcher selon la mesure de grâce dont il est favorisé, et non selon la mesure des autres; 3° celui qui en tout point se conforme à la volonté de son guide spirituel, se confie en lui avec abandon, selon tous ses avis et conseils, et cela avec fidélité et humilité.

Sixième règle : Il ne faut pas approuver facilement les inspirations extraordinaires. — Il y a des inspirations au dessus et même contre les lois ordinaires de la Providence : en suivant les règles ci-dessus posées, on peut les approuver, comme on l'a vu dans l'exemple de saint Siméon Stylite. Mais communément parlant, il n'est pas aisé d'appliquer ici à coup sûr les règles du discernement.

Saint Augustin nous rappelle qu'il est prudent de nous en tenir aux choses ordonnées par les règles qui sont selon l'ordre établi, et saint Bernard, qu'il faut user d'une grande modération et discrétion, là où l'on ressent une ardeur extraordinaire.

En effet, un esprit discret et tempéré ne nous pousse qu'à des choses ordinaires, accommodées sans miracles aux forces de chacun, et ces voies sont plus sûres que les voies extraordinaires et inusitées, dans lesquelles il y a plus de péril, et où l'esprit malin se plaît à livrer ses assauts, parce qu'il y obtient du succès.

Il faut que le directeur de la vie spirituelle prenne garde d'approuver trop facilement des inspirations très-véhémentes, de les accepter trop vite comme divines, à moins qu'elles ne s'adaptent assez bien aux forces

du corps, à l'état et à la condition, à l'édification publique, aux habitudes enfin de la personne; ce qui est surtout vrai pour la pratique extérieure des vertus. Dieu inspire à tous de progresser de plus en plus dans les vertus intérieures d'humilité, de patience, d'obéissance, d'amour de Dieu et du prochain. Mais dans la pratique extérieure de ces vertus, quoiqu'il convienne à tous de les mettre en œuvre, chacun selon ses forces, cependant il convient de le faire avec mesure; car si souvent Dieu nous excite à des entreprises qui sont l'expression d'une haute vertu, comme l'entrée en religion, le martyre, les missions étrangères; il se plaît aussi souvent à mettre des obstacles à ces élans dans l'exécution; il se contente de notre désir; et alors il faut, pour que l'esprit soit, qu'il se soumette à ce qui paraît moins parfait, parce qu'une autorité légitime nous arrête.

Il n'est pas moins nécessaire de discerner les mauvais esprits que les bons, car autant il importe de suivre les inspirations, autant il est dangereux de suivre les suggestions. *Malheur*, s'écrie Isaïe (v), *à vous qui appelez le mal un bien, et le bien un mal*; et les *Proverbes* (XVII) : *Celui qui justifie l'impie et qui condamne le juste est abominable devant Dieu;* et saint Paul : *Je crains qu'ainsi qu'Eve fut séduite par le serpent et son astuce, ainsi vos sens ne se corrompent et ne perdent leur simplicité, qui est dans le Christ.... Satan se transforme en ange de lumière. — I Tim.* IV, 1 : *L'esprit annonce manifestement que dans les derniers temps quelques-uns s'éloigneront de la foi, écoutant l'esprit d'erreur et la doctrine des démons, parlant avec mensonge la langue de l'hypocrisie.* Il faut donc éviter d'appeler le mal un bien, c'est-à-dire de justifier l'impie, de laisser corrompre ses sens par l'astuce du démon, de prendre Satan pour un ange de lumière. Il faut se garder de l'esprit d'erreur et de mensonge, et pour cet effet, il est nécessaire de s'exercer au discernement des mauvais esprits.

Les saints Pères enseignent cette doctrine. Saint Chrysostome, reprenant ses auditeurs de la paresse à repousser les insinuations de l'esprit malin, dit : « Ayez soin de vous environner de toutes parts d'armes spirituelles, de découvrir ses piéges et ses artifices, de peur que, tandis que vous lui échappez, vous ne l'appeliez vous-même en discutant ses perfides propositions. »

« Gardons-nous, dit saint Jérôme, de prendre la vérité pour le mensonge et les ténèbres pour la lumière. » Saint Cyrille de Jérusalem nous avertit « que nous avons besoin de la grâce divine, d'un esprit prudent, d'un œil exercé pour ne pas confondre la zizanie avec le froment, le loup avec l'agneau, le démon avec le bon ange; » et saint Grégoire dira que « ce léviathan tente d'une manière les âmes religieuses et bonnes, et d'une autre les mondaines; car il offre ouvertement à celles-ci les objets qui charment leurs goûts, mais aux âmes pieuses il ne présente le mal que déguisé et avec les couleurs de la sainteté. » Saint Laurent Justinien dit : « Il importe beaucoup que l'âme ne soit pas ignorante des célestes inspirations : il faut qu'elle use d'une grande vigilance en ce point; autrement elle accueillerait bien des propositions du séducteur et résisterait à l'arrivée de l'époux. »

La raison nous dit la même chose. Le démon, la chair et le monde font une ligue de tentation pour nous entraîner dans la perdition; il faut donc être vigilant et tout œil pour ne pas se méprendre dans leurs suggestions, et ne pas tomber dans le mal par surprise ou par entraînement. Le discernement des mauvais esprits est donc absolument nécessaire.

C'est pourquoi on a sagement établi des règles d'après lesquelles on connaît les suggestions des mauvais esprits pour les éviter.

Première règle : S'il suggère quelque chose contre la foi et les mœurs. — Si un esprit vous pousse à entreprendre quelque chose contre la foi et les bonnes mœurs, c'est une marque infaillible qu'il est mauvais, *parce qu'un bon arbre ne peut pas porter de mauvais fruits* (*Matth.* VII, 11), et aussi selon ce que dit saint Paul (*Eph.* I) : *Quand un ange du ciel vous évangéliserait des choses contraires à celles que nous vous avons annoncées, qu'il soit anathème.* Le Saint-Esprit ne peut pas se contredire lui-même, ni inspirer ce qui est démenti par l'Ecriture sainte, les conciles et les décisions solennelles des vicaires de Jésus-Christ. Ceux qui s'écartent de cette règle sont trompés par Satan : ils prennent pour régulateur, non la voix de l'Eglise et ce que Dieu a révélé, mais leur propre instinct, leur coupable crédulité, et dès lors ce ne sont pas des esprits éclairés, mais des esprits ténébreux.

En conséquence, sans parler de l'esprit des gentils, des Turcs et des Juifs, 1° reconnaissons pour un esprit très-pervers celui du Chrétien qui se sert des choses qui sont à son usage dans le monde, pour violer la loi de Dieu par une suite de fautes graves, et avec obstination; 2° celui des hérétiques, des faux illuminés, des schismatiques, qui se séparent du chef souverain de l'Eglise, comme des membres mourants ou morts; qui enseignent des dogmes pervers ou contraires aux bonnes mœurs; 3° il n'y a qu'un esprit pervers qui pense mal et parle mal des images des saints, des indulgences, des saintes reliques, etc., moyens pieux et saints par lesquels l'Eglise nous conduit doucement comme par la main, pour nous élever insensiblement aux choses et aux idées qui sont représentées par ces objets.

Arrêtons-nous un instant à présenter quelques considérations sur les images. Quoiqu'elles soient, comme nous venons de le dire, des moyens de nourrir la piété, la méditation, il faut se garder cependant de laisser pénétrer des abus dans l'usage que nous en faisons. Saint Jean de la Croix a sur ce point fait des remarques très-judicieuses. Quant à ce qui concerne les ima-

ges, dit-il, il peut y entrer une grande vanité ou une vaine complaisance. En effet, quoiqu'elles servent au culte divin et nourrissent la piété, comme le prouve l'usage constant et l'approbation qu'en donne notre mère la sainte Eglise, cependant il y a un bon nombre de personnes qui s'attachent aux images par un goût mondain, soit à raison de leur élégance, du prix de la matière, de la perfection de l'art, plutôt que pour s'élever à l'idée et à l'objet saint et chrétien qu'elles doivent nous rappeler. C'est pourquoi saint Jean de la Croix conseille d'avoir pour son usage plutôt des images simples et qui suffisent pour nous rappeler les pensées utiles, que des images qui parlent à notre imagination par le côté de la vanité ; il ne veut pas qu'on en ait un trop grand nombre, qu'on y mette trop de soin et de curiosité ; particulièrement, il défend d'en avoir beaucoup attachées à son rosaire.

Sainte Thérèse ayant lu ce passage dans les œuvres du saint, penchait pour empêcher ses religieuses de s'occuper des figures et des autres embellissements qui ornent les livres de piété. Mais Dieu lui donna une explication en lui demandant : « Lequel des deux vaut le mieux, ou la pauvreté ou la charité? Si donc la charité vaut mieux, laissez vos religieuses s'occuper de ce qui nourrit leur saint amour. »

Cependant il faut prendre garde que le démon ne trouve dans ces objets, et par la curiosité qu'ils inspirent, une voie pour entrer dans l'âme, surtout lorsque ces images ont des accompagnements singuliers qui conviennent peu au sujet.

Seconde règle : Si le fond des pensées ou des affections n'est pas moralement bon. — Si le fond de la pensée ou des affections est vicié en quelque chose, dans un sens contraire à la foi et aux bonnes mœurs, soit dans son commencement, soit dans ses progrès, soit dans son but, alors croyez que vous avez affaire avec un esprit mauvais. Il ne faut pas perdre de vue qu'une chose bonne cesse de l'être si elle ne l'est pas intégralement. Le moindre défaut ou la moindre imperfection gâte une bonne œuvre ; et un acte de vertu doit être irréprochable sous toutes ses faces et sous tous les rapports ; ce que le Saint-Esprit nous enseigne dans le *ps.* XXXVI : *Ecartez le mal et faites le bien.*

Il suit de là, 1° que c'est un mauvais esprit en religion que de pervertir en la transformant la manière de vivre parfaite et spirituelle, qui consiste à ne pas chercher ses aises et ses commodités ; que d'introduire des goûts mondains qui respirent plus la sensualité que la sainteté. Chargés de péchés secrets et publics, ces mauvais esprits abusent des liens de la religion pour opérer leur propre damnation. 2° C'est un mauvais esprit que celui qui abuse de certains sacrements et de certaines pieuses pratiques ou coutumes, pour arriver à un bénéfice temporel et s'enrichir. 3° C'est un mauvais esprit, celui qui sème la désunion et la discorde. 4° C'est un esprit mauvais, selon saint Ignace, celui qui se transformant en ange de lumière, inspire aux âmes d'abord de bonnes pensées, puis insensiblement les détourne à des objets criminels. Selon le même saint, il faut soigneusement discuter toutes ses pensées et ses projets, par rapport à leur principe, à leurs moyens d'exécution et à leur fin ; car si on les trouve irréprochables sous ces trois rapports, c'est une preuve que tout vient du bon ange, et qu'il nous a inspirés. Si au contraire nous avons trouvé quelque chose, soit dans le principe, ou dans l'exécution, ou dans le but, non-seulement qui soit mal, mais qui soit défectueux, et qui ait une tendance au mal, alors il faut penser que cet esprit pervers s'est mêlé dans votre projet, surtout si vous remarquez la queue du serpent, c'est-à-dire si la fin de l'action n'a pas une tendance assez pure, quand même le but serait bon et honnête, ce qui est cependant un signe assez marquant d'une louable action. Cependant il faut encore voir si la matière, l'objet et les moyens y correspondent dans toutes leurs circonstances ; s'ils n'empêchent pas un plus grand bien : alors il faudrait tenir l'action, bonne en apparence, pour suspecte.

Troisième règle : L'intervention de l'orgueil. — De toutes les causes qui peuvent vicier un esprit, même bon d'ailleurs, la plus active est l'orgueil même caché et spirituel en apparence. Si en effet l'humilité seule, une profonde humilité, est un signe qui décèle un bon esprit, de même l'orgueil seul est la marque du mauvais esprit, et cet orgueil peut atteindre même les hommes déjà avancés dans la perfection et dans l'esprit d'oraison, ou qui ont reçu des faveurs célestes assez considérables. Le Prophète (*ps.* CXXI) a signalé ce danger : ***Seigneur, mon cœur ne s'est point enflé, et mes yeux ne se sont pas élevés.***

De là saint Augustin nous dit : « Combien donc devons-nous craindre l'orgueil dans les dons de Dieu, quoique nous dussions tant y porter notre amour. » — « Le faux ange de lumière, dit Gerson, sème d'abord l'esprit d'enflure, et le pousse à désirer être dans ces distinctions, afin qu'il se croie sage et se regarde avec un œil de complaisance : ce qu'ayant obtenu, il le conseille et l'illusionne, le pousse et le joue comme il le veut, à moins d'une grâce particulière : bientôt l'homme est un démon pour lui-même ; il se trompe, s'enveloppe de fantômes séducteurs ; et de sage qu'il était, la propre adulation en fait un insensé. »

Le corollaire de ces principes est : 1° qu'il faut regarder comme un esprit mauvais celui qui introduit l'illusion et l'erreur au moyen de cérémonies pieuses, de paroles dévotes, de vertus apparentes. Les hommes parlent bien, agissent mal, et ils regorgent intérieurement de péchés ; 2° qu'il faut prendre pour un mauvais esprit celui qui rend certains hommes vains, superbes, ambitieux, s'impliquant dans toutes sortes d'af-

faires, turbulents, qui, avec trois ou quatre vertus apparentes, cherchent à couvrir deux ou trois douzaines de vices secrets et publics, et qui dégénèrent en personnes fort vicieuses; 3° qu'un esprit qui a de l'apprêt, qui use de petits mensonges, de petites duplicités, qui est cérémonieux, est un esprit hypocrite; et, qu'à travers la splendeur de ses vertus extérieures, il court après sa propre estime, et est blessé intérieurement de bien des vices; 4° qu'un esprit austère et fort pénitent, qui devient vain et plein de jactance, dès qu'il a écouté les approbations populaires, est un esprit mauvais: sa pénitence est une fabrique de vaine gloire et de superbe; 5° que c'est un esprit mauvais, celui qui se persuade qu'il a acquis la sainteté par sa propre sagesse, qui exagère sa vertu, la met au-dessus de celle de ses voisins; celui qui désire des dons extraordinaires, ou qui s'en glorifie s'il lui en vient, qui s'agrandit en rapetissant les autres, sous prétexte d'un bien, et trouve toujours quelque motif spécieux de préférer son sentiment par orgueil.

Quatrième règle : La grande tristesse dans le mépris. — Si quelqu'un est attristé, se sent l'âme abattue, parce qu'il est méprisé, c'est un indice, sinon d'un mauvais esprit, du moins d'un esprit imparfait, surtout s'il a eu l'avantage de quelque faveur particulière de Dieu. Car ceux qui sont bien se réjouissent moins des dons de Dieu et de ses faveurs que des chagrins et du mépris; et ils travaillent, par la mortification, au renoncement d'eux-mêmes. C'est ainsi que l'Apôtre parle, malgré lui, de ses sublimes communications (*II Cor.* XII) : *Je ne me glorifie de rien, sinon de mes infirmités. — ... Je me glorifie volontiers de mes infirmités, afin que la vertu du Christ demeure en moi. C'est pourquoi je me complais dans mes infirmités, dans les mépris, dans les nécessités, dans les persécutions, dans les embarras, pour Jésus-Christ.*

Ce qui fait dire à saint Augustin : « L'Apôtre pouvait dire : Je me complais dans la sagesse de Jésus-Christ, et il eût été vrai; dans sa majesté, et il eût été vrai; dans sa puissance, et il eût été vrai; mais il a mieux aimé dire : Je me complais dans sa croix : là où le philosophe mondain rougit, l'apôtre du Christ trouve un trésor. »

Celui-là donc a un esprit mauvais qui répugne à l'humiliation; de même celui qui souffre les peines avec humilité, mais qui ne travaille pas par la mortification au renoncement de lui-même, n'a qu'un esprit et une vertu suspects.

Cinquième règle: N'être point soumis à la volonté de Dieu ni de ses supérieurs. — C'est la marque d'un mauvais esprit. Il en est qui, sous prétexte d'une inspiration particulière, s'écartent de la volonté de Dieu exprimée à tous par les moyens ordinaires et réguliers, même quelquefois confirmée formellement par leurs supérieurs. Aussi saint Bonaventure, combattant la dangereuse interprétation de ce texte de saint Paul : « L'homme spirituel juge tous, et il n'est lui-même jugé par personne; » paroles dont les faux illuminés se paraient, disait: O peste! ô mort cruelle et cachée! elle chasse Dieu, appelle la détestable présomption; elle déchire la charité fraternelle; elle précipite la joie spirituelle dans la tiédeur; elle reporte au démon tous les honneurs dus à Dieu seul! Homme misérable! est-ce que vous êtes élevé dans la sublimité de la contemplation, pour vous faire le juge des autres, et leur creuser un précipice plus profond?

L'absence de la conformité à la volonté de Dieu découvre plusieurs mauvais esprits. 1° D'abord l'esprit vertueux, mais adonné à sa propre volonté, quoique livré à la pénitence et à de longues oraisons, est un esprit imparfait et court le risque de devenir mauvais : en effet il ne donne à Dieu que l'action extérieure, et il garde pour lui la volonté qui l'anime : la volonté propre est le venin de la perfection. 2° L'esprit de grande pénitence et de petite obéissance est imparfait et tend au mal. 3° L'esprit imprudent devient souvent importun et livré à sa propre volonté; s'il se fie à lui-même, il périt; mais il se rachète s'il se confie à son père spirituel. 4° Un esprit excentrique, qui affecte la solitude dans la communauté, ou qui étant ermite, se permet des rapports familiers avec le monde. C'est là un esprit paradoxal et artificieux qui a plus d'enflure que de dons du Saint-Esprit : il s'éloigne du Christ et ne médite point sur sa vie et ses vertus; fît-il des miracles, il n'est pas digne de confiance; Jésus est notre voie : ne pas le suivre, c'est s'égarer.

Sixième règle : Rechercher les choses extraordinaires. — Il suffit de dire de quelqu'un qu'il a un penchant pour les choses extraordinaires pour conclure qu'il n'est pas conduit par un bon esprit, à moins qu'il ne soit d'une vertu privilégiée, fondée sur l'humilité et l'obéissance. « Or, dit Louis Du Pont, comme Dieu a établi une voie ordinaire et commune pour conduire au ciel, voie par laquelle il a conduit nos pères, il nous invite à suivre la même voie, et à ne pas outrepasser les bornes établies, qui ont marqué le chemin frayé par les anciens. Il n'y a que le démon qui puisse nous porter à les outrepasser en nous suggérant des choses singulières, nouvelles, curieuses, prodigieuses, inusitées, qui excitent l'étonnement et postulent les honneurs de la sainteté. Il faut donc se garder de ce mauvais esprit, faute de quoi, à l'exemple de tant d'autres, nous tomberions misérablement. » Gerson place ce penchant parmi les tentations du démon. « L'ennemi nous exhorte souvent à des actes de vertu difficiles et extraordinaires, comme des jeûnes rigoureux, des pèlerinages, ou des choses de ce genre, ou pour nous faire succomber à la peine et nous décourager, ou pour nous susciter quelque autre grave inconvénient; par exemple, la mélancolie, la tristesse par suite du jeûne; l'impatience et la dissipa-

tion des pèlerinages; ou bien encore un esprit de secte et d'hérésie pour vouloir donner aux autres un enseignement relevé et sublime. »

Tirons de là les conséquences suivantes : 1° C'est un esprit mauvais celui qui, n'étant pas solidement fondé dans l'humilité, l'obéissance et les autres vertus, sous prétexte d'imiter les saints dans ce qu'ils ont fait de plus digne de notre admiration que de notre imitation, se livre à une vie extraordinaire d'oraison, de contemplation et de jeûnes. 2° Un esprit de beaucoup de révélations, de visions, de ravissements et d'autres faveurs, mais avec peu de pénitence, d'humilité et d'obéissance, a plus d'illusion que de vérité, si toutefois ces choses se peuvent rencontrer. Car c'est un effet non de l'esprit divin, mais du démon, d'édifier des châteaux dorés sans le fondement solide des vertus morales. 3° On ne doit pas considérer comme un bon esprit, fît-il des miracles, fût-il environné d'ailleurs de toutes les œuvres de la sainteté, celui qui court après les louanges, l'estime publique, l'applaudissement des hommes, les ovations; car on doit penser alors que si cet homme a été saint, il cesse de l'être dès qu'il suit les goûts de la vanité et de l'orgueil. 4° Si un esprit fait des révélations, pénètre les secrets du dogme, mais qu'il révèle quelque chose de contraire à l'Ecriture sainte, n'y croyez point, les extases mêmes ne suffiraient plus pour prouver que c'est un bon esprit : il n'y a que le démon qui puisse inspirer quelque chose contre l'Ecriture sainte.

On a un grand besoin de posséder le discernement lorsqu'il devient douteux si un esprit est bon ou mauvais. Nous lisons dans les Proverbes : « Il y a une voie qui « paraît droite aux yeux de l'homme, mais « elle aboutit à la mort....... Toute voie paraît droite à l'homme, mais Dieu sonde les « cœurs. » Dans Jérémie : « Si vous savez sé« parer ce qui est précieux de ce qui est vil, « vous serez comme la bouche de Dieu. » Dans « l'épître aux Thessaloniciens : « Eprouvez « tout, retenez ce qui est bon ; abstenez-vous « de l'apparence même du mal. » Qu'importe donc à l'homme que sa voie lui paraisse bonne; puisqu'elle peut conduire à la perte, et que Dieu seul, qui sonde les cœurs, sait comment nous marchons.

Les saints Pères nous confirment dans ce sentiment. « Eprouvez tout, dit saint Jean Chrysostome, afin que vous discerniez avec certitude, de manière à séparer le bien et à y adhérer. Vous abhorrez le mal, vous aimez le bien si vous avez su diligemment et exactement les séparer l'un de l'autre. » Saint Ambroise, rapportant le jugement de Salomon entre les deux mères, ajoute : « Ce fut un effet de la sagesse de lire dans les consciences cachées, d'arracher la vérité du fond des ténèbres, et de pénétrer avec le glaive de la prudence et de la sagesse jusqu'au fond des âmes. » Saint Grégoire dit : « Notre première pensée doit être d'exercer une sévère inquisition de notre cœur, de peur d'être dirigés dans nos actions par des mouvements de la chair, et qu'ayant connu les secrets motifs de l'esprit malin, nous ne les repoussions pas. La seconde pensée est de considérer comme les plus grandes fautes celles qui se cachent sous la forme des vertus ; car celles qui apparaissent comme telles inspirent la confusion et la pénitence, mais les fautes qui se font passer pour vertus élèvent l'âme et l'égarent en la flattant. » Voici les paroles remarquables du cardinal Bona : « Toute la doctrine du discernement des esprits repose sur ce fondement, sur ce point capital, non-seulement de distinguer les bons des mauvais, mais de bien caractériser les esprits douteux et incertains, et de reporter chaque mouvement intérieur au principe dont il procède. » La raison confirme ces autorités. L'amour-propre aveugle l'esprit d'un grand nombre et leur fait penser qu'ils marchent avec sécurité dans le chemin du salut, tandis que le reste des hommes court à la perdition. Il y a en effet une telle ressemblance entre certaines vertus et certains vices, qu'il est facile de les confondre; ainsi on prend la colère pour du zèle, l'opiniâtreté pour de la constance, l'amour de soi pour l'amour de Dieu. Cet amour-propre est nourri par les suggestions fallacieuses de la chair, par l'entraînement des affaires, par la faiblesse de la raison, d'où vient que nous prenons la lumière pour les ténèbres, les ténèbres pour la lumière, l'amer pour le doux, le doux pour l'amer. C'est là une profondeur où personne ne pénètre, si ce n'est avec la grâce de Dieu.

Après les règles établies plus haut il convient encore de donner sur cette matière quelques avis au directeur spirituel, tirés des exercices spirituels de saint Ignace. Il avertit, sur la première règle, que le démon a coutume de répandre du charme sur les péchés mortels de ceux qui en commettent facilement, afin qu'ils ajoutent péchés sur péchés ; tandis que l'esprit bon en représente la laideur pour inspirer des remords et en détourner. Sur la seconde : qu'à ceux qui se purgent de leurs péchés et qui travaillent à l'acquisition des vertus, le démon suscite des scrupules et des troubles pour empêcher leur avancement; tandis que l'esprit bon a coutume de donner de l'âme et des forces à ceux qui entreprennent le bien, et les console. Il avertit encore que le démon, semblable à une femme en dispute avec un homme vigoureux et courageux, tourne le dos dès qu'on lui offre une vigoureuse résistance, mais qu'il est plein d'audace avec un homme timide. Il est indigné, dit-il, toutes les fois qu'un homme spirituel confie toutes ses peines et les ruses de son ennemi à son confesseur; attaque l'âme comme un général habile, par l'endroit le plus faible, pour prendre la place. L'esprit bon entre dans l'âme doucement et lentement, et l'esprit

mauvais avec violence et impétuosité.

Maintenant nous allons résumer toute la matière précédente dans quelques règles principales, afin de discerner les bons des mauvais esprits, particulièrement dans les cas douteux.

La première est tirée de la parole du Sauveur : ***Vous les connaîtrez par leurs fruits;*** parole cependant qui dans son application pratique demande du discernement. Si en effet une œuvre est erronée ou vicieuse en quelque point, elle participe, en cela du moins, du mauvais esprit : car l'esprit du bien souverainement vrai et saint ne peut rien inspirer de faux et de mal, même si léger et si accidentel qu'il paraisse. Les mauvaises opérations n'excluent pas les bonnes; un pécheur peut faire de bonnes œuvres et un homme bon peut faire du mal. C'est même ce qui arrive le plus souvent. Car un pécheur sans la grâce habituelle fait souvent des choses bonnes moralement, non-seulement de l'ordre naturel, mais encore de l'ordre surnaturel, par la grâce sanctifiante : ainsi le publicain est loué de la douleur de ses péchés comme faisant une œuvre qui le dispose à la justification. Or, se disposer à la justification est une œuvre bonne qui s'élève au-dessus de l'ordre naturel. Jésus-Christ confirme cette doctrine en parlant de ceux qui siégeaient dans la chaire de Moïse : ***Faites tout ce qu'ils vous disent, mais n'imitez pas leurs œuvres.*** (*Luc.* XXIII.) Voici comment saint Augustin concilie ces textes : « Cueillez un raisin, mais évitez l'épine, car souvent ce raisin est suspendu dans un buisson d'épines. Il y a du vrai dans le faux, du sarment dans la broussaille; choisissez prudemment le raisin à travers les épines, de peur qu'en cueillant le fruit vous ne vous blessiez la main. »

Concluez de là : 1° qu'un esprit qui sait juger et parler de l'excellence de la vertu et de la perfection, mais dans l'occasion ne la met pas en pratique ; qui sait en quoi consiste la patience, mais se plaint et se fâche quand on lui manque; qui connaît bien l'humilité, mais ne sait se garantir de la vanité, qu'un tel esprit est en vérité bon en spéculation, mais il est pratiquement mauvais ; 2° qu'un esprit qui a quelques vertus mêlées de vices, étant recueilli et modeste, envieux et poussé par un zèle indiscret, adonné aux jeûnes et médisant; doit être approuvé dans ce qui est bien et condamné dans ce qui est mal. 3° Il faut regarder comme un bon esprit celui qui le plus souvent agit bien, quoique çà et là il agisse mal. 4° Il en est de même de celui qui fait le bien avec quelques imperfections comme les commençants. 5° Il est mauvais celui qui tombe dans une petite erreur ou un petit défaut, mais ose l'attribuer à l'esprit bon.

Secondement : ***Il faut considérer l'intention et l'affection intérieure.*** Il faut considérer avant tout l'état des affections intérieures conforme au bon esprit, si elles se déploient en efforts extérieurs; il faut s'assurer de la pureté d'intention qui ne fait rien que pour Dieu. Nous en sommes avertis en saint Matth. ch. VI : ***Si votre œil est simple, tout votre corps sera lumineux; si votre œil est méchant, tout votre corps sera ténébreux,*** et ces paroles s'appliquent à la bonne intention, et en sont une image admirable. Saint Bernard nous dit : « La beauté de l'âme éclatera au dehors si elle est au fond sans duplicité : on peut simuler la franchise du sentiment intérieur, sans que les œuvres en procèdent. » — « La nature est subtile, dit l'auteur de l'***Imitation***, et en trahit plusieurs, elle les séduit et les trompe, et c'est elle-même qu'elle propose pour fin : la grâce au contraire marche simplement, se détourne de toute apparence de mal, n'use d'aucun genre de séduction, et fait tout pour Dieu en qui elle se repose finalement. » La raison nous dit aussi qu'un esprit bon nous conduit à une bonne fin, c'est-à-dire à la gloire de Dieu, sans aucun mélange d'intention mauvaise ou tortueuse On peut dire ***que Dieu a tout fait pour lui-même*** et pour sa gloire, tout ce qu'il inspire va à ce but et tout ce qui n'y va pas est suggéré par un mauvais principe.

Voici quelques points qui restent établis en conséquence de ces principes : 1° Même dans les dons célestes, dans les douceurs spirituelles, ou venant de Dieu ou simulées par le tentateur, si l'âme se complaît en elle-même et non en Dieu, elle s'éloigne visiblement de l'esprit de Dieu. 2° Souvent le démon provoque une grande consolation avec sentiment de dévotion, afin que l'on se repose doucement dans cette quiétude, comme si l'âme n'avait rien à prétendre au delà ni à s'occuper d'aucun autre devoir. 3° Sainte Thérèse nous enseigne que souvent les âmes sont séduites, même étant déjà fort avancées dans la perfection, par l'astuce du démon, qui à force de subtilités les entraîne à quelque chose de moins bien, puis d'un peu mal, sous prétexte de bien, et insensiblement d'infraction en infraction, l'amour-propre, la propre satisfaction arrivent à tout empoisonner. 4° Saint Jean de la Croix nous dit aussi que le démon, soit en abusant d'une consolation venant véritablement de Dieu, soit en en présentant une fausse, entraîne l'âme à la gourmandise spirituelle, afin qu'étant alléchée par ce miel spirituel, et dévoyée par ce goût flatteur, elle fixe son attention plutôt sur la douceur elle-même que sur l'amour de Dieu.

Troisièmement : ***Distinguer de quel esprit procède l'humilité du cœur.*** Comme l'esprit de Dieu a coutume d'humilier le cœur, même en distribuant ses dons, l'esprit pervers de son côté en prend occasion de le porter à la présomption. Louis Du Pont prouve la première partie de cette proposition ainsi : Les dons de Dieu internes et extraordinaires ont coutume d'apporter avec eux une grande lumière : et cette lumière donne une profonde connaissance de notre néant et de notre indignité, en même temps

qu'une grande honte et confusion de nos péchés : et cette honte exclut la gloriole et les vaines complaisances.» La bienheureuse Angèle de Fulginio étant dans une grande perplexité au sujet de l'esprit qui l'animait, reçut du Seigneur cette marque qu'il était bon, c'est que pendant qu'elle recevait les divines faveurs, elle ne pouvait penser à autre chose qu'à ses péchés qui lui avaient mérité l'enfer. Il lui était impossible dès lors d'avoir une pensée de vanité. La seconde partie de la proposition que nous avons émise plus haut se démontre par ce fait, que le démon a osé porter à la présomption Jésus-Christ lui-même, lorsque le plaçant au-dessus du temple, il lui dit : *Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit : Il vous a confié aux anges de peur que votre pied ne heurte contre la pierre.* Saint Bernard en commentant ces paroles dit : « Si quelqu'un abandonne l'éminence de la vertu pour s'abandonner à la vaine gloire et à ses désirs, il n'est point douteux que le Dieu des vertus, qui a souffert ces choses parmi nous, pour nous former à la sainteté, lui donnera la confusion pour les grâces méprisées. »

« Le faux ange de lumière, dit Gerson, nourrit quelquefois ses familiers d'une nourriture très-délicate, qui ne paraît pas être charnelle; ceux-ci en tirent vanité et s'écrient dans leur orgueil : Qui est notre Dieu? Nous ne sommes pas comme le reste des hommes. » Et sainte Thérèse nous avertit des stratagèmes très-subtils des démons : ils nous inspirent la pensée, dit-elle, que nous avons au moins une vertu solide lorsque nous n'en avons aucune et que nous sommes dignes de l'enfer, et ces fausses vertus engendrent la vaine gloire. Il n'y a que les solides vertus que Dieu anime qui sont pures de ce détestable vice. Saint Jean de la Croix donne des moyens de connaître s'il se rencontre de la superbe dans les dons spirituels que Dieu nous fait : c'est de voir si nous sommes de mauvaise humeur quand des personnes spirituelles n'approuvent pas notre esprit, ou si nous entendons avec déplaisir que Dieu ait fait à d'autres les mêmes faveurs ou de plus grandes qu'à nous.

Quatrièmement : *L'esprit de mortification est un moyen de discernement.* L'esprit de Dieu est toujours l'esprit de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'esprit de la croix et de la mortification, que fuit toujours l'esprit du démon, même lorsqu'il cherche à imiter l'esprit bon. Jésus-Christ nous dit (*Joan.* XIV) : *L'Esprit-Saint que mon Père vous enverra en mon nom vous inspirera et enseignera toutes choses, et vous inspirera tout ce qui est selon mes paroles.* Il ne peut donc pas arriver que l'esprit inspire quelque chose qui soit contraire au genre de vie assigné par Jésus-Christ pendant qu'il était sur la terre et sur la croix, c'est-à-dire à une vie mortifiée. C'est pourquoi l'Apôtre (*I Cor.*) disait qu'il ne connaissait rien autre chose que Jésus-Christ et Jésus crucifié.

Sainte Thérèse confirme cette doctrine. Elle enseigne que c'est un signe de perfection et de parfaite contemplation, d'aimer mieux non-seulement en spéculation, mais en pratique, être méprisé qu'honoré, de préférer le travail et les angoisses à la joie et au repos; de telle sorte que les vrais contemplatifs fassent un plus grand prix des peines que des pierres précieuses; par là ils sont assurés de s'enrichir véritablement. C'est une marque qu'une âme n'est encore qu'imparfaitement unie à Dieu, si elle porte avec peine les injures; mais s'en réjouir, c'est tellement le propre d'une âme parfaitement unie à Dieu, qu'il y a à craindre que, sans cela, même les faveurs spirituelles ne soient que des tromperies du démon. La même sainte ajoute que c'est le propre de l'âme parfaite, de ne pas même demander d'être délivrée de ses chagrins, de ses tentations, de ses combats, mais plutôt de les désirer, de les demander et de les aimer. Voilà un signe non équivoque que les faveurs spéciales que l'on reçoit viennent vraiment de l'esprit de Dieu. Les âmes qui se conduisent ainsi sont de vaillants soldats, qui préfèrent la guerre parce qu'elle apporte du profit. Nous sommes avertis par Gerson que l'ange tentateur cache la ruse de sa malice sous les formes de la croix de Jésus-Christ, de la religion, de la piété envers les saints; mais le superbe ne peut plaire à Dieu, s'élevât-il jusqu'au ciel par l'attrait de sa dévotion, de sa piété envers les saints, de son amour de la croix. Pourquoi cela? parce qu'il cherche, non la gloire de Dieu, mais la sienne. Le même Gerson observe que le démon, quelquefois sous prétexte d'humilité et pour se contenir, fait qu'on garde le silence par mépris, par orgueil et d'autres motifs pareils, lorsqu'on devrait parler.

Cinquièmement : *La docilité de l'esprit.* Nous avons déjà proposé cette règle, et nous la rappelons comme très-importante, surtout dans les cas difficiles et douteux. C'est une marque excellente que l'esprit vient de Dieu, s'il est docile, soumis à l'autorité de l'Eglise, de son directeur; si ses inspirations sont discrètement conformes à ce qui convient à son état, sa position et aux choses qui s'y rapportent : mais s'il a horreur de ces règles, sous prétexte d'inspirations privées plus excellentes, c'est une marque d'esprit pervers.

Le cardinal Bona dit à ce sujet que c'est une marque d'un esprit bon que d'avoir des inspirations qui sont accommodées à l'âge et au temps où l'on vit, et qu'on suive non par goût, mais par convenance. Car il arrive souvent que Dieu inspire à chacun les choses qui conviennent aux divers temps de la vie du monde. Ainsi dans les premiers siècles il conduisait les hommes par la lumière de la raison, ensuite par la loi écrite et par les cérémonies de la religion de ce temps; enfin depuis le temps du Christ, il les conduit à la pratique des vertus évangéliques, c'est-à-dire héroïques : et en effet dans les premiers siè-

cles de l'ère chrétienne la mission de l'Esprit-Saint avec tous ses dons était visible. On vit apparaître la force des martyrs contre les tyrans, ensuite le zèle et la sagesse des docteurs contre les hérétiques, l'austérité des anachorètes et des moines éclata ensuite. Depuis on a vu s'établir un genre de vie conforme à l'esprit de notre temps, qui consiste à ne point chercher à se distinguer par des choses singulières et inouïes, à ne pas courir après les grandes austérités, à s'en éloigner même quelquefois si on le juge utile pour le bien des âmes et le motif d'appeler les pécheurs à la pénitence. Nous faisons nos réserves cependant pour certaines âmes que Dieu se plaît dans tous les temps à conduire dans des voies extraordinaires, et celles-là trouveront ailleurs qu'en cet endroit les avis qui les concernent.

« Dans le doute si une inspiration est bonne ou mauvaise, dit Louis Du Pont, il ne faut suivre que celles qui sont manifestement bonnes sans aucun soupçon ni remords, et ainsi on restera toujours dans la sécurité, et pour plus grande sécurité encore, ajoute-t-il, il faut voir si, après que vous avez manifestement reconnu qu'une inspiration est de Dieu, vous la suivez avec un vif empressement, et lorsque vous la reconnaissez pour être sûrement de l'esprit malin, si vous la repoussez avec le même empressement. »

Enfin il faut en sixième lieu prier pour son directeur, afin qu'il puisse connaître, avec la grâce de Dieu, les inspirations que nous avons. Ainsi Salomon demande un cœur docile, afin qu'instruit et éclairé par le Seigneur il puisse sagement juger le peuple et discerner le bien du mal. Le roi Josaphat a la même pensée : *Que nous reste-t-il à faire lorsque nous doutons de ce qu'il y a à faire, sinon d'élever nos yeux vers vous?* Et selon le concile de Trente, Dieu n'ordonne jamais les choses impossibles; mais en commandant il nous invite à faire ce que nous pouvons et à demander le reste.

Saint Laurent Justinien nous dira à son tour : Comme nous ignorons le plus souvent ce qui est expédient, il faut implorer le suffrage du Saint-Esprit, il faut diriger tous ses désirs et ses intentions vers lui, et lui crier bien haut ces paroles : *Venez, Esprit-Saint*, etc...

Il y a un grand péril à nous tromper dans cet ordre de choses, et le don du Saint-Esprit pour ce discernement des esprits n'est pas accordé à tout le monde. La raison nous avertit donc de nous livrer à la méditation et à la contemplation, à la fervente prière, afin que la lumière du Saint-Esprit arrive jusqu'à nous et nous dirige dans le chemin de la perfection.

Aphorismes pour le discernement des esprits. — 1. La vertu est le fondement de tout bien; et là où manque la vertu, il n'y a ni perfection ni sainteté.

2. Celui qui ne veut point se tromper dans l'examen de la perfection de vie, doit commencer par examiner si l'on remplit exactement ses devoirs et ses obligations.

3. L'esprit d'un ignorant peut être mauvais sous le rapport de l'intelligence, et bon en même temps quant à l'intention, ce qui est le principal.

4. On se repentira d'agir trop précipitamment et de qualifier trop tôt un esprit douteux.

5. Une multitude de révélations, qui ne sont ni utiles ni nécessaires, offrent beaucoup de variétés dans les âmes faibles.

6. On ne doit rejeter une révélation que pour une raison suffisante : car ce serait agir légèrement que d'approuver ou rejeter des choses extraordinaires, sans apporter au préalable un mûr examen.

7. Un esprit de vertu médiocre et de révélations nombreuses doit être, au jugement de la saine raison, considéré comme étant dans l'illusion.

8. Un esprit droit, qui s'en rapporte à son propre discernement, est peu éloigné de son entière perdition.

9. Tout esprit qui est la source de divisions et fait grand bruit au dehors, est ordinairement dangereux à cause d'un secret orgueil.

10. L'esprit qui est porté à la recherche de nombreuses commodités, quelque vertueux qu'il soit, ne sera ni pénitent ni parfait.

11. L'esprit plus ami de sa volonté propre que de l'obéissance n'aura de la perfection que l'apparence.

12. La recherche de quelque avantage peut exister simultanément avec quelque degré de vertu; mais un avantage, avec l'affection qu'on y porte, est incompatible avec la pauvreté et la perfection.

13. Quelque affection déréglée peut coexister avec une vertu médiocre; mais rien d'ambitieux n'est compatible avec l'humilité.

14. Un esprit de contradiction, quelques bonnes qualités qu'il ait d'ailleurs, est toutefois en ce point un esprit d'illusion.

15. Le tumulte, les discordes, les contestations et les dissensions ne sont point les effets de Dieu, mais les œuvres du démon.

16. Un esprit qui se cache sous le voile de la ruse et de l'artifice se reconnaît facilement pour l'esprit d'un hypocrite.

17. Une sainteté qui aime les applaudissements, la popularité et l'ostentation, quelque vraie qu'elle soit, n'est pas éloignée de sa perte.

18. Les révélations des personnes mélancoliques sont quelquefois des effets du démon.

19. Eprouver des grâces extraordinaires sans une vertu solide et véritable n'est point l'indice de l'esprit de Dieu, puisque ce serait essayer de bâtir une tour sur le sable.

20. L'esprit de Dieu doit apporter avec lui la piété; au contraire l'esprit mauvais n'amène que doutes, soupçons et trouble.

21. Des âmes très-saintes, qui ont de-

bonnes révélations, ont la douleur de les voir quelquefois mêlées d'illusions, comme l'ivraie avec le bon grain.

22. Ordinairement un esprit vain est imprudent et profane.

23. Un esprit sans prudence devra être nécessairement regardé comme incapable.

24. Un esprit emporté est impatient et porté à la guerre.

25. Un esprit puéril ne peut que faire rire les autres.

26. Un esprit qui se plaît à rechercher les délices est incapable de pénitence et de perfection.

27. L'esprit s'accommode aux qualités naturelles du caractère, quelque surnaturel qu'il paraisse.

DISCIPLINE.—*Voy.* HAIRE, MORTIFICATION.

DISTRACTION DANS LA PRIÈRE. — La distraction est une des imperfections de la prière. Elle consiste dans un éloignement de l'esprit relativement à la matière ou à l'objet de la prière, lorsque l'imagination se préoccupe de choses inutiles.

La distraction est un obstacle à toutes les espèces de prières, et elle enlève l'attention qui leur est requise. Elle nuit surtout à la méditation; et si l'on ne s'efforce de chasser les distractions qui surviennent pendant la prière, celle-ci est nulle et infructueuse. Et même quand l'attention actuelle, sans qu'il y ait de notre faute, vient à manquer en quelque partie de l'oraison, nous n'avons plus de part à la *nourriture et à la joie spirituelle*, dont parle saint Thomas (2-2, q. 83, a. 13). Aussi, dit saint Isidore (l. III. *Sent.*, c. 7): « Nous ne prions véritablement que quand nous ne pensons à rien autre chose; mais il y en a très-peu qui peuvent prier ainsi, et encore ces derniers ne le peuvent-ils pas toujours. »

Les sources des distractions sont: 1° *l'imagination*, puissance plus libertine (168) que libre, qui, secouant le joug et l'obligation de la raison, s'attache à l'objet qui lui plaît davantage, surtout s'il est conforme à quelque passion prédominante. Ainsi quand c'est la colère qui prédomine, les distractions seront des images de vengeance, de disputes, de querelles, de rixes..... Quand c'est la gourmandise, les distractions consistent à se représenter des festins et des mets recherchés. Si c'est l'appétit sensuel, l'imagination se porte sur des objets honteux, qui distraient, tourmentent et contristent l'âme.

2° La seconde source de distractions consiste communément dans le *peu de soin à veiller sur les sens extérieurs*, dont les opérations entraînent l'imagination, et par celle-ci, l'intelligence.

3° La troisième consiste dans *les passions*, qui jettent l'âme dans l'inquiétude, toutes les fois qu'elles s'appliquent à leur objet, ainsi, quand l'ambitieux recherche les honneurs, quand le débauché recherche les plaisirs sensuels. Si l'on ne s'éloigne des lieux, des personnes et des circonstances qui peuvent nous jeter dans le trouble, nous serons toujours inquiets et distraits.

4° La quatrième source est ordinairement un caractère étroit, inquiet, curieux, et trop adonné aux affaires extérieures et séculières. Les hommes de ce caractère sont pour eux-mêmes un sujet perpétuel de distraction.

5° La cinquième source est, en matière d'oraison et surtout d'oraison mentale, un maître spirituel peu expérimenté, qui veut s'imposer lui-même, ainsi que sa méthode d'oraison, comme une règle fixe pour les autres, et qui rend ainsi son disciple sujet à des tentations et à des distractions perpétuelles.

6° La sixième source consiste dans les distractions que Dieu permet pour éprouver les siens, afin qu'ils soient animés de plus d'amour pour lui que pour ses dons, et qu'ils se perfectionnent en patience et en humilité.

7° La septième source est la suggestion et la *tentation* du démon. En effet, comme dit saint Nil (c. 47, *De orat.*), « Toute la guerre entre le démon et nous n'a d'autre cause que la prière. Car la prière lui est contraire et odieuse, autant qu'elle nous est salutaire et favorable. » Saint Marcellin, abbé, entendait retentir la trompette, et comprenait que les démons allaient lui livrer bataille, à lui et à ses religieux, alors que le son de la cloche les appelait à chanter les psaumes divins. (ROSWEIDUS, *Vit. PP.*, l. XVIII, c. 152.)

Saint Moïse, abbé, au rapport de Cassien (coll. I, c. 17), remarque qu'il est impossible que l'esprit dans l'oraison ne soit pas en butte à toutes sortes de pensées; mais qu'on peut les accueillir ou les repousser, avec la grâce divine. *Car il ne faut pas tout attribuer aux suggestions des esprits malins.* L'auteur du traité de *l'amour de Dieu*, qui se trouve dans les œuvres de saint Bernard, nous propose à ce sujet l'exemple d'Abraham: « Soucis, inquiétudes, anxiétés, peines, fatigues, servitudes, attendez-moi là avec l'âne, c'est-à-dire avec ce corps, jusqu'à ce que je revienne à vous avec mon fils, c'est-à-dire la raison avec l'intelligence, après avoir été faire notre adoration (*Gen.* XXII, 5). »

Pour déraciner avec plus de facilité les distractions, nous proposerons les remèdes suivants.

1° Quand la distraction provient des écarts d'une imagination blessée par le péché et tellement affaiblie, qu'emportée vers les objets qui se rapportent à la passion prédominante, il ne nous est pas même possible de dire sans distraction une seule oraison dominicale, il faut alors nous humilier de notre infirmité et faire l'humble aveu de notre faiblesse; cette humiliation sera la meilleure des prières. si notre imagination

(168) Nous prenons ce mot dans son sens restreint et littéral.

se porte au dehors sans qu'il y ait de notre faute, et si nous nous efforçons, autant que possible, avec la grâce, de la purifier de ces vains objets de distraction.

2° Si la distraction provient d'une négligence à veiller avec soin sur les sens extérieurs, il faudra y mettre un frein par la mortification.

3° Si elle provient des passions, il faut également s'attacher à les mortifier, en écartant les objets qui peuvent les exciter.

4° Quand elle provient d'une trop grande application aux affaires extérieures et séculières, il faut abandonner ces affaires, si elles ne sont pas nécessaires; si elles le sont, ou si l'on est obligé de mener une vie mixte, comme de consacrer un soin particulier à l'étude, à la lecture ou aux entretiens avec le prochain, il ne faut pas quitter ces occupations, mais éviter de s'y livrer avec excès. En les remplissant avec une juste modération, on sera dans d'excellentes dispositions pour prier plus souvent et avec plus de soin.

5° Si le maître spirituel a un disciple déjà d'un certain âge, d'une intelligence peu développée, et qui ne puisse pratiquer l'oraison mentale sans distractions, il faut lui prescrire la prière vocale du Rosaire ou d'autres pieux exercices, dans le temps que les autres se livrent à l'oraison. Car mieux vaut une prière quelconque qu'une prière nulle.

6° Si c'est Dieu qui permet les distractions pour nous éprouver, si l'on ne peut les éviter dans ses prières, qu'on s'occupe de chasser, comme autant de mouches importunes, les pensées qui surviennent, et on se rendra très-agréable à Dieu. On sera comme l'esclave qui tout le temps du repas chasse les mouches de la table, ou comme Abraham qui chasse les oiseaux de proie du sacrifice. (*Gen.* xv, 11.) Qu'on offre à Dieu son désir d'imiter les ferventes oraisons des saints; qu'on soit dans la volonté de rendre hommage à Dieu, disposé à tout sacrifier pour lui; qu'on s'humilie d'autant plus, qu'on se trouve, sans doute à cause de quelque faute secrète, moins capable de le prier. Qu'on prie avec patience, et avec pleine résignation à la volonté de Dieu. Qu'on s'écrie avec Blosius (*Inst. spir.*, c. 7, n° 1) : « Seigneur, quand même tous les jours de ma vie et jusqu'au jour du dernier jugement, je devrais, par votre ordre, rester sans aucune consolation, je n'en voudrais pas moins, par votre grâce, être prêt à souffrir les plus grands maux pour votre amour. »

7° Si la distraction provient de la tentation du démon, *résistons lui, en demeurant fermes dans la foi.* (*I Petr.* v, 9.) Crions avec l'aveugle, selon le conseil de saint Grégoire (*hom.* 2, *in evang.*) : *Jésus, Fils de David, ayez pitié de moi.* Et si les passants nous réprimandent pour nous faire taire, c'est-à-dire si le trouble des désirs charnels et le tumulte des vices emportent notre esprit loin de notre méditation, crions encore plus fort : *Jésus, Fils de David, ayez pitié de moi.* Lorsque nous redoublons d'instances dans notre prière, nous fixons dans notre esprit Jésus à son passage. Car pendant que nous étions livrés au trouble de nos vaines pensées, dans l'oraison, nous tenions en quelque sorte Jésus-Christ qui passait. Et en redoublant de ferveur, nous le voyons s'arrêter, pour nous rendre la lumière. Car Dieu se fixe dans notre cœur, et nous retrouvons la lumière que nous avions perdue.

Outre ces remèdes contre les distractions, les ascètes en assignent encore d'autres, dont nous avons déjà cité quelques-uns, et qui se tirent des circonstances du temps, du geste et du corps, de la préparation par la lecture spirituelle, de la présence de Dieu, du recueillement, d'une nouvelle lecture de la matière à méditer. On peut y ajouter la mortification du corps, sans laquelle l'oraison est bien difficile; car elle ne peut résider dans l'habitation de l'âme, si celle-ci n'a été bien purifiée par la pénitence et embellie par la mortification. Reguera remarque (*Théol. myst.*, t. Ier, p. 354, n° 1051) qu'il n'est pas besoin de poursuivre les objets qui nous causent de la distraction; qu'il vaut mieux, malgré toute leur difformité, les mépriser comme des chiens qui aboient sur le chemin. Le combat le plus décisif est de se remettre à la prière. Il n'est pas de meilleure manière de prier, que de revenir à la prière, mille fois s'il le faut, après en avoir été éloigné par la distraction. (*Voy.* DÉVOTION.)

DIVERTISSEMENT. — *Voy.* EUTRAPÉLIE.

DONS DU SAINT-ESPRIT. — *Voy.* ESPRIT-SAINT.

DORÉ (Pierre), Dominicain, docteur de Sorbonne, professeur de théologie, naquit à Orléans vers la fin du XVe siècle, et mourut en 1569. Il n'est connu que par des ouvrages de spiritualité écrits bizarrement et intitulés de même; c'était le goût de son siècle : On remarque : 1° *La tourterelle de viduité*, 1574; — 2° *Le passereau solitaire*; — 3° *Les neuf médicaments du Chrétien malade*; — 4° *Les allumettes du feu divin.* — 5° *Le cerf spirituel*; — 6° *La conserve de grâce*; — 7° *L'anatomie des membres de notre Seigneur Jésus-Christ.*

DOROTHÉE (Saint), évêque de Tyr, s'est rendu célèbre par ses écrits contre Porphyre et Origène. Il vivait au IVe siècle. Saint Jérôme rapporte qu'il reçut la couronne du martyre; et Théophane, qu'il souffrit de grands tourments, d'abord sous Dioclétien, puis sous Licinius, et fut condamné à mort par les officiers de Julien l'Apostat, vers 365. Il était âgé de plus de cent ans. Outre ses écrits contre Porphyre et Origène, on a de lui le *Banquet des vierges.*

DOROTHÉE, disciple du moine Jean, fut à la tête d'un monastère en Palestine vers 560. On a de lui des *Sermons* ou *Instructions pour les moines*, qui ont été traduites en français par l'abbé de Rancé, 1686, in-8°; et des *Lettres* en grec et en latin. Le style en est rempli d'onction. Quelques-uns cependant attribuent ces ouvrages à Dorothée *le Jeune.*

archimandrite d'un monastère célèbre du Pont, qui vivait vers l'an 1020.

DOUCEUR. — 1° La douceur est une vertu qui modère la colère selon les règles de la droite raison. D'où il suit que toute colère n'est pas contraire à la douceur, mais celle-là seulement qui est en opposition avec les règles de la droite raison. C'est ce qui a fait dire à Aristote : « Cet homme est doux, qui se fâche lorsqu'il le faut, comme il le faut, autant de temps qu'il le faut et pour les choses qu'il le faut. L'homme doux est celui qui ne se laisse aller à l'emportement, ne se livre à aucune émotion, tant que la raison ne lui en fait point un devoir. Mais quant à ceux qui ne se fâchent jamais, même quand il le faut, ce sont pour moi des hommes sans caractère, puisqu'ils paraissent n'éprouver ni sentiment, ni douleur. » (IV *Ethich.*, c. 5.) — « Il n'est point interdit à ceux qui s'appliquent à la douceur, dit saint Basile, d'être quelquefois emportés par une émotion intérieure. De là on peut facilement concevoir que Moïse, le plus doux des hommes, au témoignage même de l'Écriture, ait ressenti une violente indignation, lorsque la raison des circonstances l'exigeait ainsi, et en soit venu à un tel degré de colère, qu'il fit périr une foule d'Israélites. » (*Constit. mon.*, c. 15.) En effet, lorsqu'il descendit du Sinaï avec les tables de la loi, il ne put, sans être enflammé d'une sainte colère, voir un peuple ingrat qui prostituait son adoration à un veau d'or; et appelant aux armes la tribu de Lévi, il lui ordonna de passer au fil de l'épée 23,000 hommes. Ainsi, pour comprendre si la colère est contraire ou non à la douceur, toute la difficulté de la question est de savoir si elle est d'accord ou non avec la droite raison.

Et comme il faut le remarquer ici avec saint Thomas, quoique la colère, considérée en elle-même et selon son essence physique, consiste dans une certaine inflammation du sang, d'où naît une brûlante émotion, cependant, en tant qu'elle est un acte propre à l'homme, elle n'est point autre chose que le désir de la vengeance exigeant un châtiment proportionné à l'injure.

Nous avons dit, *en tant qu'elle est un acte propre à l'homme;* car l'homme peut éprouver aussi de la colère pour des choses absolument incapables de faire une injure et d'être atteintes par la vengeance; il peut s'irriter contre une pierre contre laquelle il se heurte, contre un animal qui ne marche point à son gré, contre une plume mal taillée, contre de l'encre qui ne coule pas, etc. Cette sorte de colère est semblable à celle des animaux qui, tout incapables qu'ils sont d'éprouver le désir de la vengeance, s'irritent cependant à la rencontre des choses qui leur sont nuisibles, et quelquefois même s'irritent jusqu'à la fureur. De telles colères sont totalement indépendantes de la raison. Il n'y a en elles qu'un feu qui s'allume, soit en nous, soit dans les animaux, à l'aspect de quelque chose que l'imagination représente comme nuisible. Nous ne voulons point parler ici de cette colère farouche et sauvage. Il y a en outre une autre sorte de colère qui est accompagnée de la raison, en ce sens que la raison prononce qu'une action en particulier est injurieuse et digne de vengeance; et c'est de celle-là que nous traitons, et dont nous disons qu'elle est quelquefois mauvaise et contraire à la douceur, quelquefois bonne et compatible avec la douceur. C'est pourquoi la colère, qui est un désir de vengeance, peut être contraire aux règles de la droite raison, et en elle-même, et quant à la manière. Elle est substantiellement opposée aux lois de la raison, lorsqu'elle est exercée par une personne privée qui n'a aucun droit, aucune autorité pour cela; elle l'est encore, si la vengeance, quoique juste, n'est point appuyée sur un motif raisonnable; enfin elle l'est encore, si la vengeance exercée par un homme revêtu de l'autorité compétente est injuste. « Frapper ou pardonner, dit saint Chrysostôme, ce n'est point là, absolument parlant, cruauté ou douceur; cet homme est doux, qui, pardonnant ses injures personnelles, venge l'injure faite à autrui (si toutefois il est revêtu de l'autorité légitime). » (*In psalm.* CXXXI).

D'où il suit que la douceur exige de l'homme qu'il réprime, étouffe et éteigne tout sentiment de colère qui le porte à venger ses injures personnelles. Mais la douceur n'est point incompatible avec la colère par laquelle un homme, revêtu de l'autorité nécessaire, venge les injures faites à autrui et en tire un châtiment légitime. Or, cette vengeance et ce châtiment, pour être conformes à la justice et à la douceur, doivent être proportionnés à la gravité et à la nature de la faute. En outre celui qui est chargé de tirer ainsi vengeance et punition des autres, ne doit point le faire avec un esprit malveillant ni pour satisfaire une aversion particulière; mais uniquement par amour pour la justice, ou par zèle pour l'honneur de Dieu, à l'exemple de Moïse. Maintenant pour n'être pas, quant à la manière, opposée aux lois de la raison, la vengeance, quoique juste et exercée par un supérieur avec une fin droite et raisonnable, ne doit point être accompagnée, dans l'exécution, d'un certain excès d'indignation et de colère, ni de paroles inconvenantes et scandaleuses ou d'actes indécents. C'est ce qu'il faut reprocher à un grand nombre de supérieurs qui, en corrigeant les fautes de ceux qui sont sous leurs ordres, accompagnent ce châtiment d'une foule de paroles obscènes, de blasphèmes et d'injures ignominieuses qui n'ont aucun rapport avec la punition même : il ne faut voir en cela que les excès déréglés d'une colère sans frein, d'une bile furibonde. Pour conclure en un mot, nous disons donc que cet homme est doué de la vertu de douceur, qui, d'un côté, ne venge ni ne poursuit les injures qui lui sont faites

personnellement; de l'autre, venge, en sa qualité de supérieur, les injures faites à autrui et en tire une juste punition, et qui, en même temps, n'agit que pour des fins droites, que pour des motifs raisonnables, et évite une colère trop passionnée, ainsi que tout acte indécent et scandaleux.

DREXELIUS (Jérémie), Jésuite d'Augsbourg, mourut à Munich en 1638, âgé de cinquante-sept ans. C'était un prédicateur distingué. On a de lui divers *ouvrages de piété*, imprimés à Anvers en 2 vol. in-fol., 1643. Ils ont été autrefois fort répandus; l'auteur confirmait par ses exemples ce qu'il enseignait dans ses livres.

DUFOUR (Thomas), Bénédictin de Saint-Maur, mort à Jumiéges en 1647, ayant à peine trente-quatre ans, a laissé, entre autres ouvrages de piété, un *Testament spirituel pour servir de préparation à la mort*, in-12.

DUGUET (Jacques-Joseph), né à Montbrison en 1650, commença ses études chez les Pères de l'Oratoire de cette ville. Il les étonna par l'étendue de sa mémoire et la facilité de son esprit. Entré dans leur congrégation, il professa la philosophie à Troyes, et la théologie à Paris, en 1677. Les conférences qu'il fit les deux années suivantes lui acquirent une grande réputation. En 1685, il sortit de l'Oratoire, pour se retirer à Bruxelles, auprès du docteur Arnauld, son ami. Mais il revint bientôt en France. Son attachement à la doctrine de Quesnel l'obligea de changer souvent de demeure, et même de pays. Il mourut à Paris le 25 octobre 1733, laissant un grand nombre d'ouvrages écrits avec pureté, avec noblesse, avec élégance. Ses livres ascétiques les plus recherchés sont : 1° *La conduite d'une dame chrétienne*, in-12, composée pour madame d'Aguesseau vers l'an 1680, et imprimée en 1725; — 2° *Traité des scrupules*, in-12, estimé; — 3° *Les caractères de la charité*, in-12; — 4° *De l'éducation d'un prince*, in-4°, qu'on peut regarder comme le manuel des souverains;— 5° Un *Recueil des lettres de piété et de morale*, en neuf volumes in-12.

DUQUESNE (Arnaud-Bernard d'Icard), docteur de Sorbonne et vicaire général de Soissons, né à Paris vers 1732, se distingua par sa piété et son savoir. Il mourut le 20 mars 1791. On a de lui plusieurs ouvrages ascétiques fort estimés, dont les principaux sont : 1° L'*Evangile médité et distribué pour tous les jours de l'année*, 1773, 13 vol. in-12. plusieurs fois réimprimé; — 2° Une édition de *l'Ame unie à Jésus-Christ dans le saint sacrement de l'autel*, ouvrage de M. de Carcado (voir ce nom); — 3° *L'Année apostolique* ou *Méditations pour tous les jours de l'année*, etc., 12 vol. in-12, Paris, 1791; — 4° *Les Grandeurs de Marie*, 2 vol. in-12, achevés seulement la veille de la mort de l'auteur. Il avait été administré quelques jours auparavant, et avait continué de travailler à ce livre, qu'il désirait ardemment de pouvoir finir. Son vœu fut rempli.

E

ECHELLE DE SAINT JEAN CLIMAQUE. — *Voy.* JEAN CLIMAQUE.

ECKIUS (Jean), né en Souabe en 1486, professeur de théologie à l'université d'Ingolstadt, signala son savoir et son zèle dans ses conférences contre Luther et ses principaux adeptes. Il se trouva, en 1538, à la diète d'Augsbourg, et, en 1541, à la conférence de Ratisbonne, et brilla dans l'une et dans l'autre. Il avait de l'érudition, de la mémoire, de la facilité, de la pénétration. Il mourut en 1543, âgé de cinquante-sept ans, à Ingolstadt. On a de lui deux *Traités sur le sacrifice de la messe*, des *Homélies*, 4 vol. in-8°, et des ouvrages de piété et de controverse.

EDMOND (Saint), né au bourg d'Abendon, fit ses études à Paris, et y enseigna les mathématiques et les belles-lettres. Le Pape Innocent III lui donna ordre de prêcher la croisade. Le zèle avec lequel il remplit cette fonction lui mérita l'archevêché de Cantorbéry. Il se retira plus tard en France, et y mourut en 1241. Il fut canonisé en 1249. Il nous reste de lui un ouvrage intitulé : *Speculum Ecclesiæ*, inséré dans la *Bibliothèque des Pères*.

EGGS (Léon), Jésuite, naquit à Rheinfeld le 29 août 1666. En 1714, l'électeur de Bavière le choisit pour accompagner en qualité d'aumônier les deux princes électoraux Charles-Albert et Théodore, qui se rendaient à l'armée du prince Eugène. Le P. Eggs mourut, le 16 août 1717, au siége de Bellegarde, et fut inhumé dans le camp impérial. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Compositiones morales et asceticæ*; — 2° *Opera moralia*, pour tous les jours de l'année; — 3° des elégies spirituelles sur des sujets tirés des psaumes, sous le titre : *Œstrum ephemericum poeticum*; Munich, 1712.

EGGS (Georges-Joseph), de la même famille que le précédent, né à Rheinfeld vers 1670, docteur en théologie, chanoine, custode et sénieur de l'église collégiale de Saint-Martin de Rheinfeld, ecclésiastique instruit et laborieux, mort vers 1750, est auteur de plusieurs ouvrages savants qui prouvent son érudition. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Tractatus de quatuor novissimis*; — 2° *Tractatus de morte sancte obeunda*.

EHRARD (Dom Gaspard), Bénédictin, né en Bavière, est auteur d'un ouvrage intitulé : *Dulcis memoria, seu vita, doctrina et mysteria Jesu Christi, per brevem commentarium in sancta Evangelia explicata*; Augsbourg, 1719, in-8°.

ELECTION. — Nous nous occupons ici d'élection particulièrement pour ce qui concerne les supérieurs des monastères et des ordres religieux.

Pour qu'on soit sûr que la volonté de Dieu se manifeste dans une élection de supérieur, si elle se fait à la pluralité des voix, il faut que toutes les règles légitimement établies pour la forme de l'élection soient strictement observées. Une de ces règles, fondée sur l'autorité de l'Eglise, oblige, sous peine de faute grave, et c'est la principale ; c'est que l'on est obligé de choisir le plus digne parmi les éligibles. Le concile de Trente l'a ainsi décidé dans sa XXIVe session (c. 1, *De ref.*), en disant : « Le saint concile exhorte tous ceux qui ont le droit de promouvoir à des charges, à quelque titre que ce soit qu'ils le possèdent ou qu'ils l'aient reçu du Saint-Siége, à ne rien innover dans les formes, et il les exhorte à se souvenir qu'ils ne peuvent rien faire de mieux, pour la gloire de Dieu et pour le salut des peuples, que de choisir de bons pasteurs, et capables de diriger l'Eglise de Dieu : et s'ils ne choisissent les plus dignes et les plus utiles à l'Eglise d'après leur conviction; s'ils se laissent influencer par les prières, les affections humaines et les suggestions de l'ambition, alors ils pèchent mortellement en participant aux péchés des autres. »

Et ici, par le plus digne, on ne doit pas entendre quelqu'un en général qui n'est pas indigne, mais réellement celui que l'on croit le plus digne par ses mérites réels : c'est ainsi que l'a déclaré Innocent XI.

Il faut prendre le plus digne, dit saint Thomas, non dans la pensée de l'élu, mais dans celle de l'électeur; et il ajoute ces paroles bien remarquables : « Celui-là n'est pas toujours le plus digne qui est le meilleur et le plus saint, mais le plus utile à l'Eglise. »

De Lugo en déduit ainsi les motifs : La charge des âmes est telle que l'on ne peut espérer pour ainsi dire de jamais trouver quelqu'un de digne en tous points; c'est pourquoi celui-là est censé digne qui a le moins de défauts, et qui n'a pas de concurrent plus parfait connu; et si on découvrait ce plus digne, on ne pourrait sans un grave dommage de la communauté ne pas le préposer, puisqu'il est si difficile de trouver le supérieur qui par sa prudence et son exemple contienne les religieux dans la discipline de leur état, et qui ramène les relâchés à la rigueur de la règle, et qui les conduise tous à la perfection.

Si les électeurs sont tenus d'élire le plus digne à leur jugement, il ne s'ensuit pas que l'élu doive se croire pour cela le plus digne; car, dit saint Thomas, ce serait être orgueilleux et présomptueux; mais il suffit qu'il ne trouve rien en lui qui lui rende illicite l'acceptation de sa dignité, c'est-à-dire une suspense, une irrégularité, une excommunication, etc. Le saint docteur appuye ses raisons de l'exemple de saint Pierre, qui, étant interrogé s'il aimait le Seigneur plus que les autres, répondit, non qu'il l'aimait plus que les autres, mais simplement qu'il l'aimait.

L'élu ne doit pas résister obstinément à sa vocation, si l'élection a été faite légitimement, selon les règles établies, par ceux par lesquels Dieu a coutume de manifester sa volonté; quoique l'élu soit porté à sa charge contre son inclination et ses goûts, il fera mieux de se soumettre humblement à porter le fardeau que de résister avec obstination. On peut déduire ceci de la parabole des talents, où l'on voit que le serviteur qui cacha son talent fut sévèrement puni.

Saint Athanase écrivant à Draconce, qui refusait l'épiscopat parce qu'il était moine, lui disait : « Ce que vous faites n'est pas exempt de faute, mon cher Draconce, car il n'est pas permis à celui qui a reçu cette grâce de la cacher, et il n'est pas prudent de fournir aux autres l'occasion de la fuir. Le Seigneur connaît mieux que nous-mêmes ce qui nous concerne, et il sait à qui il confie ses Eglises. S'il arrive qu'il ne soit pas digne, qu'il fasse attention non à sa vie, mais à son ministère, de peur qu'en n'envisageant les choses qu'au point de vue du monde, il encoure des malédictions. » « Il y en a quelques-uns, dit saint Grégoire, qui ne refusent que par humilité, de peur d'être préférés à ceux à qui ils se croient inférieurs. Cette humilité est excellente si elle est entourée des autres vertus, elle plaît à Dieu, pourvu qu'il n'y entre point de ténacité. Car celui-là n'est pas véritablement humble qui résiste à la volonté de Dieu convenablement connue. »

On peut encore observer, sur l'acceptation des honneurs et charges, les points suivants: 1° Celui-là pèche gravement en acceptant des prélatures, s'il se sent exposé au péril prochain de succomber à la négligence de ses devoirs. 2° Si celui qui se sent exposé à un grand péril de succomber dans les devoirs de sa charge reçoit, malgré ses représentations, l'ordre de celui qui a droit de lui commander, il doit accepter, et mettre sa confiance en Dieu. 3° Si, malgré ses observations et le danger personnel qu'on court, des personnes recommandables vous font comprendre que le bien de la communauté demande votre acceptation, vous devez ne point refuser. 4° Si on n'a aucun motif particulier et puissant de fuir la dignité, on peut humblement faire des efforts pour la refuser, mais on peut aussi humblement l'accepter. La maxime de saint François de Sales à ses religieuses était de ne rien rechercher et de ne rien refuser. Or, cette disposition, si elle est bien sincère, appelle nécessairement les grâces de Dieu pour nous aider à suffire à toutes les positions, ou bien alors Dieu permettra que les chagrins qui nous feraient succomber ne nous arrivevent pas.

ELOI (Saint), évêque de Noyon sous le règne de Dagobert, l'an 639, offre ce trait remarquable dans sa vie, qu'il sut mener une vie contemplative au milieu de la cour. Il a laissé quelques homélies qui contiennent des règles de la vie spirituelle.

ENFER.— *Voy.* Fins dernières.

ENGELGRAVE (Henri), Jésuite, né à Anvers en 1610, entra dans la Compagnie à

dix-huit ans. Il sut allier avec l'étude des belles-lettres, dans lesquelles il fit de grands progrès, une autre étude plus nécessaire encore à un religieux, celle de l'Ecriture sainte et des auteurs sacrés. On l'appelait un *magasin de science*, *officina scientiarum*. Il mourut à Anvers le 8 mars 1670. Outre des *Sermons* en grand nombre, et des *Commentaires sur les évangiles du carême*, il a laissé des *Méditations sur la Passion*, en langue flamande, Anvers, 1670, in-8°.

ENGELGRAVE (Jean-Baptiste), frère aîné du précédent, Jésuite comme lui, naquit à Anvers en 1601. Il fit profession en 1619, devint recteur du collége de Bruges, et provincial de Flandre. C'était un religieux plein de piété et de zèle et d'un grand savoir. On a de lui : *Méditations pour tous les dimanches et les fêtes de l'année*. Il mourut le 3 mai 1658.

EPHREM (Saint), diacre d'Edesse, se livra dans sa jeunesse à une vie déréglée; mais il reconnut ses égarements et se retira dans la solitude pour les pleurer. Il alla ensuite à Edesse où il fut ordonné diacre. Quoiqu'il eût négligé ses études, il prêcha avec tant de facilité et d'éloquence, que saint Grégoire de Nysse l'appelait le *docteur de l'univers*, et Théodoret, la *lyre du Saint-Esprit*. Il mourut vers l'an 379. On a de lui de nombreux ouvrages d'ascétisme et de controverse publiés à Rome en 6 vol. in-folio, 1746. Les ouvrages de piété ont été traduits en français par l'abbé Lemerre, 2 vol. in-12, Paris, 1744.

EPREUVE.—C'est ce que l'Ecriture nomme tentation. Il est dit dans plusieurs endroits que Dieu met à l'épreuve la foi, la constance, l'obéissance des hommes; qu'il mit Abraham à l'épreuve, etc. Dieu n'a pas besoin de nous éprouver, il sait d'avance ce que nous ferons dans toutes les circonstances où il lui plaira de nous placer; mais nous avons besoin d'être éprouvés, pour savoir ce dont nous sommes capables avec la grâce, et combien nous sommes faibles par nous-mêmes. Si Dieu n'avait pas mis à de fortes épreuves Abraham, Joseph, Job, Tobie, le monde aurait été privé des grands exemples de vertu qu'ils ont donnés, et ils n'auraient pas mérité la récompense qu'ils ont reçue. Ce qui est à notre égard une épreuve, un moyen d'acquérir de nouvelles connaissances expérimentales, n'en est pas un à l'égard de Dieu; mais, en parlant de cette majesté souveraine, nous sommes forcés de nous servir des mêmes expressions que quand nous parlons des hommes. (*Voy.* TENTATION, ABANDON.)

ERMITE, SOLITAIRE. — Nous avons fait, au mot ANACHORÈTE, l'apologie de la vie solitaire ou érémitique, contre la folle censure des philosophes incrédules; nous avons fait voir que ce genre de vie n'est ni un effet de misanthropie, ni une violation des devoirs de société et d'humanité, ni un exemple inutile au monde, et nous avons réfuté les traits de satire lancés par l'incrédulité contre les ermites. Aussi ces censeurs téméraires n'ont pu se satisfaire eux-mêmes, en recherchant les causes qui ont donné naissance à la vie solitaire. Certains auteurs, après avoir donné carrière à leurs conjectures sur ce point, ont imaginé que saint Paul, premier ermite, put en puiser le goût dans les principes de la théologie mystique, qui apprenait aux hommes que, pour unir l'âme à Dieu, il faut l'éloigner de toute idée des choses sensibles et corporelles. (*Hist. Christ. sæc.* III, p. 29.) Il nous paraît plus naturel de penser que ce saint solitaire avait contracté ce goût dans l'Evangile, dans l'exemple de Jésus-Christ, qui se retirait dans des lieux déserts pour prier, qui y passait les nuits entières, et qui y demeura quarante jours avant de commencer à prêcher l'Evangile. Ce divin Sauveur a fait l'éloge de la vie solitaire et mortifiée de saint Jean-Baptiste, et saint Paul a loué celle des prophètes. En effet, nous voyons que Dieu retint pendant quarante jours Moïse sur le mont Sinaï, et qu'Élie passa une partie de sa vie dans les déserts. Voilà donc un des principes de la théologie mystique consacré dans l'Ecriture sainte.

Mais la vie érémitique n'a jamais produit des effets plus salutaires que dans le temps des malheurs de l'Europe, et après les ravages faits par les barbares. Lorsque les habitants de cette partie du monde furent partagés en deux classes, l'une de militaires oppresseurs et se faisant honneur du brigandage, l'autre de serfs opprimés et misérables, plusieurs des premiers, honteux et repentants de leurs crimes, convaincus qu'ils ne pourraient pas y renoncer tant qu'ils vivraient parmi leurs semblables, se retirèrent dans des lieux écartés pour y faire pénitence, et s'éloigner de toute occasion de désordre. Leur courage inspira du respect; malgré la férocité des mœurs, on admira leur vertu. On alla chercher auprès d'eux des consolations dans les peines, leur demander de sages conseils, implorer le secours de leurs prières. Nos vieux historiens et même nos romanciers parlent des ermites avec vénération; on comprenait que si leur piété n'avait pas été sincère, ils n'auraient pas persévéré longtemps dans ce genre de vie.

Quelques-uns peut-être l'ont choisi par amour pour l'indépendance, d'autres pour cacher leur libertinage sous le voile de la piété; mais ces abus n'ont jamais été communs, et c'est à tort que les incrédules en accusent les solitaires en général. Il n'a jamais été fort difficile de distinguer ceux dont la vertu n'était pas sincère, leur conduite ne s'est jamais soutenue longtemps; les yeux du peuple, toujours ouverts principalement sur ceux qu'il regarde comme des serviteurs de Dieu, ont bientôt découvert ce qu'il peut y avoir de répréhensible dans leurs mœurs.

On a encore dit que la plupart étaient des fainéants qui affectaient un extérieur singulier pour s'attirer des aumônes, parce qu'ils savaient que le peuple imbécile ne manquerait pas de leur en prodiguer. C'est une nouvelle injustice. Les vrais ermites ont été

toujours laborieux, et comme leur vie était très-frugale, leur travail leur a toujours fourni, non-seulement leur subsistance, mais encore de quoi soulager les pauvres. — Les protestants ont eu beau déclamer contre le goût de la vie monastique et érémitique, ils n'ont pu l'etouffer entièrement; il s'est formé parmi eux des sociétés qui, à l'exception du célibat, ont beaucoup de ressemblance avec la vie des anciens cénobites.

ESCHIUS (Nicolas), prêtre pieux et savant, né à Nordwik, près Bois-le-Duc, en 1507, se fit remarquer par la régularité de sa conduite, et professa les belles-lettres à Cologne, où il eut pour élèves le Jésuite Pierre Canisius et le Chartreux Surius. Il devint ensuite archiprêtre de Diest et termina paisiblement, en 1578, une carrière qu'il avait sanctifiée par la pénitence et les bonnes œuvres. On a de lui : 1° *Exercices de piété*, en latin, Anvers, 1563, in-8°; —2° *Isagoge ad vitam introversam capescendam*, à la tête du *Templum animæ*, ouvrage anonyme; 3° une traduction de la *Perle évangélique*, 1545.

ESPERANCE. — L'*Espérance*, prise en général, est un mouvement de la partie appétive vers un bien futur, difficile, mais possible à acquérir : *vers un bien*, autrement ce serait de la crainte; *futur*, car le mouvement vers un bien présent s'appelle joie; *difficile*, car nous désirons simplement ce que nous *pouvons* obtenir *de suite;* nous ne l'espérons pas; *possible*, autrement il y aurait désespoir et non espérance. Ici nous entendons par *espérance* une vertu théologale divinement infuse, par laquelle nous attendons avec une confiance certaine l'éternelle béatitude et les moyens d'y parvenir, par le secours de Dieu.

La vertu d'espérance nous est extrêmement nécessaire, non-seulement de nécessité de précepte, mais encore de nécessité de moyen : c'est ce que montre le concile de Trente : « Il faut proposer la vie éternelle à ceux qui espèrent en Dieu, et comme une grâce miséricordieusement promise par Jésus-Christ aux enfants de Dieu, et comme une récompense que Dieu, selon sa promesse, accordera fidèlement à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites. » (Sess. VII, c. 16.) Nous devons espérer l'éternelle béatitude et tous les moyens nécessaires pour l'obtenir, tels que la grâce de vivre et de mourir pieusement, de surmonter les tentations, de pratiquer la vertu et d'obtenir le pardon de nos péchés, et cette espérance doit être fondée sur ce motif, que Dieu, souverainement bon, souverainement puissant et souverainement fidèle, nous a promis de nous accorder ces biens, et que Jésus-Christ a souffert et est mort pour nous précisément dans cette intention. Toutefois, comme l'espérance n'exclut pas toute crainte, nous devons, tout en espérant, craindre et nous défier de nous-mêmes.

Pour faire des progrès dans la perfection et avancer dans la vertu de foi, nous devons *nous exercer* avec soin *dans l'espérance*. On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte. Saint Paul exhortant les fidèles Hébreux à croître en perfection, et leur rappelant qu'il espère d'eux de grandes améliorations: *Nous avons une meilleure opinion de vous et de votre salut, mes bien-aimés* (*Hebr.* VI, 9); c'est-à-dire une coopération fidèle vers toute perfection, les y excite en disant : *Nous souhaitons que chacun de vous fasse paraître jusqu'à la fin le même zèle, afin que votre espérance soit accomplie et que vous ne soyez pas lents et paresseux* (*Ibid.*, 11, 12); il relève leur courage par l'espérance, et ajoute : *Nous avons une puissante consolation, nous qui avons mis notre refuge dans la recherche et l'acquisition des biens qui nous sont proposés par l'espérance, laquelle sera pour notre âme comme une ancre ferme et assurée.* (*Ibid.*, 18, 19).

2° Par les SS. Pères : « La foi commence la gloire, dit saint Jean Chrysostome, l'espérance la consomme en la soutenant; l'une jette les fondements, l'autre édifie l'homme tout entier; la première donne le principe, la seconde conduit le Chrétien au but; la foi s'adresse aux commencements de la crédulité, l'espérance mène à la consommation de la vertu; celle-là croit ce qui est promis, celle-ci voit déjà ce qu'elle espère. Personne ne peut profiter de la foi, s'il ne veut consommer la gloire de l'espérance; et de même que l'espérance n'a aucune solidité sans la foi, de même sans l'espérance la foi ne peut être récompensée. » (Hom. *de fide, spe et charit.*) Saint Bernard, décrivant comment celui qui espère se réfugie en Dieu, méprise ses ennemis, et reste sûr au milieu du danger, dit : « Sa libéralité pleine de douceur ne fait pas défaut à ceux qui espèrent en lui : tout le mérite de l'homme consiste à mettre tout son espoir en celui qui sauve l'homme tout entier.... Il obtiendra tout ce qu'il pourra espérer, pourvu que son espérance soit fixée toute en Dieu, qu'elle soit ferme et non chancelante. » (Serm. 15, *in ps.* XC, *Qui habitat*, etc.)

3° Rossignoli en donne la raison, en disant : « A mon avis, de même que la foi rend héroïques les actions par lesquelles l'homme, pour la gloire de Dieu, méprise avec courage et générosité et lui-même et toutes les choses du monde, de même l'espérance est d'un grand secours pour celui qui veut persévérer avec constance et jusqu'à la fin dans les résolutions qu'il a prises. » (L. III *De Christ. perf.*, c. 5.) C'est pourquoi l'Apôtre, dans la définition elle-même de la foi, passe de suite à l'espérance et dit que la foi est *la substance des choses que l'on espère*, afin que le Chrétien sache qu'il ne doit pas porter sa pensée et ses espérances sur les choses de la terre, sur les biens présents et périssables, mais sur les biens célestes, futurs et éternels : ce doit être là l'objet de ses entretiens et de ses soupirs. D'autant plus que chacun peut, par une espérance fermement établie en Dieu, jointe avec une sage défiance de soi-même, surmonter, avec le puissant secours de Dieu, tous les obsta-

cles qui se rencontrent dans la voie de la perfection.

Saint Thomas (2-2, q. 17, a. 7) nous enseigne comment procède l'esprit, pour se livrer à l'espérance. La lumière de la foi l'excite à l'amour de la béatitude et des choses qui y conduisent; de là résulte le désir et enfin l'espérance. Quand le désir est efficace, il trouve un appui dans la connaissance de la fin, en tant qu'elle est possible pour lui, par les moyens que Dieu a mis à sa disposition.

Alors ce désir commande un autre sentiment, ou bien il est lui-même le sentiment par lequel on se propose de surmonter avec l'aide de Dieu tous les obstacles et toutes les difficultés. C'est en ce sentiment que consiste l'espérance. Si elle se manifeste au milieu des circonstances les plus difficiles, si elle supporte toutes les adversités, à cause de la vie éternelle; si elle est pleine de confiance et de sécurité, et cela en tout temps, avec empressement, promptitude, joie et constance; ou du moins si l'esprit y est constamment disposé, l'espérance devient *héroïque* et se révèle par la sublimité des bonnes œuvres, comme l'enseigne Lauræa. (III *Sent.*, d. 32, a. 10.) De là l'espérance héroïque peut consister: 1° Dans la manière parfaite d'espérer, alors qu'on place uniquement son espoir et son amour en Dieu, comme notre fin, et dans les biens créés, en tant qu'il sont nécessaires ou très-utiles pour arriver à cette fin. Dans toute nécessité et dans tout péril, on recourt à lui sans hésitation et sans retard; c'est par lui et à cause de lui qu'on espère et qu'on obtient les choses les plus difficiles, comme il est arrivé à sainte Thérèse, dans la réforme de son ordre. — 2° Dans une rigoureuse pénitence, un parfait renoncement aux choses temporelles, une grande défiance de soi-même; dans les obstacles que l'on éprouve pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, et dans la joie avec laquelle on supporte les adversités que l'on a à souffrir pour Jésus Christ et pour la justice, comme saint Ignace, etc. — 3° Dans l'entrée en religion, surtout quand il faut pour cela surmonter de la part du monde de nombreux obstacles, ce qui est arrivé à saint Louis de Gonzague. — 4° Enfin dans la joie que fait ressentir la nouvelle et la méditation d'une mort prochaine, comme pour saint Philippe de Néri. (*Voy.* BENOÎT XIV, *De serv. Dei beatif.*, l. III, c. 23.)

Les actes qui ont la propriété d'augmenter en nous l'espérance surnaturelle et infuse, sont : 1° d'avoir en toute circonstance une confiance véritable et filiale dans la bonté, la toute-puissance et la fidélité de Dieu, de demander et d'attendre de Dieu seul tout secours, tout conseil, toute force et toute grâce, de lui dédier toutes nos actions, et de lui adresser d'humbles actions de grâces; 2° d'avoir confiance, non dans l'homme, ni dans les créatures, mais avant tout en Dieu; 3° de penser combien d'hommes le Seigneur a déjà sauvés, combien par ses miracles il en a déjà fait parvenir à la foi, à la pénitence et à la sainteté, combien dans sa miséricorde il en a préservé des plus grands maux, du péché et de l'enfer; et, s'il se présente quelque grand mal, quelque grave danger, de recourir d'abord à Dieu et aux saints par la prière, et ensuite aux remèdes humains; 4° de croire fermement que nous et toutes les créatures, nous ne pouvons rien, que toute notre capacité vient de Dieu, et par conséquent de recourir à lui dans toutes nos actions avec une ferme confiance.

Comme le principal acte de l'espérance théologique est *l'attente* et le désir *de l'éternelle béatitude*, nous devons sans cesse aspirer à l'obtenir, aussitôt qu'il plaira à Dieu, et être toujours prêts à abandonner de grand cœur tous les biens présents et même la vie, afin de parvenir à l'accomplissement de ce vœu;

1° C'était là le sentiment habituel de David, même alors que les portes du paradis étaient encore fermées. *Comme le cerf soupire après les eaux*, s'écriait-il dans l'ardeur de son désir, *de même mon âme soupire après vous, ô mon Dieu! Mon âme est toute brûlante pour vous, pour le Dieu fort et vivant. Quand viendrai-je, et quand paraîtrai-je devant la face de mon Dieu?* (*Ps.* XLI, 2, 3.) Il n'est donc pas étonnant combien devaient être ardentes les aspirations des saints du Nouveau Testament vers le ciel, dont les portes leur étaient ouvertes. Jésus-Christ disant : *Voici que je viens et ma récompense est avec moi; voici que je viens.* Saint Jean s'empresse de lui répondre : *Venez, Seigneur Jésus.* Saint Paul disait aux Romains (VIII, 23) : *Nous gémissons en nous-mêmes, dans l'attente de la rédemption de notre corps et de l'adoption divine. Je désire d'être dégagé des liens du corps et d'être avec Jésus-Christ.* (*Phil.* I, 23.) *Dans cette confiance que nous avons, nous aimons mieux sortir de ce corps pour aller habiter avec le Seigneur.* (*II Cor.* V, 8.)

2° Les Pères et les autres saints brûlaient du même désir. « Seigneur, s'écriait saint Augustin, puissé-je mourir, afin de vous voir! Je ne veux plus vivre, je veux mourir. Je désire d'être dégagé des liens du corps et d'être avec Jésus-Christ. Je désire de mourir, afin de voir Jésus-Christ. Je refuse de vivre, afin de vivre avec Jésus-Christ. » (*Soliloq.*, c. 1.) « Si jamais je t'oublie, Jérusalem, disait saint Bernard, que ma main droite soit vouée à l'oubli!... Quand briserez-vous mon enveloppe, Seigneur Jésus? Quand m'entourerez-vous de joie, afin que ma gloire vous célèbre et que je ne sois plus accablé de tristesse?..... Quand viendra le temps où nous pourrons nous plonger au sein des joies éternelles dans la source même de la Divinité? » (Serm. 2 *De divers.*)

3° La raison en est bien simple. D'abord cette aspiration à l'éternelle béatitude nous excite puissamment à progresser dans la perfection chrétienne; ensuite celui qui manque de force pour désirer sa fin dernière, qui est la possession de Dieu par sa vision et son amour, semble par cela même

manquer de force dans la foi, l'espérance et la charité, par conséquent dans la substance du christianisme; donc nous devons être souvent animés de ce désir. Enfin, celui qui veut efficacement la fin, doit vouloir aussi les moyens d'arriver à cette fin ; or le moyen d'arriver à la béatitude, c'est la mort : donc, loin de la fuir, nous devons même souhaiter la mort, la mort dans le Seigneur.

Il est permis, il est même saint de désirer la mort, surtout quand ce désir est inspiré par l'amour le plus pur et par la volonté de s'unir parfaitement avec Dieu. Rodriguez l'enseigne et le prouve. (L. I, *Exerc. perfect.*, tr. 8, c. 19, 20, 21.) Bien plus, dans tous les états, c'est non-seulement une affaire de perfection, mais même une obligation d'aspirer à la vision de Dieu ; et bien des exemples ont montré qu'on encourt un châtiment, en négligeant ces aspirations salutaires. Aussi sainte Brigitte raconte ainsi une révélation qui lui avait été faite par la sainte Vierge sur un certain ermite mort tout récemment : « Sache que l'âme de cet homme serait entrée dans le ciel, tout aussitôt après sa sortie du corps, si elle avait eu, au moment de la mort, le parfait désir de parvenir à la présence et à la vision de Dieu. C'est pourquoi elle est maintenant retenue dans ce purgatoire du désir, où l'on n'éprouve d'autre peine que le seul désir d'arriver auprès de Dieu. » (L. IV *Revel.*, c. 127.) Sainte Gertrude et sainte Mecthilde, dans Blosius (*Monit. spir.*, c. 13), tiennent le même langage, ainsi que le Vénérable Bède, dans quelques révélations qu'il raconte (l. V *Hist. Angl.*, c. 13), et Denys le Chartreux (*Dial. de jud. part.*, c. 31). Bellarmin admet ce purgatoire du désir (l. II *De purgat.*, c. 7), et bien que Suarez trouve matière à de graves difficultés sur le mode et le lieu de ce purgatoire (d. 46 *De pœnit.*, f. 1), à moins qu'on ne l'entende d'une manière symbolique, il reconnaît toutefois la vérité de cette doctrine, que l'âme, tiède dans le désir de voir Dieu, soit punie en ressentant ce même désir après la mort, sans pouvoir le satisfaire ; de sorte que les autres châtiments ne seraient rien en comparaison de celui-ci, et en réalité seraient beaucoup moins rigoureux.

Quoique l'espérance de notre éternelle béatitude soit certaine par elle-même, appuyée qu'elle est sur le motif de la bonté, de la toute-puissance et de la fidélité de Dieu, elle est néanmoins incertaine par rapport à nous, puisque personne n'est certain de posséder la grâce, ni d'y persévérer. Aussi n'exclut-elle pas toute *crainte*, et ne peut-on atteindre en cette vie cet état de perfection où l'on ne ressente aucune crainte des châtiments éternels, aucun désir de l'éternelle récompense, comme le veulent les quiétistes. Mais bien que l'espérance ne soit accompagnée ni de cette *crainte mondaine*, par laquelle on craint, comme un mal, de perdre les biens temporels, et l'on est disposé, pour les conserver, même à violer la loi de Dieu ; ni de cette *crainte servilement servile*, par laquelle on craint plus le châtiment que la faute, et l'on n'a que peu d'horreur pour celle-ci; cependant avec l'espérance se trouve cette *crainte, servile* quant à la substance, par laquelle on a horreur de la faute, et l'on s'en abstient par la crainte des châtiments ; et aussi cette *crainte filiale*, par laquelle on craint d'offenser Dieu, par horreur de l'offense elle-même, cette dernière crainte est un don du Saint-Esprit et une condition requise pour l'espérance héroïque.

Celui donc qui cherche à s'avancer dans la perfection chrétienne, tout en s'exerçant à l'espérance doit aussi s'appliquer à la crainte de Dieu. Ainsi l'enseignent :

1° L'Ecriture sainte : *La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse.* (*Prov.* I, 7.) *Sur qui jetterai-je les yeux, sinon sur le pauvre qui a le cœur brisé et qui écoute mes paroles avec tremblement ?* (*Isa.* LXVI, 2.) *Opérez votre salut avec crainte et tremblement.* (*Phil.* II, 12.)

2° Les saints Pères : « Le roi du ciel, le Créateur de l'univers, qui ne veut avoir aucun temple terrestre, daigne recevoir dans son temple l'homme humble et paisible, qui écoute sa parole avec tremblement. Le Seigneur jette sur lui ses regards (S. Jérome, *in Is.*, *l. c.*) « Il est rare, dit saint Augustin, et même il est sans exemple que quelqu'un veuille devenir chrétien, sans être saisi de quelque crainte de Dieu. » (*De catechiz. rudib.*, c. 5.) « J'ai reconnu avec vérité qu'il n'est rien de plus efficace pour mériter ou recouvrer la grâce, que d'être en tout temps devant Dieu animé de sentiments de crainte, et non d'orgueilleuse présomption. *Heureux l'homme qui est toujours tremblant.* » (S. Bernard, serm. 54, *in Cant.*)

3° La raison. D'abord, rien n'est plus efficace pour conserver la grâce que cette crainte et cette défiance de nous-mêmes, jointe à l'espérance et à la confiance en Dieu, puisque, comme le remarquent saint Bernard et saint Ambroise, d'illustres saints ont été entraînés à de graves chutes par trop de présomption et par défaut de crainte et de circonspection. D'ailleurs c'est de la crainte de Dieu que naît la force : par elle celui qui craint place tout son espoir en Dieu *qui est un ferme appui pour ceux qui le craignent* (*ps.* XXIV, 14); et, certes, nous en avons une preuve éclatante dans le courage et la force des saints martyrs.

Le Chrétien généreux et qui aspire aux grandes choses doit donc s'exciter surtout à l'espérance : il doit espérer même contre toute espérance, se rappelant qu'elle ne peut jamais être trop grande, et qu'il n'espérera jamais de Dieu autant que Dieu veut qu'on espère de lui. Si telle est son espérance, il accomplira des merveilles au-dessus des forces de la nature. Suivons le conseil de saint Jean Chrysostome : « Chrétien, ne vous écartez pas de l'espérance qui vous est proposée, ne perdez pas la gloire de la persévérance, ne vous livrez pas à l'esprit de révolte...... hâtez votre

course, empressez-vous d'atteindre le but, que l'ennemi ne retarde pas votre course, que l'espérance même conduise auprès de Dieu celui qui s'empresse vers lui. Suivez les plus rapides, atteignez les retardataires, dépassez les paresseux, imitez courageusement les forts, provoquez les autres afin qu'ils vous provoquent; car il atteint bientôt l'objet de ses désirs, celui qui suit les plus rapides et qui craint de se laisser devancer par les plus lents. Comparez, si vous pouvez, les peines avec les mérites, les sueurs avec les récompenses, la course avec le royaume éternel. Et cependant il n'éprouve aucune peine, celui qui s'empresse avec l'aide de Dieu, et il ne ressent aucune fatigue, celui qui la partage avec Jésus-Christ. » (*Hom. de fide, spe et char.*) Que l'espérance nous fasse donc concevoir le plus vif désir de la vie éternelle, afin d'être parfaitement unis à Dieu; et alors, malgré les craintes que doit nous inspirer la connaissance de nous-mêmes, nous serons puissants en toute chose, par la connaissance de Dieu, qui est présent partout, qui peut et voit tout: de même que de rien il a tout créé, de même il agira dans notre cœur, pourvu que nous reconnaissions que rien ne vient de nous-mêmes et que tout vient de Dieu.

Maintenant il nous reste à donner quelques avis aux directeurs sur la conduite des âmes dans la vertu d'espérance...

I. Le directeur doit veiller avec le plus grand soin à ce que l'espérance ne se refroidisse pas dans le cœur de ses pénitents; car si cette vertu s'affaiblit en eux, il verra en même temps s'affaiblir toutes les autres vertus. L'espérance est pour l'âme ce que les esprits vitaux sont pour le corps: elle donne à ses opérations l'activité, la vivacité et l'énergie. Si les esprits vitaux s'affaiblissent dans le corps, la force d'agir s'affaiblit aussi dans les facultés corporelles; et si le corps est totalement privé des esprits vitaux, il n'est plus qu'une masse immobile et incapable de nulle action. De même, si dans un Chrétien la vertu d'espérance s'éteint entièrement, il devient incapable d'aucune œuvre sainte; et si cette vertu ne meurt pas tout à fait, mais s'affaiblit seulement, la force, la vigueur pour le bien diminue en proportion. En un mot, le Chrétien qui manque de l'espérance ne peut être un bon Chrétien; et la perfection chrétienne ne peut se rencontrer en celui qui n'a qu'une espérance faible et imparfaite.

Cependant un directeur ne laissera pas de rencontrer des personnes adonnées à la vie spirituelle, dans lesquelles cette vertu de si haute importance n'a point de fondement, parce qu'elles tombent facilement dans la défiance, dans l'abattement et comme dans une prostration de l'âme. Aussi arrive-t-il que cet engourdissement de l'espérance amène le refroidissement de l'amour divin, la négligence dans l'exercice des vertus, la paresse et la lenteur dans la pratique des bonnes œuvres. Mais ce qu'il importe le plus de remarquer à ce sujet, c'est que l'on ne s'impute point à péché, on ne se reproche nullement ces pensées de défiance ni cet engourdissement dans les affections; et que souvent on prend pour de l'humilité cette basse pusillanimité, et pour une vertu cet abattement déplorable. Le plus grand mal consiste donc en ce que ces sortes de personnes ne prennent point leur mal pour un mal; et ce qu'il y a de plus dangereux pour elles dans cette tentation, c'est qu'elles n'ont pas le moindre soupçon que ce soit une tentation. Si donc le directeur a à conduire des âmes de cette sorte (et il en trouvera souvent), il doit s'efforcer à relever leur cœur abattu, et à les réveiller de cet assoupissement qui les paralyse: car tant qu'elles demeureront en ce triste état, elles ne pourront faire aucun progrès dans la voie de la perfection

II. Mais il faut examiner ici en quoi consistent ces sentiments de défiance et de désespoir, vices opposés à l'espérance, et quelle en est la source: car si le médecin spirituel connaît bien les qualités et les causes de ces deux maladies, il lui sera facile d'y appliquer les remèdes convenables. Selon saint Thomas, « le désespoir n'a pas pour seul résultat la privation de l'espérance; mais il produit encore un certain éloignement de l'objet désiré, en faisant croire à l'impossibilité de l'obtenir. » (1-2, q. 44, art. 4.) En outre, le même saint docteur expose ainsi l'origine de cet éloignement, de cette aversion pour l'objet désiré, qui constitue principalement la malice du désespoir: « Le désespoir naît de la crainte de Dieu, ou de l'horreur du péché, en tant qu'on abuse de ces sentiments, bons en eux-mêmes, pour en prendre occasion de se livrer au désespoir. » (*Ibid.*, q. 20, art. 1.) Quant à la défiance, qui ne renferme point un tel excès de malice, il faudra l'appeler manque d'espérance, ou bien espérance languissante, froide et chancelante, née d'un excès insensé de la crainte de Dieu et de l'horreur du péché. Il y a donc cette différence entre l'âme qui désespère de Dieu et l'âme défiante, que la première s'éloigne entièrement de Dieu, sous prétexte qu'il lui est impossible d'obtenir sa grâce; et que la seconde n'abandonne pas Dieu entièrement, ni d'une volonté pleine, mais cependant ne lui est point unie par l'espérance, ou ne s'attache à lui que par une espérance bien faible. Saint Thomas, comparant le désespoir avec l'infidélité et la haine de Dieu, n'a pas craint de s'exprimer en ces termes: « Si l'on demande notre avis sur le désespoir comparativement aux péchés d'infidélité et de haine de Dieu, nous dirons que le désespoir est plus dangereux, parce que l'espérance nous retire du mal et nous fait rechercher le bien; aussi, dès que l'homme perd l'espérance, il n'a plus de frein, tombe de vice en vice, et s'éloigne des bonnes œuvres. » (2-2, q. 20, art. 3.) Avant ce grand docteur, saint Isidore avait dit:

« Faire le mal, c'est donner la mort à l'âme ; mais désespérer, c'est descendre dans les enfers. » (Lib. II *De summ. bono*, c. 14.) Quant à la défiance, on ne peut en dire autant, il est vrai; mais toutefois, elle est aussi excessivement dangereuse, puisqu'elle provient de la même source que le désespoir, c'est-à-dire d'un excès abusif de crainte de Dieu et d'horreur pour le péché, bien que dans la défiance cet abus soit moins grave. Si elle n'éloigne pas tout à fait de Dieu, au moins elle ne nous rapproche pas de lui par l'espérance, ou ne nous en rapproche que fort peu: de là vient qu'elle a pour résultat de nous rendre plus négligents dans la pratique du bien, et de nous disposer à tomber dans le péché. Il est donc facile de voir qu'il ne faut espérer aucun progrès dans la vie spirituelle pour une âme, tant qu'elle n'aura pas rejeté ces sentiments d'abattement spirituel.

Mais puisque un excès de crainte engendre non-seulement le désespoir, mais encore la défiance et le découragement, le directeur doit nécessairement faire en sorte que la crainte soit modérée par l'espérance dans le cœur de ses pénitents. La crainte est nécessaire: sans elle, l'âme est comme un navire qui vogue à voiles déployées, mais sans lest, et qui va se précipiter contre les écueils avec d'autant plus de vitesse, qu'il est plus léger. L'espérance est également nécessaire: l'âme sans espérance est un vaisseau sans rames et sans voiles, qui reste immobile au milieu de l'Océan, sans pouvoir continuer sa route. Mais l'âme qui craint avec l'espérance et qui espère avec la crainte, est ce navire heureux qui, poussé par un vent favorable et maintenu par le contre-poids du lest, s'avance, arrive à bon port. Le directeur doit donc veiller à ce que l'espérance soit toujours plus grande et l'emporte toujours sur la crainte, selon le conseil de l'Apôtre, qui nous recommande d'abonder toujours en espérance, et de nous remplir de la force du Saint-Esprit, *ut abundetis in spe, et virtute Spiritus sancti*. (*Rom.* XV, 13.) C'est elle en effet qui doit imprimer le mouvement à nos œuvres de piété et être l'âme des vertus. Si la crainte marche toujours avec l'espérance à sa suite, il n'y aura plus le moindre danger de tomber dans la défiance, et encore bien moins dans le désespoir: en effet, la crainte sera humble et courageuse tout à la fois, étant appuyée sur l'espérance; et l'espérance sera ferme et modeste tout à la fois, étant modérée par la crainte. C'est pourquoi, si un directeur trouve des âmes défiantes, il leur ordonnera de méditer souvent sur les motifs propres à exciter l'espérance, et de se nourrir abondamment de ce sentiment salutaire dans leurs oraisons, puisque leur état de faiblesse a un extrême besoin de cette nourriture fortifiante. Mais il leur recommandera surtout, aussitôt qu'elles se sentiront abattues par la crainte des peines éternelles ou par l'horreur de leurs fautes, de faire des actes d'espérance et de les répéter plusieurs fois, jusqu'à ce que leur esprit sorte de cet abattement et reprenne son ancienne vigueur.

III. Comme cette horreur excessive du péché et cette crainte outrée peuvent naître de diverses causes, à savoir, du souvenir des péchés passés, de la considération des fautes présentes, ou de l'inconstance de la volonté dans le bien et de la rechute dans le mal, et enfin de l'appréhension des peines futures, le directeur doit avoir pour tous ces cas des remèdes à appliquer aux âmes tourmentées par un excès de crainte.

Si la défiance naît de l'horreur que l'on éprouve pour les péchés de la vie passée, le directeur fera remarquer aux pénitents que nos péchés, quelque énormes et nombreux qu'ils soient, sont cependant toujours moins grands que la miséricorde infinie de Dieu; et que, par conséquent, ils n'ont aucune raison de désespérer, mais seulement de détester leurs péchés. Voici comme saint Basile s'exprime à ce sujet: « Puisque les péchés ne sont point infinis ni en énormité ni en nombre, et que les miséricordes de Dieu n'ont point de bornes, ni pour la grandeur ni pour le nombre, il est hors de doute qu'on ne doit jamais se livrer au désespoir; mais il suffit de reconnaître la miséricorde de Dieu et de détester les péchés que l'on a commis. » (*Reg. brev.*, q. 13.) « Qu'est-ce que le péché, dit saint Jean Chrysostome, en comparaison de la miséricorde de Dieu? Une toile d'araignée qui disparaît pour toujours au souffle du vent. » (Hom. 2 *in ps.* L.) Et quand le directeur ajouterait, pour rassurer son pénitent, que tout l'amas de ses grands crimes, plongé dans l'océan immense de la miséricorde divine, est comme une goutte de fiel dans un océan de lait, il n'exagérerait point, il serait encore en dessous du vrai.

Mais si le pénitent qui éprouve une crainte excessive pour ses péchés passés fonde cette crainte sur ses confessions précédentes et sur la pensée qu'il ne s'est pas bien confessé, le directeur examinera sur quel fondement cette crainte s'appuie. S'il n'en trouve aucun, il ordonnera à son pénitent de faire des actes de douloureuse contrition sur les péchés qu'il a commis; et, s'il a péché mille fois, de se repentir mille fois, mais de s'en tenir là désormais. Car n'étant pas tenu de faire une nouvelle confession, puisqu'il a fait une légitime accusation de ses péchés, par des actes réitérés de contrition, il s'établira de plus en plus en sécurité à l'égard du pardon de ces fautes, si, pour une cause inconnue, elles n'avaient pas encore été remises. C'est le conseil de saint Jean Chrysostome: « Ne dites pas, je suis un blasphémateur; ne dites pas, je suis un persécuteur, un impudique: vous avez des exemples de tous ces crimes; en quel port voulez-vous vous réfugier? Voulez-vous le chercher dans la Loi nouvelle, ou dans l'ancienne? Dans l'ancienne, vous avez David; dans la nouvelle, vous avez Paul. Ne me présentez point d'excuses, n'alléguez point votre lâcheté. Vous avez péché? Repentez-vous. Vous

avez mille fois péché? Repentez-vous mille fois. » (Hom. 2 *in ps.* L.)

Si la défiance naît de la considération des fautes présentes et de l'inconstance que l'homme éprouve à l'égard de ses bons propos, comme il arrive assez souvent aux personnes spirituelles, à qui la rechute fréquente dans les fautes qu'elles ne voudraient plus commettre, et le sentiment de passions encore vives inspirent de la défiance concernant leur avancement, le directeur doit exciter ces sortes de personnes à mettre dans le secours de Dieu une grande confiance, dans cette pensée qu'une entière victoire sur soi-même est l'œuvre de la grâce et un don de Dieu, que la bonté divine ne refuse à aucun de ceux qui l'espèrent et la demandent. On doit les ranimer encore par l'exemple de saint Pierre, qui, choisi pour l'apostolat entre tant de milliers d'hommes, et élevé seul parmi les apôtres à la sublime dignité du souverain pontificat, est tombé cependant si honteusement, après la promesse plusieurs fois réitérée de ne pas tomber; et qui, nonobstant cette chute, est parvenu à une sainteté si éminente. « Si Pierre, dit saint Bernard, après une telle chute, est parvenu à une sainteté si sublime, qui désormais pourrait désespérer, avec la volonté de quitter le péché? » (Serm. 3 *in sol. Petri et Pauli.*)

Si enfin la défiance du pénitent a sa source dans une crainte excessive des peines de l'autre vie, le directeur doit lui rendre l'espérance par la considération des douleurs que le Fils de Dieu a souffertes pour nous, afin de nous délivrer des peines éternelles et de nous rendre éternellement heureux. Aussi écoutons ce que nous dit saint Paul : *Rappelez-vous la pensée de celui qui a tant souffert de la part des pécheurs, afin que votre esprit ne tombe point dans un abattement qui l'épuise.* (*Hebr.* XII, 3.) Qu'on se rappelle encore cette belle parole de saint Jean : *Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse pas, mais obtienne la vie éternelle.* (*Joan.* III, 16.) Et si pour relever un cœur abattu par une crainte outrée, ces promesses si claires ne sont pas suffisantes, qu'on lui répète ces paroles du Sauveur, par lesquelles il témoigne qu'il est venu principalement dans le monde pour le salut des pécheurs : *Je ne suis point venu appeler les justes, mais les pécheurs* (*Matth.* IX, 13); et ces autres par lesquelles il nous assure qu'il laisse quatre-vingt-dix-neuf brebis pour aller à la recherche d'une seule qui s'est égarée, et la ramener au bercail. Ensuite il faudra lui ordonner de répéter souvent ces paroles de Job, qui sont si propres à rappeler à l'espérance un cœur abattu : *Quand même vous me feriez mourir, j'espérerai en vous, et vous serez mon sauveur!* Oui, Seigneur Jésus, vous m'avez donné tant de gages du salut éternel, que, quand même vous seriez là prêt à me frapper du glaive de votre justice, j'espérerais cependant en vous. Vous êtes mon Rédempteur; vous êtes mon Sauveur. Qui craindrais-je? Pourquoi tremblerais-je?..

ESPRIT (DONS ET FRUITS DU SAINT-). — La grâce sanctifiante ou la charité habituelle, ce don principal du Saint-Esprit, n'est jamais donnée seule. Elle est toujours accompagnée de plusieurs autres dons, c'est-à-dire, 1° des vertus infuses ou surnaturelles, la foi, l'espérance, la charité et la vertu de pénitence, ainsi que de plusieurs autres qui découlent des vertus théologales; 2° des *sept dons du* Saint-Esprit, de ses *douze fruits* et des *huit béatitudes;* autant de faveurs dont l'Esprit-Saint est le principe, et qui croissent encore jusqu'à faire de nous des héros chrétiens, selon la disposition et la préparation de nos âmes. (*Voy.* le mot BÉATITUDES.)

Nos facultés intérieures ont été affaiblies et presque ruinées par le péché. Nous avions donc besoin d'être guéris et fortifiés. Le Saint-Esprit, par ses sept dons inséparables de la grâce sanctifiante, guérit la faiblesse de la volonté, réforme les erreurs ou dissipe l'ignorance de l'entendement, et les rend par là capables de faire le bien. C'est à l'aide de ces grâces que les apôtres et les autres saints de tous les temps ont *couru avec la vitesse du cerf,* et volé comme *avec les ailes de la colombe,* dans les voies de Dieu; c'est par ces grâces que, s'élevant au-dessus de la terre et des choses de la terre, ils ont su prendre leur essor, et pénétrer en esprit jusque dans les cieux, pour y prendre les affections, les sentiments et le langage des saints. De là vient que le prophète Isaïe nous les représente comme des *esprits,* et leur en donne le nom. Saint Paul appelle leurs opérations extérieures, ou *le don de parler avec une haute sagesse,* ou *celui d'enseigner avec science,* etc. L'Ecclésiastique représente ces mêmes grâces, comme des dons particuliers dont Dieu remplit l'âme, et des dispositions qui demeurent en elle sous le titre d'*esprit de sagesse* ou *d'entendement.* Ce sont autant d'habitudes surnaturelles et permanentes qui disposent l'âme, l'excitent à suivre les voies de la vertu, et à correspondre aux inspirations du Saint-Esprit; rendent la mémoire plus propre à retenir ses impressions; l'entendement et la volonté plus dociles à ses lumières et à ses bons mouvements.

Le premier de ces dons est le *don d'intelligence.*

Le don d'intelligence, considéré comme don du Saint-Esprit, apprend à l'âme à pénétrer les choses surnaturelles, non-seulement par la simple connaissance que nous en donne la foi, ou par l'étude et les recherches que nous en faisons, mais par l'expérience et le goût des choses divines que donne l'union habituelle avec Dieu. L'état de stupidité où nous a réduits la corruption de notre nature, nous rend incapables, ou beaucoup moins capables, soit de concevoir les motifs de notre sainte foi, soit de comprendre la sagesse et de découvrir la sainteté des lois divines, soit enfin

de nous former une juste idée de nos devoirs; ce qui nous expose à beaucoup de tentations différentes; tels sont les doutes, les troubles, les incertitudes qui nous agitent sur les vérités révélées : tels sont encore l'amour des plaisirs sensuels et des biens de la terre, le dégoût et le mépris même des choses spirituelles. Le remède à ces maux et à l'appesantissement de notre esprit, qui en est la cause, c'est le don d'intelligence qui, élevant notre âme au-dessus des nuages de l'ignorance, lui fait saisir les grands motifs de foi, d'amour, de confiance et des autres vertus que nous présente notre sainte religion, et qui nous confirment dans la foi. L'Esprit-Saint nous en donne la certitude la plus lumineuse et la plus inébranlable; il nous fait voir clairement et il nous fait vivement sentir au fond de notre âme le pouvoir des vérités révélées; il fait naître dans notre esprit de saintes pensées qui enflamment nos cœurs et les remplissent de pieuses affections et de saints désirs. *Vous m'avez découvert, ô mon Dieu! les secrets et les profondeurs de votre sagesse,* disait le saint roi. Saint Augustin, après sa conversion, ne pouvait se rassasier de contempler la sublimité des conseils de Dieu dans le mystère de notre rédemption. David frappé de la grandeur de ce don d'intelligence disait : Heureux, Seigneur, l'homme que vous daignez instruire, et à qui vous donnez la connaissance de votre loi! »

2° Le *don de sagesse*, comme don de l'Esprit-Saint, nous fait connaître les vérités surnaturelles, non par l'expérience et le sentiment, mais en nous élevant jusqu'à la connaissance ou des vérités divines les plus inaccessibles à la raison humaine, ou des plus sublimes mystères qui les renferment. C'est ainsi que la sagesse de Dieu, sa miséricorde et ses autres attributs se découvrent dans le mystère de la Trinité, dans celui de l'Incarnation, etc. L'excellence de ce don est admirablement développée dans les livres sapientiaux. Elle éclaire, dit un auteur célèbre, elle déifie en quelque sorte l'esprit humain, cette sagesse descendue du ciel.

3° La *science* donne les mêmes connaissances, mais par des voies moins élevées, c'est-à-dire, par des causes qui sont à la portée de notre raison, comme la création, la divine Providence, etc. Par ce don et le précédent, nous apprenons à mépriser les bagatelles de la terre, et nous nous formons les plus hautes idées des choses divines; nous les contemplons avec délices, et nous nous perfectionnons dans la connaissance de Dieu; d'où il arrive que nous croissons tous les jours en amour, et que nos cœurs s'unissent toujours à lui de plus en plus. « Elles portent avec elles, dit saint Bonaventure, un goût intérieur qui remplit l'âme de suavité, et qui a fait dire au Psalmiste : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.*

4° Le *don de conseil* est la science expérimentale et le goût des choses célestes, tel qu'on vient de le représenter, considéré en tant qu'il aide l'entendement à mettre les vérités saintes en pratique. Ce don nous fait éviter la précipitation, la négligence, l'indiscrétion et autres dangers semblables; il nous montre ce que nous devons faire pour accomplir les volontés et les commandements du Seigneur, et pour remplir dignement le devoir de la prière, envisagé dans tous ses détails. *Je vous donnerai l'intelligence, dit le Seigneur, et je vous enseignerai la voie par où vous devez marcher.* La vertu morale de prudence, soit acquise, soit infuse, dirige l'homme dans sa conduite; elle le guide dans la pratique des vertus ; elle est comme son œil. Il en est ainsi du *don du conseil* par rapport aux vertus théologales et à tout ce qui tend à une fin surnaturelle. *Montrez-moi*, Seigneur, *vos voies et dirigez mes pas.* Le conseil vous gardera et vous préservera de tout danger.

5° La *force* comprend toutes sortes de vertus, étant prise pour la résolution ferme et constante de résister à toute mauvaise suggestion et de pratiquer toutes les vertus chrétiennes; car, il n'y a point de vertu sans cette disposition. Mais elle est une vertu particulière, et on la met au nombre des vertus cardinales, si on la prend pour cette habitude morale de l'âme qui nous enseigne à modérer nos craintes d'une part, et de l'autre notre confiance, en réprimant ce qu'il y a de présomptueux et de téméraire dans notre courage. Elle rend l'homme capable d'entreprendre des choses difficiles, et de porter dans la pratique et dans la carrière de la vertu le poids des difficultés avec une fermeté raisonnable, mâle et tranquille. Cette dernière disposition habituelle est la plus héroïque, comme l'a fait voir saint Thomas. C'est elle qui a inspiré les martyrs, quand, pour la cause de la vertu, ils ont souffert les tourments et la mort avec une intrépidité réfléchie et toujours égale. La *force*, comme don du Saint-Esprit, porte l'homme à faire et à souffrir tout ce qu'il est capable de faire et d'endurer; ses œuvres partent en effet d'un principe bien supérieur aux forces de la nature, l'impulsion du Saint-Esprit, auquel l'âme qui est gratifiée de ce don obéit toujours avec une égale fermeté; au lieu que les vertus morales, appuyées uniquement sur elles-mêmes, ne rendent dociles qu'à la raison. De là vient qu'il inspire à l'âme des entreprises, et lui fait remporter des victoires bien plus dignes d'admiration et de louange, que tout ce qui a jamais été inspiré par la nature.

C'est ainsi que le don de force a rendu les martyrs invincibles au milieu de tous les affronts, de tous les supplices, de toutes les persécutions, et leur a fait endurer la pauvreté, les maladies, les souffrances de toute espèce, avec un héroïsme inconnu, un courage surnaturel ; car, telle est la vertu de ce don, qu'il fortifie l'âme contre les tentations de pusillanimité et lui fait mépriser toutes sortes de craintes, de périls et de maux.

6° La *piété*, considérée comme don du Saint-Esprit, ne doit pas être confondue

avec cette inclination naturelle de tendresse et d'attachement qu'on éprouve pour ses parents, pour ses concitoyens, pour sa patrie; ni avec cette vertu morale qui nous rend fidèles à remplir tout ce que nous leur devons. C'est une disposition surnaturelle et infuse de l'âme, qui la rend docile aux salutaires impressions de l'Esprit-Saint, qui la remplit surtout du plus tendre respect envers Dieu, comme notre maître souverain, comme un père infiniment bon; et, en vue de Dieu, nous remplit d'attachement et de tendresse pour tous nos semblables, comme lui appartenant, et portant sur eux les traits divins de son image. Cette disposition, nous devons la cultiver et la perfectionner tous les jours, soit dans les affections du cœur, soit dans nos paroles et nos œuvres. *Exercez-vous à la piété*, disait l'Apôtre à son disciple Timothée.

7° La *crainte de Dieu*, comme don du Saint-Esprit, est la crainte de lui déplaire, pour l'amour que nous lui portons. Elle nous fait appréhender bien moins la punition de l'offense que l'offense même. Comme vertu, elle naît du divin amour, et c'est aussi le divin amour qui l'entretient. Comme don du Saint-Esprit, c'est une soumission permanente et habituelle de l'âme à Dieu, accompagnée du plus profond respect pour son infinie majesté; de la crainte d'encourir sa disgrâce jusque dans les plus petites choses, et d'un ardent désir de faire toujours sa volonté avec les dispositions les plus parfaites. Une propriété essentielle de ce don, c'est de bannir les tentations de paresse, de négligence, de présomption, d'amour de soi-même. Il est encore un aiguillon continuel à la pratique de toutes les vertus, et inspire la plus grande vigilance contre les dangers et les occasions du péché.

Les quatre premiers dons qu'on vient d'expliquer guérissent, fortifient et élèvent l'entendement; les autres perfectionnent la volonté et la forment à la pratique des vertus héroïques. Nous y trouvons un glaive et tout à la fois un bouclier spirituel; des armes défensives et offensives contre nos ennemis et de puissants secours pour notre avancement dans la perfection, pour la vie contemplative et la vie active. Les vertus morales et les deux premières des vertus théologales peuvent habiter dans une âme qui a perdu la grâce sanctifiante, et produire les fruits qui leur sont propres; mais les dons du Saint-Esprit ne peuvent exister sans cette grâce; et, unis avec elle, ils élèvent la puissance de l'âme à tout ce que la perfection chrétienne a de plus sublime; surtout dans l'ordre des vertus théologales qui tiennent le premier rang par rapport au grand ouvrage de notre sanctification; rien, en effet, ne peut nous attacher à Dieu plus efficacement, ni lui rendre plus de gloire en nous. Ces sept dons sont donc inférieurs aux vertus théologales, quoiqu'ils leur communiquent une grande activité; et ils sont d'un ordre supérieur aux béatitudes, au-dessous desquelles il faut placer, dans l'énumération des richesses et des ornements de l'âme, les habitudes des vertus morales. Ils comprennent encore sous eux beaucoup d'autres dons que saint Paul n'a pas omis dans le détail où il entre, en écrivant aux fidèles de Corinthe. Il en est ainsi *des fruits du Saint-Esprit*, que le même Apôtre, et, après lui, les écoles de théologie, réduisent au nombre de douze.

Les *fruits* sont autant de perfections habituelles et permanentes, opérées par la présence de l'Esprit-Saint et par sa grâce sanctifiante; perfections dont les actes sont des effets de ses mouvements intérieurs ou de ses inspirations, et qui maintiennent dans un ordre parfait toutes les puissances de l'âme. Elles sont différentes des vertus qui portent le même nom et qui doivent les précéder; ce sont des habitudes du premier ordre, par lesquelles Dieu élève, facilite, perfectionne et couronne ces vertus, et les porte au plus haut degré de mérite, en faisant avancer l'âme aussi loin, pour ainsi dire, qu'elle peut aller, dans les voies spirituelles. Pour développer encore cette même vérité, ces fruits sont autant d'effets particuliers de la divine charité qui, avec leur secours, gouverne les affections du cœur, 1° par l'*influence* qu'elle a sur les actes qui lui sont propres, c'est-à-dire, sur les actes d'amour qui ont Dieu, le prochain et nous-même pour objet; 2° par la *joie sainte* qu'elle répand dans l'âme, joie qui est pour elle un festin continuel, et une sorte de paradis anticipé; 3° par la *paix intérieure* dont elle jouit, soit avec Dieu, soit avec le prochain, autant qu'il est en elle, soit avec elle-même; paix que rien ne peut troubler au monde; 4° et 5° par la *patience* et la *longanimité* dont l'Esprit-Saint arme le Chrétien qui aime Dieu, malgré tous les maux qui lui viennent du dehors. C'est par ces impressions, en effet, de la présence de l'Esprit-Saint, qu'un Chrétien gouverne tous ses mouvements intérieurs et extérieurs. A l'égard du prochain, les biens qu'elle produit, sont: 6° la *bienveillance* ou la volonté de faire du bien à tous; 7° la *bonté* ou l'humanité, c'est-à-dire, l'exécution de cette bonne volonté; 8° la *douceur*, qui lui fait endurer toutes sortes d'injures; 9° la *fidélité* ou la sincérité qui fait abhorrer toute tromperie et tout ce qui ressent la mauvaise foi. Enfin, à l'aide de la charité, l'âme sait se gouverner à l'égard des choses qui sont au-dessous d'elle; 10° par *la modestie*, qui règle et compose tous les mouvements du corps; 11° par *la chasteté*, qui met un frein à la concupiscence; 12° par *la tempérance*, qui retient les plaisirs légitimes dans les justes bornes du devoir.

ESPRIT (Discernement de l'). — *Voyez* Discernement, Directeur.

ESPRIT (Mortification de l'). — *Voyez* Mortification, Etude.

ESPRIT (Vol de l') — Espèce de ravissement que nous a retracé sainte Thérèse. Ce ravissement consiste, dit la sainte, « en

ce que l'âme se sent quelquefois emportée par un mouvement si prompt, et qui lui donne au commencement tant de crainte,... que ceux à qui Dieu fait cette faveur ont besoin de beaucoup de courage, de foi et de résignation, pour s'abandonner entièrement à sa sainte volonté. Car, croyez-vous qu'une personne qui est dans une entière liberté d'esprit, puisse ne se point troubler de sentir ainsi enlever son âme, et quelquefois son corps avec elle, comme nous le lisons de quelques saints, sans savoir d'où ni comment lui viennent ces transports. Que si vous me demandez si l'on peut résister à un mouvement si impétueux, je réponds que non, et que, si l'on s'y efforçait, ce serait encore pis..

« Ce ravissement de l'esprit si impétueux est tel, qu'il semble que véritablement il le sépare de son corps..... Il paraît à l'âme qu'elle est dans une région entièrement différente de celle où nous sommes; elle y voit une lumière incomparablement plus brillante que toutes celles d'ici-bas, et elle se trouve instruite en un instant de tant de choses merveilleuses, qu'elle n'aurait pu, avec tous ses efforts, en imaginer en plusieurs années la moindre partie. »

En pareille matière, il suffit d'entendre parler les saints. (*Voy.* le mot Extase.)

ESSENIENS. — Secte célèbre parmi les Juifs, vers le temps de Jésus-Christ. L'historien Josèphe, parlant des différentes sectes du judaïsme, en compte trois principales: les pharisiens, les sadducéens et les esséniens, et il ajoute que ces derniers étaient originairement Juifs; ainsi, saint Epiphane s'est trompé, lorsqu'il les a mis au nombre des sectes samaritaines. Leur manière de vivre approchait beaucoup de celle des philosophes pythagoriciens.

Serrarius, après Philon, distingue deux sortes d'*esséniens*, les uns qui vivaient en commun, et qu'on nommait *practici* (ouvriers); les autres, que l'on nommait *theoretici*, ou contemplateurs, vivaient dans la solitude. Ces derniers ont encore été nommés *thérapeutes*, et ils étaient en grand nombre en Egypte. Quelques auteurs ont pensé que les anachorètes et les cénobites chrétiens avaient réglé leur vie sur le modèle de celle des *esséniens;* ce n'est qu'une conjecture; il n'y avait plus d'*esséniens* lorsque les anachorètes ont commencé à paraître. Grotius prétend que les *esséniens* sont les mêmes que les *assidéens;* cela n'est pas certain. Leur nom a pu venir du syriaque *hassan*, continent ou patient. De tous les Juifs, les *esséniens* passaient pour être les plus vertueux; les païens même en ont parlé avec éloge, en particulier Porphyre dans son *Traité sur l'abstinence*, l. iv, § 11 et suiv.

Ils fuyaient les grandes villes et habitaient les bourgades. Ils s'occupaient à l'agriculture et aux métiers innocents, jamais au trafic ni à la navigation; ils n'avaient point d'esclaves, mais se servaient les uns les autres. Ils méprisaient les richesses; n'amassaient ni trésors, ni grandes possessions, se contentaient du nécessaire, et s'étudiaient à vivre de peu. Ils habitaient et mangeaient ensemble, prenaient à un même vestiaire leurs habits, qui étaient blancs; mettaient tout en commun, exerçaient l'hospitalité, surtout envers ceux de leur secte; avaient grand soin des malades. La plupart renonçaient au mariage, craignaient l'infidélité et les dissensions des femmes, élevaient les enfants des autres, et les accoutumaient à leurs mœurs dès le bas âge. On éprouvait les postulants pendant trois années, et s'ils étaient admis, ils mettaient leurs biens en commun. (Philon, Josèphe.)

Ils avaient un grand respect pour les vieillards, observaient la modestie dans leurs discours et dans leurs actions, évitaient la colère, le mensonge et les serments. Ils n'en faisaient qu'un seul en entrant dans l'ordre, qui était d'obéir aux supérieurs, de ne se distinguer en rien; s'ils le devenaient, de ne rien enseigner que ce qu'ils auraient appris, de ne rien cacher à ceux de leur secte, et de ne rien révéler aux étrangers.

Ils méprisaient la logique et la physique comme des sciences inutiles à la vertu; leur unique étude était la morale qu'ils apprenaient dans la loi; ils s'assemblaient les jours de sabbat pour la lire, et les anciens l'expliquaient. Avant le lever du soleil, ils évitaient de parler de choses profanes, ils employaient ce temps à la prière; ils allaient au travail jusque vers onze heures; ils se baignaient avec beaucoup de décence, sans se frotter d'huile, comme le faisaient les Grecs et les Romains. Ils prenaient leurs repas assis, en silence, ne mangeaient que du pain et un seul mets, priaient avant de se mettre à table et en sortant, retournaient au travail jusqu'au soir. Leur sobriété en faisait vivre plusieurs jusqu'à cent ans. On chassait rigoureusement de l'ordre celui qui était convaincu de quelque grande faute, et on lui refusait même la nourriture; plusieurs périssaient de misère, mais souvent on les reprenait par pitié. Tel est le tableau que Philon et Josèphe ont tracé de la vie des esséniens. Il y en avait dans la Palestine un nombre de quatre mille tout au plus. Ils disparurent à la prise de Jérusalem et de la Judée par les Romains; il n'en est plus question depuis cette époque.

Au reste, c'étaient des Juifs très-superstitieux. Peu contents des purifications ordinaires, ils en avaient de particulières; ils n'allaient point sacrifier aux temples, mais ils y envoyaient leurs offrandes. Il y avait parmi eux des devins, qui prétendaient découvrir l'avenir par l'étude des Livres saints, faits avec certaines préparations; ils voulaient même y trouver la médecine, les propriétés des plantes et des métaux. Ils attribuaient tout au destin, rien au libre arbitre, méprisaient les tourments et la mort, ne voulaient obéir à aucun homme qu'à leurs anciens. (Jos., *Antiq.*, l. xviii.) Ce mélange d'opinions sensées, de superstitions et d'erreurs, fait voir que, malgré l'austérité de la

loi morale des esséniens, ils étaient fort au-dessous des premiers Chrétiens. Cependant Eusèbe de Césarée et quelques autres ont prétendu que les esséniens d'Egypte, appelés thérapeutes, étaient des Chrétiens convertis par saint Marc. Scaliger et d'autres soutiennent que les thérapeutes étaient Juifs et non Chrétiens. M. de Valois, dans ses notes sur Eusèbe, juge que les thérapeutes étaient différents des esséniens. Ceux-ci n'existaient que dans la Palestine; les thérapeutes étaient répandus dans l'Egypte et ailleurs. (*Voy.* la *Dissertation sur les sectes des Juifs; Bible d'Avignon*, tome XIII, page 218.)

Il n'est pas aisé de savoir quelle est l'origine de cette secte juive, et en quel temps elle a commencé. Sur ce sujet les savants ont hasardé différentes conjectures; mais elles ne sont pas plus solides les unes que les autres. Il paraît seulement probable que, pendant les différentes calamités que les Juifs essuyèrent de la part des rois de Syrie, plusieurs, pour s'y soustraire, se retirèrent dans des lieux écartés, s'accoutumèrent à y vivre, et embrassèrent un régime particulier. Nous en voyons un exemple dans ceux qui suivirent Matathias et ses enfants dans le désert, pendant la persécution d'Antiochus. (*I Machab.* II, 29.)

Ils se persuadèrent que, pour servir Dieu, il n'était pas nécessaire de lui rendre leur culte dans le temple de Jérusalem; que l'éloignement du tumulte, la méditation de la loi, une vie mortifiée, le détachement de toutes choses, étaient plus agréables à Dieu que des sacrifices et des cérémonies. En cela ils se trompaient déjà, puisque la loi de Moïse était encore dans toute sa force, et obligeait tous les Juifs, sans distinction, la nécessité seule pouvant en dispenser. Ils auraient eu besoin de la même leçon que Jésus-Christ fit aux pharisiens (*Matth.* XXIII, 23) en parlant des œuvres de justice, de miséricorde, de fidélité, et du payement des moindres dîmes, quand il disait qu'il fallait faire les unes et ne pas omettre les autres. Parmi les opinions que les esséniens adoptèrent, il en est encore d'autres que l'on ne peut pas excuser, puisqu'elles sont formellement contraires aux textes des Livres saints.

On comprend que la vie austère et monastique des esséniens a dû déplaire aux protestants; aussi en ont-ils parlé avec beaucoup d'humeur. « Ces Juifs, disent-ils, étaient une secte fanatique qui mêlait à la croyance juive la doctrine et les mœurs des pythagoriciens; ils avaient emprunté des Egyptiens le goût des mortifications et se flattaient de parvenir, par de vaines observances, à une plus haute perfection que le reste des hommes. » Mais si l'on fait attention à ce que dit saint Paul de la vie des prophètes, qui se couvraient d'un vil manteau ou de la peau d'un animal, qui vivaient dans la pauvreté, dans les angoisses et dans les afflictions, qui étaient errants dans les déserts et sur les montagnes, qui habitaient dans les cavernes et dans les creux des rochers (*Hébr.* XI, 37), on comprendra que les esséniens n'avaient pas besoin de consulter Pythagore ni les Egyptiens pour faire cas des mortifications. L'exemple des prophètes devait leur être aussi connu qu'à saint Paul. Il en était de même des thérapeutes d'Egypte. (*Voyez* THÉRAPEUTES.)

Quelques incrédules de notre siècle ont avancé fort sérieusement que Jésus-Christ était de la secte des esséniens, qu'il avait été élevé parmi eux, et qu'il n'a fait, dans l'Evangile, que rectifier quelques articles de leur doctrine. L'un d'entre eux a fait un gros livre pour le prouver; on comprend bien comment il y a réussi. Mais le mépris que les savants ont fait de cet ouvrage n'a pas empêché d'autres imprudents de répéter le même paradoxe; à peine mérite-t-il une réfutation.

Jésus-Christ a enseigné aux hommes des vérités et des pratiques dont les esséniens n'avaient aucune connaissance : la Trinité des personnes en Dieu, l'Incarnation, la rédemption générale de tout le genre humain, la vocation des gentils à la grâce et au salut éternel, la résurrection future des corps, que les esséniens n'admettaient pas; il n'y a dans l'Evangile aucun trait du destin ou de la prédestination rigide qu'ils soutenaient. Jamais ils n'ont eu la moindre idée des sacrements que Jésus-Christ a institués, ni de la charité générale pour tous les hommes, qu'il a commandée; il a blâmé l'observation superstitieuse du sabbat, par laquelle les esséniens se distinguaient. (*Matth.* XII, 5; *Luc.* XIII, 15.) Le seul endroit où l'on peut supposer qu'il fait allusion à cette secte, est lorsqu'il dit *qu'il y a des eunuques qui se sont privés du mariage pour le royaume des cieux*. (*Matth.* XIX, 12; PRIDEAUX, *Hist. des Juifs*, l. XIII, § 5, t. II, p. 166; MOSHEIM, *Hist. ecclésiast., premier siècle*, 1re part., c. 2, § 6; *Hist. Christ.*, c. 2, § 13; BRUCKER, *Hist. crit. philos.*, t. II, p. 759; t. VI, p. 448.)

ETAT SECULIER ET RELIGIEUX. — *Voyez* VOCATION.

ÉTATS D'ORAISON.—*Voyez* MÉDITATION.

ETUDE (DE L'). — Les dispositions nécessaires à ceux qui s'adonnent à l'étude consistent dans un besoin particulier de mortification, de discrétion et de pureté d'intention.

I. La *Mortification*. Elle est nécessaire pour réprimer cette ardeur impétueuse qui accompagne ordinairement l'étude des sciences. Outre que c'est une occupation honorable et que le fruit qu'on en retire est fort attrayant, la curiosité de l'esprit produit bientôt l'empressement, et de là il arrive que bien des gens qui font profession de vertu se portent à l'étude avec une application excessive, qu'ils s'y plongent et s'y abîment, pour ainsi dire, et en sont aussi esclaves que les hommes les plus avares et les plus sensuels peuvent l'être de leurs richesses et de leurs plaisirs. On ne saurait croire quels grands préjudices apporte cette application démesurée. 1° Elle épuise la vi-

gueur de l'esprit ; 2° elle captive le cœur et le rend incapable des fonctions de la vie spirituelle, parce que le propre de ce grand amour de l'étude est d'ôter le goût de la présence de Dieu. Ce mauvais effet, qui est particulier à cette passion, lui est aussi commun avec toute autre affection désordonnée, n'étant pas possible qu'on goûte Dieu quand on a de l'empressement pour quelque autre objet. Rien ne prouve mieux combien il importe aux personnes spirituelles de ne s'affectionner à rien de créé. Il est pourtant des goûts naturels et en quelque manière nécessaires, qu'on peut avoir et qui peuvent subsister avec celui qu'on a pour Dieu. Par exemple, on peut trouver du goût aux viandes sans être sensuel, pourvu qu'on ne s'attache pas au plaisir qu'on sent, qu'on en use sans excès, sans avidité, et uniquement pour le besoin. Il en est de même pour l'étude ; on peut lire un auteur avec plaisir, goûter la naïveté de son style, le bon sens qui règne dans ses pensées, son éloquence ; et ce plaisir n'est pas déréglé lorsqu'il se contient dans de justes bornes; mais lorsqu'il produit un zèle ardent, et qu'on n'a paix ni trêve tant qu'on a l'auteur entre les mains, quand on passe les jours et les nuits même à le lire, qu'on est tenté d'abandonner les exercices de piété pour vaquer à cette lecture, c'est un goût déréglé, incompatible avec celui de Dieu, et c'est le troisième préjudice de la trop grande ardeur pour l'étude. Ce mal est plus commun qu'on ne pense ; bien des gens sages et spirituels ne s'en garantissent pas. Quelle pitié de voir un homme d'une profession sainte devenir esclave de son étude, en parler et y penser sans cesse, ne pouvoir s'en arracher sans une grande peine, soupirer toujours après son cabinet après avoir été obligé de le quitter, y aller précipitamment quand il peut y retourner, se jeter sur ses livres et ses écrits, y plonger et y ensevelir pour ainsi dire tout son esprit et toutes ses affections ! Comment accorder une telle avidité avec le goût de la dévotion et le saint exercice de la présence de Dieu ! On dira peut-être que c'est pour Dieu qu'il étudie. Mais, outre qu'il n'étudierait pas avec moins de succès, s'il le faisait tranquillement et sans perdre la paix intérieure, il aurait encore l'avantage que les pensées de l'étude ne viendraient pas le troubler dans ses entretiens avec Dieu ; car il est à remarquer que les occupations ordinaires, qui sont du devoir, peuvent se présenter à l'esprit sans détourner de la prière, parce que le cœur n'y étant point attaché, elles ne l'empêchent pas de s'occuper de Dieu; mais les pensées qui viennent du cœur et d'une trop grande attache, quoiqu'elles aient pour objet des choses saintes ou commandées, sont toujours des distractions. Rien n'est donc plus nécessaire à ceux qui étudient que la mortification, pour prévenir et arrêter les mouvements déréglés de cette ardeur impétueuse qui accompagne ordinairement l'étude.

II. La *discrétion*. Elle sert d'abord à modérer leur travail pour ne pas ruiner leur santé par une application excessive. Faute de cette précaution, plusieurs, se laissant emporter à leur avidité, se procurent de fâcheuses incommodités, et quelquefois pour acquérir des connaissances dont ils auraient pu se passer. La discrétion sert encore à mettre de l'ordre dans les études, à s'y appliquer avec méthode, acquérant les connaissances les unes après les autres, et n'entreprenant pas trop à la fois, comme font quelques-uns, qui, voulant d'abord trop savoir, n'acquièrent que des idées confuses et ne savent rien à force d'apprendre. Lorsqu'on étudie sans règle, qu'on ne cherche qu'à entasser connaissance sur connaissance, sans se donner le loisir de digérer ce qu'on étudie et de le ranger dans sa tête, on oublie à mesure qu'on apprend. Le moyen de profiter est de ne point perdre de temps, d'entreprendre peu à peu et de se défendre de l'empressement. Il ne faut pas étouffer l'esprit à force de le contraindre et de l'assujettir à la règle ; mais il faut empêcher que le cœur ne s'empresse, parce que la précipitation empêche que les idées ne se gravent dans la mémoire. En troisième lieu, la discrétion est nécessaire pour faire le choix des matières qu'on doit étudier ; il ne faut pas lire indifféremment tous les livres qui se présentent, mais seulement ceux dont la lecture, en cultivant l'esprit, ne porte aucun préjudice à l'avancement spirituel, imitant en cela les brebis qui prennent dans un pâturage les herbes qui leur conviennent, sans toucher à celles qui pourraient leur être nuisibles. Les gens curieux ne cherchent qu'à savoir; tout est bon pour eux pourvu qu'ils remplissent leur mémoire, et ils ne prennent pas garde que les idées et les connaissances qu'on acquiert sont la nourriture de l'esprit, et qu'une mauvaise nourriture produit toujours des maladies. C'est ce qui a fait dire à saint Bernard qu'il y a un grand nombre de personnes qui sont passionnées pour la science, et qu'il y en a peu qui soient attentives à leur conscience : *Multi quærunt scientiam, pauci conscientiam*. C'est pour cela que l'homme vraiment spirituel ne veut savoir que ce qui peut contribuer à son salut et à la gloire de Dieu.

III. La *pureté d'intention*, qui consiste à n'avoir que Dieu seul en vue. C'est à quoi les hommes spirituels mettent leur principale attention; ils rapportent leur travail et toutes leurs études à cette unique fin, qui est de connaître Dieu de plus en plus, et de se rendre utiles à son service. Ils défendent soigneusement l'entrée de leur cœur à tout sentiment de vanité, de curiosité et d'orgueil. Ce n'est point le désir d'apprendre, ni l'amour de la science qui leur fait supporter et leur adoucit les peines de l'étude, c'est le seul amour de Dieu qui les anime et les intéresse ; tout le reste leur est indifférent. Ils n'ont garde de tirer vanité de leurs connaissances, quand ils pensent à ce que disait saint Bonaventure, qu'une simple femme sans étude peut autant aimer Dieu

que le plus grand docteur du monde. Puisque, pour aller à Dieu il faut l'aimer, et qu'on n'est grand à ses yeux qu'autant qu'on l'aime et qu'on le sert, il ne faut souhaiter d'être savant que pour l'aimer et pour être en état de le servir. Hors de là il n'y a dans la science que vanité et orgueil, que source d'aveuglement, et on éprouve ce que saint Paul a dit des savants destitués de charité: *que leur esprit insensé s'est aveuglé, et que ceux qui se disaient sages sont devenus fous* (*Rom.* I, 21, 22). Ce que nous venons de dire convient à toutes sortes de personnes, mais surtout aux ecclésiastiques et aux religieux, qui sont obligés plus que les autres à ne chercher que Dieu et à pratiquer l'humilité, qui seule peut guérir l'enflure que cause ordinairement la science.

EUCHARISTIE. — Un des plus utiles moyens de perfection, c'est le pieux usage de la sainte Eucharistie, comme nous le montre la méditation affective de cet auguste sacrement. Jésus-Christ s'est donné à nous dans l'Eucharistie pour nous attirer et nous unir de plus en plus à lui. En effet, 1° rappelons-nous ces paroles : *Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un breuvage : celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, demeure en moi et moi en lui* (*Joan.* VI, 56); paroles admirables dans lesquelles Jésus-Christ exprime merveilleusement notre union intime et permanente avec lui. « Notre Sauveur, dit le concile de Trente, a voulu que ce sacrement fût *le symbole de ce corps unique, dont lui-même est la tête, à laquelle nous sommes unis comme les membres par le lien étroit de la foi, de l'espérance et de la charité.* » (Sess. XIII, c. 2.) Et il ajoute avec raison que l'Eglise a prescrit au prêtre de mêler l'eau au vin dans l'oblation du calice, entre autres motifs, « parce que l'eau désignant le peuple, dans l'*Apocalypse* de saint Jean, cette pratique représentait l'union du peuple fidèle avec sa tête qui est Jésus-Christ. » (Sess. XXII, c. 7.) C'est aussi pour cela que la sainte Eucharistie est appelée par les Pères communion, c'est-à-dire union commune, soit de celui qui communique avec Jésus-Christ, soit de ceux qui communiquent entre eux. *N'est il pas vrai que le calice de bénédiction, que nous bénissons, est la communion du sang de Jésus-Christ?* afin, sans doute, que tous ne soient qu'un en Jésus-Christ et avec Jésus-Christ.

2° Les saints Pères peuvent nous en fournir des preuves nombreuses. « Quoique chacun des sacrements, dit saint Denys, unisse en une seule toutes les voies secrètes par lesquelles nous devenons, pour ainsi dire, nous-mêmes des dieux; quoique cette connexion des divers éléments, qui nous unissent par les liens de la charité divine, devienne pour nous la source de notre union et de notre société avec Dieu, cependant ces sacrements reçoivent leur perfection et toute leur efficacité surtout des dons divins de l'Eucharistie, qui, de leur nature, en élèvent les effets aux plus hauts degrés de perfection. » (*De cœl. hier.*) « Sous la figure du pain, dit saint Cyrille de Jérusalem, vous recevez le corps, et sous la figure du vin, vous recevez le sang, afin qu'après avoir reçu le corps et le sang de Jésus-Christ, vous soyez participant de son corps et de son sang. » (Catech. 22.) « Ainsi celui qui reçoit le corps et le sang du Seigneur est tellement uni avec lui, que Jésus-Christ se trouve en lui et il se trouve en Jésus-Christ. » (Saint CYRILLE d'Alexandrie, l. IV *in Joan.*, c. 17.) « Jésus-Christ voulant nous prouver son amour, dit saint Jean Chrysostome, s'est mêlé à nous par son corps, et l'a fait être *un* avec nous, afin de réunir le corps à la tête : c'est là la plus grande marque d'amour. » (Hom. 61, *ad sap.*) « L'opération spirituelle ou l'efficacité de ce sacrement, dit saint Bonaventure, consiste non à nous unir une première fois à Jésus-Christ, mais à resserrer davantage les liens qui déjà nous unissaient à lui par la grâce : il rend plus fervent celui qui s'en approche dignement, comme un charbon embrasé, et le rend plus fort, comme un aliment salutaire. » (L. III *Centiloq.*, s. 50.)

3° Saint Thomas nous en donne la raison en disant : « Cela convient à la charité de Jésus-Christ, par laquelle il a pris pour notre salut le véritable corps de notre nature. Et comme c'est surtout le propre de l'amitié, que de vivre avec ses amis, il nous promet en récompense sa présence corporelle, quand il nous dit : *Partout où sera le corps, les aigles s'y rassembleront.* Cependant il ne nous a pas privés de sa présence corporelle, dans cette terre d'exil, mais il nous réunit à lui-même par ce sacrement, qui contient son corps et son sang véritables. Aussi nous dit-il : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang, demeure en moi et moi en lui.* Donc ce sacrement est surtout une marque de charité, et notre foi trouve son appui le plus ferme dans cette union familière de Jésus-Christ à nous. » (III p., q. 75 a. 1.)

La première et la plus universelle manière dont Jésus-Christ s'unit à nous dans l'Eucharistie est la manière *sacramentelle.* Elle consiste en ce que, lorsque le prêtre a fait la consécration avec l'intention, sous la forme et de la manière requises, alors, et jusqu'au moment où les espèces se modifient, Jésus-Christ existe et demeure sacramentellement présent sous ces espèces, et se trouve sacramentellement dans le lieu où elles sont conservées et dans celui qui les mange. Cette double présence peut s'appeler une sorte d'union sacramentelle. On le voit par les paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps... ceci est mon sang;* ces paroles n'auraient pas de vérité solide et durable, si elles n'avaient pas le sens élevé que nous venons d'indiquer.

La formule de la consécration une fois prononcée, Jésus-Christ est présent tout entier sous les espèces eucharistiques,

d'une manière infaillible et sans aucun délai, et il y demeure tant que subsistent les accidents du pain et du vin, quand même ils viendraient à tomber dans un bourbier ou un égoût, quand même ils seraient mangés par un animal, quand même un pécheur communiant indignement, un juif ou un hérétique s'approcherait sacrilégement pour recevoir les espèces sacrées. « Et cela ne fait rien perdre à la dignité du corps de Jésus-Christ, qui a voulu être crucifié par les pécheurs sans aucun préjudice pour sa dignité. » dit saint Thomas (III p., q. 30, a. 3, ad. 3); il ajoute même, pour le cas où un rat viendrait à manger la sainte Eucharistie : « Il mange le corps de Jésus-Christ non sacramentellement, mais par accident. C'est ainsi que le mangerait quelqu'un qui prendrait une hostie consacrée, ne sachant pas qu'elle le fût. » Il prend un sacrement, mais non d'une manière sacramentelle, avec la connaissance que c'est un sacrement. Ainsi, à proprement parler, Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, ne s'unit pas au pécheur, pas plus qu'à l'animal qui mangerait une hostie, avec la même spécialité qu'il s'unit au juste, ou même aux espèces, parce qu'ils ne sont pas pris avec l'intention qu'il s'unisse à eux d'une manière intime et amicale. C'est là ce qui fait surtout éclater la grandeur et l'infinité de l'amour de Dieu pour nous.

Le second mode par lequel Jésus-Christ s'unit encore aux justes, qui ne peuvent recevoir l'Eucharistie d'une manière sacramentelle, est *la communion spirituelle*. Or, on communie spirituellement, quand, par la foi de ce mystère, qui opère par la charité, on est enflammé du désir de s'approcher de la sainte table sacramentellement, s'il était possible et utile : cette communion spirituelle, le concile de Trente la recommande aux âmes, « qui, désirant manger ce pain céleste avec la foi vive, qui opère par la charité, en ressentent le fruit et les heureux avantages. » (Sess. XIII, c. 8.) Pierre de Blois, avec tous les ascètes, recommande vivement aussi cette communion spirituelle (*Just. spir.*, c. 8, n. 6); il exprime le désir qu'on la fasse au moins tous les jours et même plusieurs fois par jour. Sainte Thérèse s'exprime en ces termes : « Mes sœurs, quand vous ne pouvez vous approcher de la sainte communion, vous pouvez cependant communier d'une manière spirituelle. C'est une pratique des plus utiles. C'est ainsi que s'imprime plus profondément en nous l'amour du Seigneur; car toutes les fois que nous nous disposons à le recevoir, il nous accorde toujours quelques faveurs par des voies diverses, que nous ne pouvons comprendre. » (*Via perf.*, c. 35.)

A propos de la communion spirituelle, nous remarquerons : 1° qu'à proprement parler, ni les anges, ni les justes de l'ancienne Loi ne doivent être regardés comme ayant spirituellement participé à ce sacrement; car il n'avait pas été institué pour eux et ils ne pouvaient en désirer la réception sacramentelle; ils ne l'ont fait qu'improprement, en désirant ce qui existe dans le sacrement, c'est-à-dire Jésus-Christ, ou en le souhaitant tel qu'il est dans l'Eucharistie, non pour eux-mêmes, mais pour leurs descendants; 2° que la communion spirituelle ne convient pas non plus proprement au pécheur, qui ne peut, en demeurant dans l'état de péché, désirer réellement la réception de cet auguste sacrement, et n'est pas alors capable de recevoir le fruit d'augmentation de la grâce, à moins que la contrition ne commence à le justifier; 3° le fruit que le juste peut tirer de la communion spirituelle ne provient qu'objectivement du sacrement, et subjectivement, il se produit seulement dans la mesure de l'œuvre de celui qui opère, *ex opere operantis*, et non de l'œuvre opérée, *ex opere operato*, car la promesse de l'effet proprement sacramentel n'a pas été faite pour le vœu ni pour le désir, mais pour la réception réelle du sacrement; 4° pour la communion spirituelle proprement dite, il ne suffit pas du désir implicitement renfermé dans le vœu ou dans la résolution d'observer tous les commandements; mais pour obtenir l'effet d'augmentation de la grâce par une nouvelle union, il faut un désir explicite.

Le troisième mode par lequel Jésus-Christ s'unit plus ou moins, selon la qualité de disposition, à ceux qui communient dignement, c'est *le mode sacramentel et spirituel*. Au moment où il est reçu et tant que les espèces demeurent dans l'estomac sans changer de nature, il est intimement présent, en corps, en sang, en âme et en divinité, dans le corps et dans l'âme de celui qui le reçoit, animé des plus vifs sentiments d'amour. C'est en cela que consiste l'union de Jésus-Christ avec l'homme. C'est ce que prouve la vérité catholique de ce saint mystère, selon laquelle la chair et le sang de Jésus-Christ, et Jésus-Christ tout entier se communique véritablement et réellement à celui qui le mange, et demeure physiquement en lui comme un aliment, tout le temps que cet aliment n'aurait point changé de nature, s'il n'était simplement que du pain. Comme tout ce mystère s'accomplit dans le but d'unir Jésus-Christ à l'homme, quand celui qui le reçoit possède toutes les dispositions requises, il en résulte qu'il y a ici une certaine union plus grande que la seule union spirituelle, ou sacramentelle; ce que le P. Suarez explique ainsi : « Quand Jésus-Christ est reçu dignement, il s'unit réellement à celui qui le reçoit; car il se trouve véritablement et proprement en lui, et s'identifie avec lui d'une manière corporelle. D'où il résulte que tant que Jésus-Christ y est présent par la vertu sacramentelle, il excite celui qui l'a reçu à aimer et à chérir ce Dieu qu'il possède corporellement présent. » (D. 64, sect. 3.) C'est ce que prouvent ces paroles : *Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un*

breuvage..... Il demeure en moi et moi en lui. Telle est aussi la doctrine des SS. Pères : « Nous devenons *Porte-Christ* (*christiferi*), dit saint Cyrille de Jérusalem, et celui qui communie devient *concorporé et consanguin du Christ.* » Saint Hilaire (l. VIII *De Trinit.*) et saint Cyrille d'Alexandrie (l. IV *in Joan.*) enseignent que Jésus-Christ est en nous non-seulement en volonté et en habitude, mais par *la participation naturelle* et par la propriété de l'union parfaite. Et saint Jérome (l. III *contra Pelag.*) dit que par ce pain supersubstantiel nous pouvons devenir dignes de l'*incorporation* (*assumptione*) du corps de Jésus-Christ. Saint Augustin dit de même (tr. 26 *in Joan.*) que celui qui s'en approche dignement *est incorporé* à Jésus-Christ. Saint Jean Chrysostome affirme (hom. 61 *ad Popul.*) que dans la force de son amour *Jésus-Christ par son corps se mêle à nous.* Enfin la raison nous montre que si la nourriture corporelle ingérée dans l'estomac, même avant son changement de nature, est dite incorporée à nous-mêmes, il doit en être de même de notre nourriture vitale et supersubstantielle. Si, par la consommation du mariage charnel, les deux époux ne font plus qu'une chair, et si le mariage est, selon l'Apôtre, *le grand sacrement de l'union de Jésus-Christ avec son Eglise*, comme étant la figure de l'union du Sauveur avec l'âme juste, l'union n'est-elle pas beaucoup plus expresse et plus intime dans cet auguste mélange des corps, qui s'opère par la réception de la très-sainte Eucharistie ?

Nous concluons de ce qui précède : 1° que la réception ou manducation sacramentelle n'est vraiment utile qu'autant qu'elle est aussi spirituelle, et elle n'est utilement spirituelle, qu'autant qu'elle est sacramentelle ; car c'est dans cette double réception physique et morale que résulte l'union *physico-morale* sacramentelle ; 2° que depuis le premier moment de la réception et tout le temps que durent les accidents, subsiste cette union spéciale, réelle, eucharistique, où Jésus-Christ possède et occupe en quelque sorte le corps et l'âme de celui qui le reçoit ; 3° qu'il suffit que la langue, le gosier et l'estomac reçoivent immédiatement la sainte Eucharistie pour que tout le corps et toute l'âme de celui qui la reçoit participent à l'union complète en Jésus-Christ. Aussi ce temps est-il le plus précieux et le plus sacré : c'est celui où nous devons témoigner la plus vive dévotion à Jésus-Christ, présent tout entier, et lui présenter nos demandes. « Que le pasteur, dit saint Charles Borromée, instruise ses fidèles, au moment de la sainte communion, à remercier Dieu de tout leur cœur, et avec la plus vive piété, d'un si grand bienfait et de cette preuve si grande d'"amour qu'il donne au peuple chrétien... Il devra leur recommander de ne pas quitter l'église aussitôt après avoir reçu la sainte communion, mais à prier aussi longtemps qu'il leur sera possible dans un lieu paisible et retiré..., qu'ils avalent l'eucharistie avec le plus profond respect, qu'ils se purifient avec le plus grand soin : qu'ils évitent de cracher aussitôt, et et qu'ils s'en abstiennent au moins pendant un quart d'heure. » (P. 4 *Act. Mediol.*) En effet, selon de Lugo (d. 10 *De Euchar.*), d'après le témoignage des médecins, au bout d'un quart d'heure les espèces ont déjà changé de nature. Enfin sainte Thérèse nous dit : « C'est dans ce moment précieux que notre Maître nous enseigne et nous instruit. Ecoutons sa voix, embrassons ses pieds divins, puisqu'il daigne nous instruire. Prions et supplions-le de ne pas s'éloigner de nous. Si vous devez lui adresser ces demandes, devant son image, n'y aurait-il pas de la folie à ce moment de laisser Jésus-Christ en personne, pour aller déposer nos hommages et nos adorations aux pieds de son image. » (*Via perf.*, c. 34.)

Le quatrième mode par lequel Jésus-Christ s'unit à celui qui communie dignement, c'est par l'*augmentation de la grâce sanctifiante.* Voici ce qu'enseigne le concile de Florence : « L'effet de ce sacrement, dans l'âme de celui qui le reçoit dignement, est l'union de l'homme avec Jésus-Christ. Et comme par la grâce l'homme s'incorpore à Jésus-Christ et s'unit à ses membres, il en résulte que ce sacrement augmente la grâce en ceux qui le reçoivent dignement, et opère, quant à la vie spirituelle, le même effet que la nourriture et la boisson matérielle produisent sur la vie corporelle, qu'elles soutiennent, augmentent, réparent et délectent. » (*Decret fid.*) Selon le concile de Trente, ce sacrement est « comme la nourriture spirituelle des âmes : il les nourrit et les fortifie ; il les fait vivre de la vie de celui qui a dit : *Celui qui me mange vivra lui-même aussi pour moi.* » (Sess. XIII, cap. 2.) Or, cette vie de l'âme consiste dans la grâce sanctifiante. Outre l'augmentation de la grâce sanctifiante (car l'Eucharistie, comme sacrement des vivants, ne confère la grâce première que par accident selon le même concile [*loc. cit.*]), elle produit encore d'autres grâces, et elle est « l'antidote qui nous délivre des fautes de chaque jour et qui nous préserve du péché mortel ; elle est le gage de notre gloire future et de notre félicité éternelle. » Elle donne encore la grâce nutritive : elle produit la douceur spirituelle, elle apaise la concupiscence, elle remet quelques peines temporelles et cause la résurrection des corps.

Remarquons à ce sujet : 1° que la sainte Eucharistie augmente, en même temps que la grâce habituelle, la charité et les autres habitudes des vertus et des dons surnaturels, ce qui arrive dans toute justification, ou dans tout accroissement de justification ; 2° qu'elle augmente aussi les grâces actuelles, les illuminations, les inspirations, les pieuses affections de la volonté et les vertus qui en procèdent, en tant que chacun se dispose alors à entendre la parole de Dieu qui lui parle intérieurement, et à y obéir ; 3° qu'elle nous obtient ainsi la douceur et

la dévotion, au moins substantielle, qui est propre à ce sacrement; 4° que la sainte Eucharistie efface les péchés véniels et diminue la peine qu'ils méritent, sinon par *œuvre opérée* (*ex opere operato*), ce qui est plus propre à l'Eucharistie comme sacrifice, au moins par la ferveur de la charité; 5° qu'elle prévient les péchés mortels en augmentant nos forces et notre ferveur, et en éludant les ruses du démon, et que, non-seulement pour le temps de la communion, mais encore pour l'avenir, elle nous acquiert la protection spéciale de Dieu, surtout si nous faisons fréquemment la communion, tantôt spirituelle, tantôt sacramentelle; 6° qu'elle apaise ainsi la concupiscence et les passions; 7° enfin, qu'elle nous prépare la voie de la persévérance, et par conséquent nous acquiert un droit spécial à la résurrection du corps avec l'âme dans la vie éternelle.

Le cinquième mode d'union consiste en ce que, même après la corruption des espèces, Jésus-Christ demeure uni à l'âme qui l'a dignement reçu, non-seulement par la grâce et par la charité, mais encore *personnellement* par son hypostase et sa divinité. Ainsi, de même que dans toute justification, le Saint-Esprit est présent dans l'âme du juste, non-seulement par la grâce, mais encore personnellement, non-seulement simplement par la substance, mais encore d'une manière toute spéciale, par laquelle il affecte le juste et demeure en lui; d'où résulte dans l'âme un effet spécial, qui est de la rendre sainte, juste, agréable à Dieu, fille adoptive de Dieu et héritière de la vie éternelle. De même Jésus-Christ, même après la corruption des espèces, demeure personnellement, c'est-à-dire selon son hypostase, d'une manière toute spéciale, par la vertu de la sainte Eucharistie, avec accroissement de la grâce et de l'union avec Dieu. Telle est la doctrine de Reguera, de Lessius, de Corneille de La Pierre, etc. On le prouve:

I. Par le texte déjà plusieurs fois cité: *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, demeure en moi et moi en lui.* Ces paroles ne désignent pas, 1° l'union purement sacramentelle, c'est-à-dire, la présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces, parce que c'est l'union transitoire et purement matérielle par laquelle ni la créature ne demeure amicalement en Jésus-Christ, ni Jésus-Christ dans la créature; 2° ni l'union purement spirituelle par la communion spirituelle, parce qu'elle n'est pas la manducation sacramentelle et réelle dont parle le texte cité; 3° ni l'union sacramentelle et spirituelle à la fois, parce que cette union ne dure que jusqu'à la corruption des espèces; 4° ni l'union par la grâce, parce qu'elle n'est pas tellement personnelle que Jésus-Christ ait pu dire: *et moi je demeure en lui.* Ces paroles désignent donc l'union ou présence personnelle dont nous avons parlé, par laquelle Jésus-Christ demeure d'une manière spéciale, quant à sa personne, par la vertu d'une communion faite dignement. C'est ce que démontrent plus clairement encore les paroles qu'ajoute le Seigneur: *Comme mon Père qui est vivant m'a envoyé, et que je vis pour mon Père, de même celui qui me mange vivra lui-même aussi pour moi.* Il ne dit pas: *vivra pour la chair*, mais *pour moi*, pour le Fils de Dieu, auquel, en le mangeant, il s'unit par la chair: et il reçoit en lui Jésus-Christ, afin de pouvoir dire qu'il demeure en lui.

II. Nous le montrons aussi par les SS. Pères, qui, outre l'union affective, l'union morale et par la grâce, reconnaissent encore une autre union. « Comment donc ce pain est-il vivant, dit saint Ambroise? C'est parce que le même Jésus-Christ notre Seigneur est Dieu et homme tout ensemble; et tout en ne recevant que sa chair, vous participez par cet aliment à sa substance divine. » (L. VI *De sacram.*, c. 1.) « Ce sacrement est encore appelé participation, dit saint Jean Damascène, parce qu'il nous rend participants de la divinité de Jésus. Il s'appelle aussi justement communion, parce que par lui nous avons commerce avec Jésus-Christ et nous recevons en même temps sa chair et sa divinité; et ainsi nous communiquons entre nous et nous sommes unis par un lien commun. » (L. IV *De fide*, c. 14.) Mais sans le sacrement et sans les espèces, cette union ne se fait pas dans la chair, elle se fait donc dans la divinité. Donc quand ce pain est appelé vivant selon la divinité, il suffit qu'après la corruption des espèces il subsiste selon cette divinité, pour nous vivifier; donc pour que ces paroles de Jésus-Christ soient vraies, *je demeure* en celui qui me mange avec amour, il faut et il suffit qu'il demeure non-seulement selon sa seule charité, mais personnellement, selon sa divinité.

III. Par la raison. Tout les théologiens sont d'avis qu'après la corruption des espèces, subsiste encore l'union spéciale de Jésus-Christ par l'accroissement de la grâce, ce qui nécessite l'union ou présence personnelle de Jésus-Christ dont nous parlons. C'est ce qui fait dire à Corneille La Pierre: « De même que la nourriture, après le travail de la digestion, dépose toute sa vertu nutritive dans le chyle qui demeure; de même les espèces de l'Eucharistie, après avoir été digérées, laissent en quelque sorte leur vertu nutritive pour la vie éternelle, dans la divinité du Christ, qui demeure avec la grâce. » (*In Joan.* c. VI, 57.)

On a prétendu, 1° que les Pères et les théologiens ne reconnaissent d'autre effet de la sainte Eucharistie que l'union mystique par la grâce, et non l'union personnelle dont nous venons de parler. A cela nous répondons que loin de l'exclure, ils la supposent même, quand ils parlent de l'envoi du Saint-Esprit. Si vous recherchez avec subtilité la nature de cette union, nous dirons qu'elle peut être une union plutôt spirituelle que corporelle, et non simplement réelle, mais d'une manière équivalente, comme tous doivent l'expliquer de l'union simultanée du Saint-Esprit et de la grâce. On prétend 2° Que cette union et cette perma-

nence par la divinité avec la grâce est commune à toute la sainte Trinité, ou au moins spéciale au Saint-Esprit seul.—La permanence de Jésus-Christ, répondrons-nous, dans la vertu de la sainte Eucharistie, doit, il est vrai, être attribuée à Jésus-Christ d'une manière spéciale, mais non au point de l'attribuer à la sainte Trinité tout entière. De même, en effet, qu'on attribue spécialement au Saint-Esprit une *mission* (*missio*) invisible, bien qu'elle soit commune à toute la sainte Trinité, parce qu'elle produit une augmentation spéciale de charité, qui correspond à l'amour propre au Saint-Esprit, de même, plus spécialement, il faut attribuer à Jésus-Christ la permanence avec accroissement de grâce et d'union avec Dieu, par la vertu de la sainte Eucharistie, parce que c'est surtout Jésus-Christ tout entier qui produit cet effet sous un signe visible, et qui excite le communiant à se disposer à l'augmentation de la grâce et à la conservation de cette union avec Dieu. On objecte 3° que cet effet est commun à tous les sacrements, parce que tous produisent ou augmentent la grâce et communiquent par conséquent la divinité. —Nous répondons à cette objection, qu'il y a cette différence que dans l'Eucharistie on reçoit en outre une grâce spéciale sacramentelle pour exercer les pratiques de piété, pour entretenir une union plus grande avec Dieu et pour nourrir la charité et la vie spirituelle.

Le sixième mode par lequel Jésus-Christ s'unit à nous d'une manière permanente dans l'Eucharistie est, non-seulement par la communication de sa divinité, de son hypostase ou de sa personne, mais aussi par la communication de son âme sacrée, en ce sens qu'après la corruption des espèces, et la disparition du corps et du sang, il demeure encore, par une communication, plus spéciale que par sa seule divinité, très-intimement uni à certaines âmes parfaites, et qui se sont, par leurs bonnes dispositions, rendues dignes de ce privilége. Ainsi l'enseignent le cardinal Cienfuegos (*Vita abscondita*) et le cardinal Belluga (*Judic. præliminar. cit. libri*). 1° En effet, ce mode n'enveloppe aucune contradiction. Cette union spéciale avec les seules âmes parfaites, qui se sont élevées à ce degré de perfection qu'on nomme *transformation*, n'empêche pas l'existence des effets de l'union suffisamment vérifiée pour les autres justes. Ainsi celui qui s'approche de la sainte table avec une dévotion actuelle, éprouve l'effet spécial de ce sacrement, c'est-à-dire, cette spirituelle douceur dont est privé le juste qui communie sans cette dévotion actuelle. Et d'ailleurs, dans ce sacrement, qui est le sacrement de la charité par excellence, selon que nous demeurons plus ou moins unis avec Jésus-Christ par la charité, il demeure lui-même plus ou moins unis avec nous. 2° Cet effet tout spécial d'union par l'âme de Jésus-Christ ne dépasse pas les limites de sa généreuse promesse : *Il demeure en moi et moi en lui*, qui est l'union permanente, personnelle et illimitée, issue d'un amour infini ; il n'y a donc rien en cela qui puisse exclure le mode d'union exposé plus haut, par l'extension de cette promesse. D'ailleurs il ne dépasse pas les limites de l'institution de ce saint sacrement, en ce sens qu'on y trouve en réalité l'âme de Jésus-Christ reçue par la divinité, et recevant causalement l'âme du juste qui communie, tout le temps que le sacrement demeure en lui. En outre, ce n'est pas la durée du sacrement, ni du corps et du sang, par la vertu des paroles sacrées, qui nous a été promise, mais seulement l'union avec Jésus-Christ. Donc cette promesse peut bien être étendue jusqu'à ce point, où Jésus-Christ, après la disparition des espèces, demeure, par son âme et sa divinité, dans l'âme parfaite et qui s'est bien préparée. 3° Sans cette union spéciale par l'âme de Jésus-Christ, la promesse du Seigneur et l'institution de la sainte Eucharistie ne s'accomplirait pas avec toute l'extension qu'elle comporte. En effet, bien que les mots : *et moi en lui* soient vérifiés d'une manière suffisamment absolue par la personne de Jésus-Christ, cependant il est douteux que la vérification soit complète, si l'âme de Jésus-Christ demeure toujours unie au Verbe. En effet, si les mots : *Il demeure en moi*, se vérifient autant que possible par la divinité du Christ et l'humanité qui lui est communiquée dans la sainte Eucharistie, dans les âmes parfaites qui souhaitent avec ardeur de contenir ainsi Jésus-Christ, pourquoi ces mots : *et moi en lui*, ne seraient-ils pas effectivement vérifiés par l'amour suprême de Jésus-Christ pour elles, quand il laisse son âme demeurer en nous, puisque d'ailleurs l'âme de Jésus-Christ n'a pas de plus ardent désir que de rencontrer de telles âmes, afin de se communiquer à elles par tous les moyens conformes à ses excellentes dispositions.

Puisque donc ce mode d'union n'enveloppe aucune contradiction, puisqu'il est surtout en rapport avec l'institution et la promesse de Jésus-Christ sur la sainte Eucharistie, et sur l'effet qu'elle produit en ceux qui réunissent toutes les dispositions nécessaires; puisqu'il est convenable à l'amour de Jésus-Christ qui aime ceux qui le chérissent; puisqu'il ne contient, dans sa singularité, rien de contraire à la foi, Reguera conclut (*Prax. th. myst.*, t. I, p. 540, n° 405) que rien n'est plus conforme à la raison que cette union, bien qu'elle n'ait lieu que pour très-peu de personnes. Mais ce qui est beaucoup plus rare et qui ne paraît pas généralement appuyé sur des témoignages assez authentiques, c'est ce que nous trouvons rapporté dans la *Myst. civ.* (p. III, l. VII et VIII), c'est-à-dire que la bienheureuse vierge Marie a sans cesse possédé dans son cœur son Fils sous ce sacrement, depuis la première communion qu'elle a faite jusqu'au moment de sa mort, les espèces ayant été miraculeusement conservées d'une communion à l'autre. Quelques âmes auraient été aussi favorisées de ce privilége, et auraient pendant des années conservé intacte dans leur

sein la divine Eucharistie. Toutes ces opinions ne s'appuient sur aucun fondement solide, et ont été réfutées par Raynaud. (*Heteroclit. spirit.*, p. I, sect. 1, punct. 7.)

Pour être attirés par Jésus-Christ, dans la sainte Eucharistie, à une union de plus en plus intime avec lui, nous devons nous disposer avec la plus vive dévotion. La première de ces dispositions consiste à s'en approcher avec une conscience pure de tout ancien péché mortel, qui n'aurait pas été bien confessé. La contrition ne suffit pas sans la confession, et si l'on ne peut user de celle-ci, il ne faut point communier. En effet, 1° *Que l'homme s'éprouve soi-même*, dit l'Apôtre, *et qu'il mange ainsi de ce pain, et qu'il boive de ce calice; car quiconque mange ce pain et boit ce calice indignement, mange et boit sa propre condamnation, ne faisant pas le discernement qu'il doit du corps du Seigneur.* (*I Cor.* XI, 28, 29.) 2° C'est ce que nous enseigne la tradition : « Ceux qui s'en approchent avec le péché, dit saint Cyprien, font violence au corps et au sang de Jésus-Christ. » (*De lapsu.*) 3° L'Eucharistie est le sacrement des vivants : l'état de grâce est donc nécessaire pour sa réception : or, cet état ne peut s'acquérir par la foi seule et par l'attrition

Bien que notre conscience ne nous reproche aucune faute grave, nous devons cependant nous éprouver avec soin et humilité avant de recevoir ce sacrement d'amour, surtout sur l'amour de Dieu, et nous demander, si Jésus-Christ nous faisait cette question, comme autrefois à saint Pierre : *M'aimez-vous* (*Joan.* XXI, 17)? si nous pourrions lui répondre avec autant de sincérité que ce saint apôtre : *Seigneur, vous connaissez toutes choses, vous savez que je vous aime.* Ensuite, sur la charité du prochain, selon ce précepte de l'Evangile : *Si lorsque vous présentez votre offrande à l'autel, vous vous souvenez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez-là votre offrande devant l'autel, et allez vous réconcilier auparavant avec votre frère.* (*Matth.* V, 23, 24.)

La seconde disposition pour s'approcher de la communion est, dans l'intervalle d'une communion à l'autre, de s'efforcer, autant qu'il est donné à l'homme, *d'éviter les péchés véniels*, surtout par la fuite des distractions et de toute marque irrévérente dans l'acte même de la sainte communion. 1° Jésus-Christ nous le montre lui-même, comme l'observe, après les Pères, le *Catéchisme romain* : « En effet, avant de donner à ses apôtres le sacrement de son corps et de son sang précieux, il voulut laver leurs pieds, quoiqu'ils fussent déjà purs, afin de nous montrer combien de soins et d'attention nous devons apporter à rendre à notre âme l'état de pureté et d'innocence, avant de recevoir ces sacrés mystères. » (*De SS. Eucharist.*). C'est ce qui a fait dire à saint Jean : *Celui qui sort du bain n'a besoin que de se laver les pieds.* (XIII, 10.) 2° Les saints Pères recommandent souvent cette disposition. (Saint AMBROISE. l. III *De sacr.*, c. 1; saint BERNARD, *Serm. in cœn. Dom.*) C'est pourquoi, dans les rubriques et les cérémonies de la messe, il est prescrit de se laver les mains avant d'approcher de l'autel, c'est-à-dire de purifier nos actions par un sentiment de componction ; et, pendant la messe même, le prêtre se lave le bout des doigts, pour se rappeler, selon saint Denys et saint Thomas, qu'il doit être exempt des moindres défauts; ces paroles de la messe : *Elevons nos cœurs*, nous invitent à repousser la tiédeur et les distractions. 3° Ce qui nous excite à cette disposition, c'est surtout la grandeur et la dignité de cet auguste sacrement, et les fruits abondants dont nous priverait toute affection vénielle; c'est encore la crainte et la respectueuse terreur avec laquelle nous devons nous approcher d'un Dieu si puissant et si élevé.

La sainte Eucharistie, pour augmenter en nous la grâce habituelle, n'exige pas une dévotion actuelle, excluant toute faute vénielle, mais seulement l'état de grâce habituel qui exclut tout péché mortel. Cependant les péchés véniels empêchent l'effet de la spirituelle douceur; de sorte que celui qui communie avec tiédeur, à cause de ses habitudes vicieuses et des secours dont il se prive, empêche que la grâce de ce saint sacrement opère avec plus d'intensité ; bien plus, la fréquence des communions tièdes fait craindre de tomber dans le péché mortel.

La troisième disposition pour s'approcher de la sainte table, consiste dans la mortification des passions, et surtout dans la mortification extérieure. « Rappelons-nous, dit saint Grégoire, ce qu'est pour nous ce sacrifice, qui, pour l'absolution de nos fautes, imite toujours la passion du Fils unique de Dieu. » (L. IV *Dial.*, c. 58.) « Qu'il purifie sa bouche de toute cette farine du siècle, celui qui désire goûter la céleste nourriture: s'il reste infecté de quelque passion terrestre, Dieu ne viendra pas dans son cœur. » (Saint THOMAS DE VILLENEUVE, conc. 1 *De corp. Christ.*) En voici la raison : de même que, dans le corps, pour qu'une médecine soit efficace, il faut se débarrasser par la diète ou par des herbes purgatives, de tout aliment et de toute humeur nuisibles et superflus, de même, à plus forte raison, dans l'âme, pour que ce céleste remède soit efficace, il faut purifier et repousser par la mortification les aliments des objets sensuels et les humeurs des passions coupables.

Il est très-vrai que la sainte Eucharistie apaise en nous les passions désordonnées et la concupiscence, parce que, selon saint Bernard, « ce sacrement produit en nous deux effets : il diminue le penchant aux fautes légères, et tend à supprimer complétement le consentement aux fautes plus graves. Si vous ne ressentez plus aussi souvent, et avec autant d'amertume qu'autrefois, les mouvements de la colère, de l'envie, de la luxure, etc., rendez grâces au corps et au sang du Seigneur, de ce que la vertu du sacrement opère en vous, et réjouissez-vous

de voir se guérir la plaie honteuse qui vous rongeait intérieurement. » (*Serm. in cœna.*) Mais pour obtenir cet effet, il nous faut coopérer à la grâce de Dieu. Si, tout en communiant souvent, on ne s'exerce point à la pratique de la mortification, on doit s'accuser soi-même de ne point avancer dans la perfection; et si, tout en se nourrissant du Pain des anges, on prend toutefois plaisir à manger la nourriture des animaux, jamais on ne pourra jouir d'une santé bonne et durable.

La quatrième disposition est de s'approcher de la sainte table avec réflexion, considération, ou *méditation*. C'est ce que montre ce texte : *Celui qui mange et boit indignement, mange et boit son jugement, ne faisant pas le discernement qu'il doit du corps du Seigneur.* (*I Cor.* xi, 29.) Saint Jean Chrysostome explique ainsi ces paroles : « C'est-à-dire, ne recherchant pas, ne considérant pas, comme il le faut, la grandeur et la magnificence du présent que Dieu va lui faire. Si vous aviez soigneusement appris à connaître qui est celui que vous allez recevoir, et qui vous êtes vous-même, à qui il se donne, cette connaissance vous tiendrait lieu de toute autre disposition, à moins que vous ne soyez le plus lâche des hommes. » (Hom. 28.) Aussi Alvarez de Paz nous dit : « Craignons, car beaucoup ne retirent que peu de fruit de la table sainte, parce qu'avant et après la communion ils ne veillent pas suffisamment sur eux-mêmes, et ne réfléchissent pas avec assez de respect à celui qui va venir en eux, et après l'avoir reçu, ne se pénètrent pas assez de la pensée qu'en ce jour le Saint des saints est descendu en eux. » (T. III *De vit. spir.*, p. v, sect. 3, c. 2.) Saint Thomas (*Opusc.* lviii, c. 2) propose à ce sujet trois points de méditation accessibles à tous : le souvenir de celui qui nous a autrefois rachetés, qui maintenant veille sur nous, et qui dans l'avenir viendra nous juger.

Jean Avila (Epist. 2) pensait qu'il n'y avait rien d'excessif à consacrer une heure et demie à la méditation, pour se préparer à la célébration du saint sacrifice. Saint François de Borgia, comme beaucoup d'autres saints personnages, après la célébration des saints mystères, employait une demi-heure, et même une heure, à la méditation. Saint Bonaventure (*Reg. nov.*, c. 4) veut que toute la semaine soit une continuelle préparation à la communion du dimanche; c'est ce que faisait saint Louis de Gonzague, qui consacrait trois jours à la préparation et trois autres jours à l'action de grâces. L'Ecriture sainte nous propose aussi l'exemple des premiers fidèles, qui *persévéraient dans la doctrine des apôtres, dans la communion de la fraction du pain et dans les prières.* (*Act* xi, 42.) Nous devrions au moins vivre continuellement comme ayant communié et devant communier souvent. Que le prêtre ne se contente jamais, pour préparation et pour action de grâces, de ces courtes et excellentes prières qu'il récite toujours pendant la messe. En effet, selon la remarque du cardinal Bona (*Tr. de miss.*, c. 6), autre chose est ce qu'il doit faire publiquement comme ministre de l'Eglise, et dont la mesure est réglée par l'Eglise même; autre chose est ce qu'on doit faire en particulier, selon la nécessité et l'intérêt de chacun, suivant ce conseil de l'Evangile : *Entrez dans votre chambre, fermez-en la porte, et priez votre Père dans le secret.* (*Matth.* vi, 6.)

La cinquième disposition pour s'approcher de la sainte table consiste dans une *dévotion actuelle*, aussi vive que la grâce de Dieu nous le permet. La dévotion, qui est très-importante et très-utile pour bien agir et pour bien prier, est surtout indispensable à l'usage salutaire de ce saint sacrement, et si l'on ne peut toujours avoir une dévotion sensible et accidentelle, qu'on ait au moins la dévotion spirituelle et substantielle : au reste, on doit les demander à Dieu l'une et l'autre par une humble prière. D'ailleurs il est certain que cette dévotion actuelle est nécessaire pour goûter la douceur spirituelle, qui est l'effet de la sainte Eucharistie. Or qui ne désire la goûter, cette douceur qui contient toute sorte de délices et de suavité? Saint Bonaventure remarque que, « si l'on ne ressent aucun sentiment de douceur dans la communion, c'est un signe de maladie ou de mort. Car elle a mis le feu dans notre âme et nous n'en ressentons pas la chaleur; elle a placé du miel sur nos lèvres, et nous n'en éprouvons pas la douceur. Reconnaissons donc notre misère et réformons notre conduite. » (*Præp. ad miss.*)

Saint Laurent Justinien montre comment Dieu exige de tous les hommes un sentiment d'affectueuse dévotion, et comment, selon le plus ou moins de charité qu'on possède, on éprouve d'une manière plus ou moins sensible l'effet de ce sacrement, de manière toutefois que le juste n'est jamais sans progresser dans la vie spirituelle. « Car bien que la dévotion convienne surtout à ce sacrement, il faut s'appliquer avant tout à mener une conduite irréprochable, et rechercher ensuite la dévotion. Aussi ne doit-on pas repousser de la sainte table du Seigneur un homme peu dévot, mais se conduisant avec justice, menant une vie vertueuse, reconnaissant humblement son infirmité, en faisant l'aveu sincère, et s'approchant avec respect de ce sacrement : un tel homme y puise insensiblement une nourriture et une vie spirituelles. » (*L. de perf. mon.*, c. 19.) (*Voyez* saint Thomas de Villeneuve, *Conc. de corp. Christ.*, et Rodriguez, p. ii *Exerc. perf.*, tr. 8, c. 13.)

La sixième disposition pour s'approcher de la table sainte consiste dans *la pratique de toutes les vertus* et surtout de la charité. L'Eucharistie est cette pierre blanche qui est donnée au vainqueur en même temps que la manne cachée (*Apoc.* ii, 17); cette pierre, dis-je, que le séraphin avait emportée de l'autel, et avec laquelle il toucha la bouche du prophète. (*Isai.* i, 6.) Elle est encore indiquée dans l'Agneau pascal, figure de

l'Eucharistie, lequel devait être rôti au feu et dont on devait brûler tous les restes (*Exod.* xii, 9, 10); car, selon la remarque du bienheureux Albert le Grand: « Tout ce sacrement doit être embrasé du feu de la charité! » (*Tr. de Euchar.*, d. 3, tr. 4, c. 3.) Enfin l'Evangile nous recommande d'attendre le Seigneur avec des flambeaux ardents. (*Luc.* xii.) Voici comment Dieu le Père, dans un entretien avec sainte Catherine de Sienne, expose cette comparaison: « Vous devez venir recevoir cet auguste sacrement, cette lumière si douce et si glorieuse, avec un amour aussi grand que celui que je vous ai témoigné en vous faisant servir par les élus mes serviteurs, en me donnant à vous comme nourriture. » (Tr. 3, dial. 110.) *Eprouvez-vous donc*, dit saint Bonaventure, *afin de reconnaître si vous avez la charité et la ferveur nécessaires pour s'approcher de ce sacrement.* (*Tr. de præpar. ad miss.*, c. 4.)

Si nous voulons donc nous unir intimement à Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie, considérons avec attention de quels dons ineffables nous sommes comblés par elle. « Nous tous, qui participons à ce corps divin, s'écrie saint Jean Chrysostome,..... réfléchissons que nous recevons dans notre sein celui qui règne dans les cieux, qui est adoré par les anges, et qui siége auprès de l'incorruptible vertu. » (Hom. 61 *ad popul.*) Nous honorons par un culte sacré et nous pressons sur notre cœur les saintes reliques. Que ferons-nous donc, quand nous avons dans notre poitrine le corps vénéré non de quelque saint, mais du Saint des saints; ces mains et ces pieds sacrés, ce cœur si digne d'amour, avec toutes ses blessures! Rappelons-nous que c'est pour nous qu'il a été attaché à la croix, que c'est pour nous et à nous qu'il est livré dans la sainte Eucharistie, et disons de tout notre cœur: *Corps de Jésus-Christ, sauvez-moi!* Nous recevons encore le sang de Jésus-Christ. « Ce sang, dit saint Jean Chrysostome, est notre gloire ineffaçable; ce sang ne laisse pas se flétrir la noble vigueur de l'âme, qu'il arrose et qu'il nourrit..... Ce sang a été répandu pour purifier tout l'univers..... Il est le salut de nos âmes: par lui l'âme est purifiée, embellie, enflammée d'amour. Il rend notre esprit plus éclatant que la flamme, il rend notre âme plus brillante que l'or. Ce sang répandu nous a ouvert le ciel. Il est le prix de l'univers; c'est par lui que Jésus-Christ a acheté l'Eglise, c'est par lui qu'il l'a comblée d'honneurs. Ceux qui participent à ce sang divin demeurent avec les anges, les archanges et les vertus célestes, revêtus eux-mêmes de la tunique royale du Christ, et portant les armes spirituelles; mais que dis-je, c'est le roi lui-même qu'ils revêtent. » (*L. c.*) Nous recevons en outre l'âme de Jésus-Christ. « Considérez, nous dit saint François de Borgia, que l'âme de Jésus-Christ a tous ses attributs dans le Verbe, parce qu'elle subsiste dans la divine hypostase, et qu'il n'y a rien hors du Verbe divin. Rappelez-vous que nous devons, selon notre faiblesse, imiter cette âme sacrée, ne rien faire qui vienne uniquement de nous-mêmes, avoir tout en Dieu et lui être unis par le lien de l'amour. » (L. ix *Oper.*, tr. 1.) O âme sainte de Jésus! unissez-vous à la mienne, afin que nous ne soyons qu'une âme et que je puisse dire avec l'Apôtre: *Je ne vis plus, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* (*Gal.* ii, 20.) Enfin nous recevons encore Jésus-Christ comme Dieu, lui *en qui sont tous les trésors cachés de sagesse et de science... en qui habite corporellement toute la plénitude de la divinité.* (*Coloss.* ii, 3 et 9.) Ici Dieu vient à nous avec tous ses trésors, il veut enrichir notre pauvreté. Restaurons donc nos cœurs et agrandissons-en la capacité, afin d'y renfermer nos récompenses, et de ne pas les mettre *dans un sac percé*, comme dit le prophète. (*Agg.* i, 6.) Disons avec le Psalmiste: *Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens dont il m'a comblé? Je prendrai le calice du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur..... O mon calice, source d'ivresse ineffable, que vous êtes beau!* (*Ps.* cxv, 12; xxii, 5.) Heureuse ivresse, qui transporte l'âme par la vertu du vin d'amour que renferme le calice eucharistique, et qui la transforme en son bien-aimé.

Nous terminerons cet article par quelques avis aux directeurs des âmes sur l'usage de la communion qu'ils doivent prescrire à leurs pénitents.

1. Le directeur peut et doit, tous les huit jours dans les cas ordinaires, permettre l'usage de la sainte communion aux âmes qu'il trouve au sacré tribunal disposées à recevoir l'absolution. Tel est l'usage ordinaire des Pères spirituels et de l'Eglise. La raison en est très-claire. Le pénitent a coutume de vivre avec persévérance dans la grâce de Dieu, ou de tomber dans quelque péché mortel; car il n'est pas ici question des personnes dissolues, qui abusent de toute occasion; elles se présentent rarement au tribunal de la Pénitence, ce qui ne permet pas au directeur, quand il le voudrait, de leur prescrire d'approcher plus souvent de la sainte table. Pour les premières, quand elles vivent habituellement dans la grâce de Dieu, on ne peut leur refuser l'autorisation de communier tous les huit jours et les principales fêtes, ni les priver d'un si grand bien, puisqu'elles y sont suffisamment disposées. A moins toutefois que l'arbitre de leur conscience, ou pour leur inspirer un plus profond sentiment d'humilité, ou pour exciter en eux un plus vif désir de cette sainte nourriture, ou pour éprouver leur repentir, ou pour les mortifier, ne juge à propos de leur imposer de temps en temps cette privation. Si, d'un autre côté, le pénitent souille parfois sa conscience d'une faute mortelle, mais en montre à son juge spirituel une douleur véritable et mérite de recevoir l'absolution, alors il faut lui permettre de s'approcher du banquet divin, afin d'y puiser la force de ne plus retomber dans les mêmes erreurs; car c'est là l'un des principaux effets et le plus salutaire de

cette céleste nourriture. Et même, selon saint Ambroise, plus on est pécheur et infirme, plus on doit faire usage de ce pain sacré, de ce remède qui nous fortifie contre nos infirmités habituelles. (L. IV *De serm.*, c. 6.) Saint Hilaire ose dire : « Si les péchés ne sont pas assez graves pour faire encourir l'excommunication (et à notre point de vue, nous disons plus justement, pour rendre indigne de l'absolution), on ne doit pas s'abstenir du remède du corps et du sang de Notre-Seigneur; car il est à craindre que celui qui s'en est abstenu ne compromette son salut. » (*Apud* GRATIAN., *De consecr.*, dist. 2.)

Une autre raison qu'on donne, afin de prouver l'utilité de la communion hebdomadaire pour les âmes dont nous parlons, c'est la nécessité de briser, par cet obstacle, les efforts du démon. Par là il n'osera plus les assaillir de ses tentations, ou, du moins, il les attaquera avec moins de violence. « Efforcez-vous, dit saint Ignace, martyr, de vous rassembler fréquemment pour l'Eucharistie et la gloire de Dieu. Quand vous êtes souvent réunis en ce lieu, vous détruisez les forces de Satan, et repoussez les traits de feu qu'il vous lance en vain pour vous exciter au péché. » (*Epist. ad Ephes.*)

II. Si une personne est arrivée au point de vivre continuellement dans la grâce de Dieu, et même de s'abstenir avec beaucoup de soin du péché véniel, et d'étouffer toute affection pour ce péché, si elle aime la pénitence, et s'applique à la modération et à la mortification de ses propres appétits; si elle s'adonne à l'exercice des saintes méditations; si elle a un ardent désir du pain des anges, et si elle retire de la table sainte des fruits et des forces pour avancer dans la vertu, on pourra lui permettre de communier deux, trois, quatre et même cinq fois la semaine, selon qu'on la verra faire de plus en plus des progrès dans la perfection, et tirer plus ou moins de profit de ce banquet divin. Le Pape saint Grégoire VII, écrivant à la comtesse Mathilde, jeune fille d'illustre naissance, et d'un caractère d'élite, mais plus remarquable encore par l'esprit et la piété, lui propose la fréquente communion comme le principal moyen de perfection. (*Apud* BARON. 1074, n. 12, 13.) Aussi le directeur ne doit nullement craindre de se montrer trop libéral à permettre à de telles âmes le fréquent usage de la sainte communion, puisque les saints, dont l'autorité est du plus grand poids dans l'Eglise, ont agi de la sorte.

Si la personne spirituelle est arrivée déjà à une haute perfection; si elle a surmonté et vaincu ses appétits et ses mauvaises inclinations; je dis *si elle a vaincu*, et non-seulement assoupi par l'aliment des consolations sensibles, ce qui arrive souvent aux commençants; si elle a acquis, surtout dans l'usage de ce mystère, une grande communication avec Dieu, à tel point que Jésus-Christ lui-même semble chercher ses délices dans cette âme, alors on pourra lui permettre de se nourrir tous les jours de la céleste nourriture. Pour s'approcher chaque jour de la table sainte, dit saint François de Sales, il faut avoir surmonté presque toutes ses mauvaises inclinations et y être autorisé par son père spirituel. (*Introd. ad vitam devot.*, p. II, c. 19.)

Que le directeur ne permette pas qu'on se dispense de cette excellente habitude de la fréquente communion, sous le spécieux prétexte, allégué par beaucoup de personnes, que ce fréquent usage engendre la familiarité, et diminue insensiblement le respect qu'on doit avoir pour ce sacrement. Car, si les âmes sont douées des qualités dont j'ai parlé plus haut, et si elles s'approchent de la table sainte avec toutes les préparations requises, leur respect pour cet auguste mystère, loin de diminuer, augmentera tous les jours. Il y a seulement cette différence entre ceux qui vivent avec les habitants de cette terre, et ceux qui s'entretiennent très-souvent avec les citoyens de la céleste patrie, que les premiers découvrent toujours plus les défauts de ceux avec qui ils vivent familièrement, tandis que les autres comprennent de plus en plus leurs excellentes prérogatives. De sorte que la familiarité chez les uns éteint peu à peu l'estime et le respect, et ne fait que les accroître chez les autres. Et si le directeur veut en avoir une entière conviction, qu'il jette seulement les yeux sur celui qui ne communie qu'une fois ou deux l'année, et en même temps sur celui qui communie plusieurs fois la semaine. Il verra que celui-ci est plein de respect et d'amour pour le Sauveur que lui voilent les espèces sacrées, tandis que l'autre est tout indifférent, et semble s'approcher de sa propre table pour manger un pain ordinaire et non le pain des anges. Ce n'est donc pas la fréquente communion, mais plutôt la négligence à s'en approcher, qui fait perdre le respect et la vénération pour ce divin mystère.

III. Que le directeur remarque que les règles ci-dessus prescrites sont sujettes à diverses exceptions, en raison des différentes circonstances auxquelles les pénitents sont quelquefois exposés. Une religieuse, par exemple, de beaucoup d'esprit et d'une grande perfection, mériterait de puiser chaque jour de nouvelles forces par l'usage de ce pain sacré. Il ne faudrait cependant pas le lui permettre si les autres religieuses ont l'habitude de ne s'approcher de la table sainte que deux fois la semaine. Lui accorder, en ce cas, à elle seule, l'autorisation de communier chaque jour, ce serait introduire une sorte de singularité, qui serait pour elle une occasion de vanité, et pour les autres un motif de murmures. Avec un marchand ou un artisan d'une grande perfection, il faut agir aussi avec beaucoup de précaution. Souvent la multitude, la continuité et l'urgence de ses occupations, ne lui laissent pas, pendant la semaine, assez de temps pour se recueillir, comme doit le faire quiconque veut dignement recevoir le roi du ciel dans

l'habitation de son cœur. Un homme ou une femme mariés ne devront pas recevoir l'autorisation de communier aussi souvent qu'un jeune homme, ou qu'une jeune fille pieuse, quoique arrivés au même degré de perfection. Bien que l'accomplissement des devoirs conjugaux n'empêche personne de s'approcher de la table des anges, il y aurait cependant des inconvénients, parce qu'en raison de la fragilité de notre nature, l'état de mariage est presque toujours exposé à des imperfections, des défauts et des péchés véniels. Comme en cette matière ardue il nous faut nous attacher plutôt au jugement des autres qu'à notre opinion personnelle, nous nous appuierons sur l'autorité de saint Jérôme, et nous en citerons les paroles, en laissant au directeur le soin de les méditer et de les peser en lui-même. Ce saint docteur, après avoir rapporté ces paroles de saint Paul : *Ne vous refusez point l'un à l'autre le devoir, si ce n'est d'un consentement mutuel, afin de vous exercer à la prière* (*I Cor.* VII, 5), ajoute : « L'apôtre saint Paul dit que, quand nous voyons nos femmes, nous ne pouvons prier. Si l'accomplissement du devoir conjugal est un obstacle pour la prière, ce qui est moins grave, à plus forte raison est-il un obstacle à la réception du corps de Jésus-Christ, acte d'une plus haute gravité. Saint Pierre nous exhorte à la continence, pour qu'il n'y ait aucun obstacle à nos prières. De quel péché, je vous le demande, me suis-je ici (169) rendu coupable? Quelle faute ai-je commise? Si les eaux sont troubles, la faute en est non au lit, mais à la source. En quoi suis-je répréhensible d'avoir osé dire de moi-même : comment peut être bon ce qui nous empêche de recevoir le corps de Jésus-Christ? Je réponds en deux mots : quel est le plus important de prier ou de recevoir le corps de Jésus Christ? Assurément c'est de recevoir le corps de Jésus-Christ. Or si le devoir conjugal est un obstacle à ce qui est moins important, à plus forte raison l'est-il à ce qui l'est le plus. Nous avons dit, dans le même ouvrage, que David et ses compagnons n'avaient pu manger le pain de proposition selon la loi, sans avoir déclaré s'être abstenus pendant trois jours de tout commerce avec les femmes. Or il ne s'agissait pas de commerce avec les courtisanes, ce qui était réprouvé par la loi, mais avec leurs épouses légitimes. Le peuple aussi, avant de recevoir la loi sur le mont Sinaï, reçut l'ordre d'être pendant trois jours pur de tout commerce charnel. Je sais qu'à Rome les fidèles ont l'usage de recevoir en tout temps le corps de Jésus-Christ; je ne blâme ni ne condamne cet usage; chacun fait comme il l'entend. Mais je ne suis pas d'avis qu'on doive communier le jour même qu'on a eu commerce avec sa femme. ...Que chacun s'éprouve, et s'approche ainsi du corps de Jésus-Christ. Ce n'est pas que ce délai de la communion, d'un jour ou deux, rende le Chrétien plus saint, ni fasse mériter demain ou après ce dont on n'était pas digne aujourd'hui ; mais la douleur d'être privé du corps de Jésus-Christ me fera pendant quelque temps m'abstenir des devoirs d'époux, et préférer à l'amour conjugal l'amour de Jésus-Christ. » (*Epist. ad Samach. pro lib. advers. Jovin.*) A l'autorité de saint Jérôme je joindrai celle du Docteur angelique, qui tranche ainsi la question, se fondant sur les paroles précédentes de saint Jérôme et sur d'autres de saint Grégoire : « L'accomplissement du devoir conjugal, quand il se fait sans péché (c'est-à-dire exclusivement dans le but d'avoir des enfants), n'a pas d'autre motif d'empêcher la réception de ce sacrement que celui que nous avons indiqué pour la pollution nocturne qui n'est pas accompagnée de péché, c'est-à-dire, à cause de l'impureté corporelle et de la distraction de l'esprit. C'est ce qui fait dire à saint Jérôme, à propos d'un passage de saint Matthieu : Si les pains de proposition ne pouvaient être mangés par ceux qui avaient eu commerce avec leurs femmes, combien à plus forte raison doivent s'abstenir de ce pain, qui est descendu du ciel, ceux qui peu d'heures auparavant se livraient aux actes de l'amour charnel? Ce n'est pas que nous veuillons condamner le mariage; nous disons seulement que, sur le point de manger l'Agneau sans tache, nous devons nous abstenir des œuvres de la chair. Et comme c'est une affaire toute de convenance et non de nécessité, saint Grégoire dit qu'il faut laisser à chacun son opinion sur ce sujet. Mais si dans l'œuvre charnelle on se propose plutôt le plaisir que la postérité, ajoute saint Grégoire, il faut interdire l'entrée de la table sainte. » (III part., quæst. 21, — *alias* 80, art. 7, ad. 2.)

Ces paroles doivent être entendues par le directeur dans leur sens véritable. Rendre le devoir à celui qui a droit de l'exiger ne présente aucun inconvénient pour l'usage de la communion, si on le fait avec l'intention sincère d'exécuter la volonté de Dieu par l'accomplissement de ses obligations particulières. Quant à celui qui exige ce devoir, selon le droit qu'il en a, il peut cependant, et il doit en résulter pour lui quelque inconvenance à s'approcher de l'Eucharistie, surtout s'il exerce ses droits sans nécessité et d'une manière ou dans des vues peu conformes à la fin naturelle du mariage. Le directeur comprendra ce que nous voulons dire ici. En général, il est certain qu'il faut se montrer plus libéral envers les célibataires qu'envers les personnes mariées. Leur condition, dit l'Apôtre, est plus parfaite, et leur pureté les rend généralement plus agréables à Jésus-Christ caché sous les espèces sacrées. Le lis de pureté virginale, qu'ils conservent sans souillure, les dispose mieux à s'unir avec le beau lis des vallées, avec notre aimable Rédempteur.

IV. Le directeur rencontrera des person-

(169) Saint Jérôme défend ici un passage incriminé de sa réfutation des erreurs de Jovinien.

nes qui, mieux disposées que les autres à recevoir fréquemment cette céleste nourriture, s'abstiennent néanmoins de la table sainte par humilité, reconnaissant leurs bassesses et leurs imperfections. Il faut les avertir que cet humble abaissement de soi-même est nécessaire, il est vrai, pour recevoir cette nourriture; mais que l'amour doit prévaloir et triompher de cette crainte respectueuse produite par l'abaissement de soi-même, qui nous priverait des fruits salutaires que cet arbre de vie produit habituellement dans nos âmes. Ils doivent donc considérer leur propre indignité, mais non pas s'arrêter à cette pensée. Il vaut mieux payer à la contemplation de la bonté infinie, que le Rédempteur nous témoigne dans cet auguste mystère; et à la méditation de l'ardent désir avec lequel il souhaite de s'unir à nos âmes. Ces considérations exciteront en elles un mutuel amour, et les enflammeront d'ardeur pour la table sainte. Car, selon saint Thomas : « Ce sacrement est la nourriture spirituelle, et comme chaque jour on prend la nourriture corporelle, de même c'est une pratique louable de recevoir ce sacrement tous les jours. » (2-2, quæst. 80, art. 10, ad. I.) Rappelons-nous toutefois qu'il faut remplir les conditions que nous avons exposées plus haut. Aussi Louis de Blois dit avec raison : « Il est louable parfois de s'abstenir de la réception sacramentelle de l'Eucharistie par humilité, sainte frayeur ou respect; mais il est bien préférable de s'en approcher souvent, par un sentiment de charité, par le désir de la gloire de Dieu et du bien général, ou par une dévotion toute spéciale. » (*Monit. spirit.*, 6, 7, 8.)

Avis sur la communion spirituelle. — I. Comme il n'est qu'un très-petit nombre de personnes à qui l'on puisse accorder l'autorisation de recevoir tous les jours le corps divin de Jésus-Christ, contenu sous les espèces sacrées, tous les fidèles doivent au moins s'appliquer à le recevoir tous les jours spirituellement, c'est-à-dire, par la communion spirituelle. Elle consiste, selon saint Thomas, dans un vif désir de recevoir cet auguste mystère. « On est baptisé ou on communie spirituellement et non sacramentellement, quand on désire de recevoir ces sacrements. » (III p., quæst. 21, *alias* 80,—art. 1, ad 3.) « On mange spirituellement le corps de Jésus-Christ, quand on croit à sa présence réelle sous les espèces de ce sacrement, et qu'on désire avec ardeur recevoir ce sacrement. » Et alors on ne reçoit pas seulement spirituellement Jésus-Christ, mais encore on participe spirituellement à ce mystère. Si c'est un désir brûlant et plein d'ardeur, cette réception spirituelle est souvent plus abondante en fruits et plus agréable à Dieu que beaucoup de communions réelles faites avec tiédeur. Cette différence provient non du mystère, mais de la froideur de celui qui s'en approche. Nous voyons dans la *Vie de sainte Catherine de Sienne* que, désirant avec la plus vive ardeur s'unir à son divin époux caché sous les espèces sacrées, elle en vint, dans la violence de ses désirs, jusqu'à éprouver des défaillances, et supplia l'arbitre de sa conscience, le B. Raymond, de vouloir bien dès le point du jour lui apporter le pain des anges, dans la crainte où elle était de succomber sous la véhémente impétuosité de ses désirs. Les angoisses d'amour de cette pieuse vierge furent si agréables à Jésus-Christ, qu'un matin, pendant que Raymond célébrait les saints mystères, le Seigneur permit qu'au moment de la fraction de l'hostie une parcelle s'échappât des mains du prêtre et volât sur la langue de Catherine, présente au saint sacrifice : c'est ainsi qu'il voulut rassasier la fervente avidité de son épouse. (Saint ANTONIN, III part. *Chron.*, tit. 23, c. 13, § 8.)

Cette réception spirituelle de l'Eucharistie peut se répéter plus de cent fois par jour avec la plus grande utilité. L'âme pieuse en effet peut par de fréquentes affections s'élever jusqu'à Jésus caché dans l'Eucharistie, et s'exciter au désir de s'approcher de lui et d'unir à son corps le corps sacré de son Rédempteur. Saint Ignace, martyr, dit dans sa lettre aux Romains : « Je ne désire pas les plaisirs de ce monde, mais le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de vie, qui est la chair de Jésus-Christ, fils du Dieu vivant; et je veux boire son sang, qui est l'amour incorruptible et la vie éternelle. » De même une âme spirituelle pourra répéter souvent dans la journée, quand les charmes et les plaisirs du siècle s'offriront à sa pensée : *Ce ne sont pas les plaisirs de ce monde*, les richesses, la beauté, etc., *que je désire, mais le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de vie.* Je souhaite uniquement de recevoir mon Jésus, délices des anges, trésor inépuisable de richesses et fleur de toute beauté. Je désire avec ardeur seulement de participer à ce corps divin, dont le glorieux visage remplit le paradis d'allégresse; à ce sang, qui a été versé pour moi, à cette âme que le Sauveur a rendue pour moi sur la croix; à cette divinité qui est l'origine et la source de tous les biens. *Jésus-Christ est ma nourriture et je suis la sienne*, dit saint Bernard. (Serm. 71 *in Cant.*) Car il désire s'unir à moi et je désire m'unir à lui dans ce divin mystère. C'est par de telles aspirations que l'âme renouvelle à toute heure la réception spirituelle du pain des anges; réception qui sera d'autant plus parfaite et plus utile, que seront plus ferventes les affections pour cet auguste mystère.

II. Cette communion spirituelle doit se faire au moins une fois par jour, avec calme, recueillement et avec une préparation toute spéciale, pour augmenter en nous la piété, nous être profitable et compenser en quelque sorte les effets d'une communion véritable. Aussi le moment le plus favorable pour cela est celui du saint sacrifice; on peut s'unir au prêtre, pour recevoir affectivement cette divine nourriture, tandis que

celui-ci la reçoit effectivement. Il faut donc se pénétrer d'abord d'une vive douleur de ses péchés, et s'efforcer ainsi de purifier l'habitation de son cœur où l'on désire si ardemment de recevoir le Seigneur et de l'y conserver. Ensuite produire des actes d'une foi vive sur la présence réelle de Jésus-Christ dans ce mystère; considérer la majesté de Dieu qui se cache sous le voile de ces apparences, méditer la grandeur infinie de cet amour et de cette bonté avec lesquels non-seulement il ne dédaigne pas de s'unir à nous, mais encore le désire avec ardeur,; arrêter les yeux de l'esprit sur notre propre misère. Il faut alors produire des actes d'humilité et de désir : d'humilité à l'aspect de notre indignité, de désir à la pensée de l'amabilité infinie de son Seigneur. Se rappelant ensuite qu'il ne peut ce jour-là s'unir en réalité avec lui par une véritable reception de l'Eucharistie, il doit s'approcher de lui par l'affection et s'unir à lui par le lien d'un amour paisible et tranquille. Il lui faut enfin se répandre en sentiments de gratitude et de louange. Si Jésus-Christ n'est pas descendu réellement dans son cœur, cela ne dépendait pas de lui ; non-seulement il était disposé à cette union d'amour, mais encore il la désirait, autant que possible, avec la plus vive ardeur de charité. Qu'il lui demande donc ces grâces dont il se reconnaît indigne, et qu'il s'exerce à produire les actes qu'il a coutume de produire après la réception réelle de la sainte Eucharistie. Outre les fruits qui résulteront pour lui de cette communion spirituelle, il en retirera encore l'avantage de préparer parfaitement son âme à recevoir le feu de l'amour divin, jusqu'à ce qu'elle s'approche réellement de la sainte table, pour s'y nourrir véritablement de la chair vénérable de son divin Rédempteur.

EUCHER (Saint), évêque de Lyon, d'une naissance illustre et d'une piété éminente, se retira avec ses fils Salone et Véran dans la solitude de Lérins, après avoir distribué une partie de ses biens aux pauvres, et l'autre partie à ses filles qui ne le suivirent pas dans sa retraite. Mais il fut tiré de l'obscurité où il se cachait, pour être élevé sur le siége de Lyon vers 434. Il assista au premier concile d'Orange en 441, et s'y signala par sa sagesse et par son éloquence. Il mourut vers 454. On a de lui : 1° *Eloge du désert*, adressé à saint Hilaire; — 2° *Traité du mépris du monde*, traduit en français par Arnaud d'Andilly; — 3° *Traité des formules spirituelles ;* — 4° *Histoire de saint Maurice et des martyrs de la légion Thébéenne*. Tous ces ouvrages sont fort bien pensés et encore mieux écrits.

EUCHYTES. — Les euchytes sont des anciens hérétiques ainsi nommés du grec εὐχή, *prière*, parce qu'ils soutenaient que la prière seule suffisait pour être sauvé. Ils abusaient de ces paroles de saint Paul (*I Thess.* v) : *Priez sans relâche;* ils bâtissaient dans les places publiques des oratoires, qu'ils nommaient *adoratoires;* rejetaient comme inutiles les sacrements de baptême, d'ordre et de mariage. Ces sectaires furent aussi nommés *massaliens*, mot qui signifie en syriaque la même chose que *euchytes*, et *enthousiastes*, à cause de leurs visions et de leurs folles imaginations. Ils furent condamnés au concile d'Ephèse en 431.

Saint Cyrille d'Alexandrie, dans une de ses lettres, reprend vivement certains moines d'Egypte, qui, sous prétexte de prier continuellement, menaient une vie oisive, et négligeaient le travail. Les Orientaux estiment encore aujourd'hui ces hommes d'oraison, et les élèvent souvent aux emplois les plus importants.

EUDES (Jean), frère du célèbre historien Mézerai, naquit à Rye, dans le diocèse de Séez, en 1601. Il entra de bonne heure dans la congrégation de l'Oratoire, où il régla ses mœurs et forma son esprit sous la conduite du cardinal de Bérulle. Après y être resté dix-huit ans, il en sortit en 1643, pour fonder la congrégation des *Eudistes*, dont le but était d'élever des jeunes gens dans la piété et les sciences ecclésiastiques. Eudes mourut à Caen en 1680, laissant plusieurs ouvrages ascétiques qui ont fait plus d'honneur à sa dévotion qu'à son esprit, parmi lesquels on remarque son *Traité de la dévotion et de l'office du cœur de la sainte Vierge*, in-12, 1650.

EULOGE (Saint), de Cordoue, prêtre, élu archevêque de Tolède l'année même où il fut martyrisé par les Sarrasins, 859, fortifia par ses écrits et par ses discours ses frères dans la foi. Il nous reste de lui : 1° *Memoriale sanctorum;* — 2° *Libri tres de martyribus Cordubensibus, et apologeticon pro gestis eorumdem;* — 3° *Exhortation au martyre ;* — 4° Quelques *Lettres*. Ces ouvrages ont été insérés dans la *Bibliothèque des Pères*.

EUSÈBE d'Ephèse mourut vers l'an 359. Il nous a laissé douze *Homélies* adressées aux moines.

EUTHANASIE. — Signifie *mort heureuse* de ceux qui passent sans douleur, sans crainte et sans regret de cette vie à l'autre, ou qui meurent en état de grâce.

EUTRAPÉLIE. — (L'*eutrapélie* (εὐτραπελία, *facilitas*) est la plus agréable de toutes les vertus. Elle peut se définir : La *vertu qui tempère les jeux et les divertissements conformément à la droite raison*. En effet, nous devons quelquefois relâcher notre esprit par des divertissements agréables et joyeux, afin de le rendre plus prompt et plus dispos pour les devoirs les plus importants de la vie. Mais, comme il est facile dans les jeux et les divertissements de violer les préceptes de la droite raison, il est besoin d'une certaine vertu, qui puisse les retenir dans une juste mesure : et cette vertu, c'est l'*eutrapélie*.

Bien que le jeu soit souvent confondu avec la plaisanterie et le divertissement,

il y a cependant, à proprement parler, quelque différence entre ces mots. En effet, le *jeu* consiste proprement dans l'action, la *plaisanterie* dans les paroles; le *divertissement* se propose plutôt le plaisir que le gain. Nous ne parlons pas ici du jeu en général, c'est-à-dire comme un simple délassement de l'esprit; car, dans ce sens, personne ne doute qu'il ne soit permis. En effet, de même que le corps a besoin de repos, pour qu'il ne soit point accablé par l'excès du travail, de même notre esprit, pour ne pas être énervé par une méditation continuelle. Nous ne voulons parler ici que du jeu par rapport à la justice, et qui en ce sens se définit : *un contrat par lequel ceux qui jouent conviennent entre eux d'un prix certain, qui doit appartenir au vainqueur.* Il en est de trois sortes : l'un où l'habileté seule l'emporte, l'autre, où le hasard décide, le troisième enfin, où le succès dépend à la fois de l'habileté et du hasard.

Cette *convention, quand elle est faite avec les conditions requises*, n'est nullement illicite. De même que le possesseur d'une chose peut la donner absolument, de même il peut la livrer à de certaines conditions. D'ailleurs c'est une sorte de délassement. En outre, les conditions sont les mêmes pour les deux parties. Donc celui qui perd est tenu de payer; car une convention faite librement doit être tenue.

Nous avons dit, *quand elle est faite avec les conditions requises.* Ces conditions ont pour but :

1° de bannir du jeu toute chose honteuse ou déshonnête, soit en action, soit en paroles. *Il y a,* disait Cicéron, quoique païen, *deux sortes de plaisanteries : l'une est grossière, emportée, criminelle et indécente; l'autre est pleine d'élégance et d'urbanité, ingénieuse et amusante.*

2° De prévenir dans le jeu toute occasion de pécher, ou de causer aux autres du scandale ou du dommage. Ainsi on pécherait communément, et même on pécherait mortellement, en se livrant tout au jeu, quand on sait qu'il nous entraîne au blasphème, à des paroles déshonnêtes ou à d'autres péchés, ou quand on est dans l'impuissance de payer ses dettes et de nourrir sa famille. Il faut donc que la somme qu'on expose au jeu soit proportionnée à sa condition et à ses moyens; qu'elle appartienne en propre au joueur, et qu'il soit maître d'en disposer librement.

3° De ne pas jouer *principalement* pour le gain; car la fin prochaine du jeu doit être le délassement et l'amusement de l'esprit, afin de le rendre plus propre et plus dispos à remplir ses exercices spirituels. Aussi le Docteur angélique nous apprend que, *selon toute probabilité,* c'est un péché véniel que de jouer uniquement pour le gain (2-2, 77. a. 1); qu'il y a une certaine bassesse dans ce sentiment; il dit aussi : « Il suffit de peu d'amusement dans la vie, comme de peu de sel dans les aliments. » (Q. 168, a. 4.)

4° D'éloigner toute fraude et toute injustice : il faut donc qu'il règne entre tous les joueurs une sorte d'*égalité morale* dans l'espoir du gain et le danger de la perte. Le jeu ne doit jamais léser en rien la justice.

Bien que tout ceci soit plutôt du domaine de la théologie morale que de la théologie mystique, nous avons cru devoir en parler dans cet ouvrage, parce que rien n'est plus contraire à la perfection que l'excès dans le jeu; et cet excès n'est rien moins que rare, même parmi les ecclésiastiques, qui doivent tendre à la perfection d'une manière spéciale.

EXAMEN DE CONSCIENCE. — Un des moyens principaux et des plus efficaces que nous ayons pour notre avancement spirituel est celui de l'examen de conscience; aussi les saints en recommandent-ils soigneusement la pratique. Saint Basile, un des plus anciens de ceux qui ont fait des règles pour l'état religieux, ordonne de faire cet examen toutes les nuits. Saint Augustin ordonne la même chose dans sa règle. Saint Antoine y formait et y exhortait les siens par son exemple; saint Bernard, saint Bonaventure, Cassien, et généralement tous les instituteurs d'ordres et les maîtres de la vie spirituelle, veulent qu'on s'y applique tous les jours. Saint Chrysostome, sur ces paroles du Psalmiste : *Excitez-vous à la componction dans vos lits (ps.* IV), est d'avis qu'on fasse cet examen tous les soirs avant de se coucher, pour deux bonnes raisons : 1° afin que le lendemain on soit plus disposé à éviter les fautes commises le jour précédent; car si on les examine bien le soir, qu'on en conçoive un grand regret, et qu'on se propose fermement de s'en corriger, il est certain que cela servira de frein pour empêcher d'y retomber le lendemain; 2° ce sera encore un sujet de retenue pendant tout le jour, que de devoir s'examiner le soir, parce que la connaissance qu'on a que ce jour-là même il faudra rendre exactement compte de tout, fait qu'on est davantage sur ses gardes, et qu'on a plus d'attention sur soi. De même, dit saint Chrysostome, qu'un grand seigneur qui a de l'ordre ne laisse passer aucun jour sans faire compter son maître-d'hôtel, de peur de lui donner lieu d'être moins soigneux et de s'embrouiller dans ses comptes, de même il est à propos que nous comptions tous les jours avec nous, pour que la négligence et l'oubli ne mettent pas de désordre dans les nôtres. Saint Ephrem et saint Jean Climaque ajoutent à cela que, comme les marchands tiennent registre des pertes et des gains de chaque jour, et que lorsqu'ils trouvent qu'ils ont fait quelque perte, ils tâchent aussitôt de la réparer, ainsi nous devons examiner chaque jour les gains et les pertes que nous faisons dans l'affaire de notre salut, afin que, remédiant aussitôt à nos pertes, nous em-

péchions par là qu'elles ne s'accumulent et qu'elles ne viennent à consommer notre fonds. Saint Dorothée remarque un autre profit considérable que l'on tire de l'examen ; c'est qu'en s'accoutumant à le bien faire tous les jours, et en se repentant tous les jours de ses fautes, on empêche que le vice ne prenne racine dans le cœur, et que les mauvaises habitudes ne s'y fortifient. (*Perfect. chrét.* de RODRIG.)

Il n'en est pas de même de ceux qui négligent de s'examiner, et les saints comparent la conscience de ces gens au champ et à la vigne dont parle le Sage quand il dit : ***J'ai passé par le champ du paresseux, par la vigne de l'insensé, et tout y était plein d'orties, tout y était couvert d'épines, et la muraille sèche était renversée.*** (*Prov.* XXIV, 30, 31.)

La conscience de ceux qui ne s'examinent point est une vigne qui devient en friche, et qui se remplit d'épines et de ronces, faute d'être labourée; car notre nature corrompue est une mauvaise terre qui ne produit autre chose d'elle-même ; et ainsi il faut toujours avoir la serpe à la main, toujours couper et arracher, c'est ce qu'on fait par l'examen. C'est l'examen qui coupe le vice par le pied, qui arrache les mauvaises inclinations, dès qu'elles commencent à pousser, et qui empêche que les mauvaises habitudes ne s'enracinent.

Mais l'importance et l'efficacité de ce moyen n'a pas été seulement connue des saints, elle l'a été aussi de plusieurs philosophes païens qui n'étaient éclairés que de la lumière naturelle. Saint Jérôme et saint Thomas rapportent qu'un des principaux avis que Pythagore avait coutume de donner à ses disciples, était qu'ils employassent tous les jours quelque temps, le matin et le soir, à s'examiner sur ces trois demandes : Qu'ai-je fait? Comment l'ai-je fait? Et qu'ai-je manqué de faire ? Se réjouissant de ce qu'ils trouveraient avoir fait de bien, se repentant de ce qu'ils trouveraient avoir fait de mal. Sénèque, Plutarque, Epictète et plusieurs autres recommandent la même chose. Saint Ignace, fondé sur la doctrine des saints, sur la lumière de la raison et sur l'autorité de l'expérience, a fait tant de cas de l'examen, qu'il dit, après saint Bonaventure, que c'est un des meilleurs moyens et des plus utiles que nous puissions avoir en nous-mêmes pour notre avancement spirituel.

On se sert de deux sortes d'examen, l'un particulier, et l'autre général. Le particulier se fait sur une seule matière, pour cette raison il est appelé particulier. Le général se fait sur les fautes commises le long du jour, en pensées, paroles et actions; il s'appelle général, parce qu'il embrasse généralement toutes choses.

Pour ce qui concerne l'examen particulier, il y a deux choses à considérer : l'une sur quoi il doit se faire, et l'autre comment il doit se faire. A l'égard de la première, afin de bien connaître sur quoi il doit se faire, il faut bien se graver dans l'esprit un avertissement que saint Ignace donne dans ses exercices spirituels, et qu'il a tiré de saint Bonaventure. « Le démon, dit-il, en use envers nous, comme un général d'armée envers une ville qu'il veut prendre. De même qu'un général s'attache d'abord à reconnaître l'endroit le plus faible d'une place pour y dresser ses batteries et y faire agir toutes ses troupes, parce qu'il sait que dès qu'il se sera emparé de ce poste, il se rendra aisément maître de la ville ; de même le démon apporte tout le soin possible à reconnaître l'endroit le plus faible de notre âme, pour nous attaquer ensuite par là, et nous réduire plus facilement sous sa puissance. » Servons-nous de cet avis pour nous tenir sur nos gardes, et nous précautionner contre notre ennemi. Regardons attentivement quel est l'endroit de notre âme le plus faible et le plus dépourvu de vertu, l'endroit que notre penchant naturel rend plus facile à attaquer, et qui est le plus ruiné par nos mauvaises habitudes; puis travaillons à y remédier et à bien le fortifier. Voilà ce que veulent principalement de nous les maîtres de la vie spirituelle; que nous nous attachions à dompter nos inclinations déréglées, et à déraciner nos mauvaises habitudes ; et comme c'est là ce qui nous est le plus nécessaire, c'est aussi à quoi notre examen particulier doit principalement s'appliquer.

Cassien donne deux raisons du besoin que nous avons de commencer ainsi pour combattre nos mauvaises habitudes. La 1re, que c'est de là que viennent nos plus grands dangers et les occasions de nos chutes les plus grièves ; il faut donc y pourvoir soigneusement avant tout. La 2e, c'est qu'après avoir vaincu une fois les ennemis les plus redoutables, et ceux qui nous font une guerre plus rude, le reste devenu plus faible par la défaite des autres sera ensuite facilement vaincu par notre âme, devenue plus forte et plus courageuse par sa première victoire. Il rapporte à ce sujet ce qui se pratiquait autrefois à Rome dans le combat des bêtes farouches, où ceux qui voulaient se signaler davantage et plaire à l'empereur s'attachaient d'abord à la plus furieuse, parce que l'ayant tuée, ils venaient facilement à bout de toutes les autres. C'est, dit-il, ce que nous devons faire. Nous voyons par expérience que chacun a quelque vice principal, quelque passion dominante qui le maîtrise et le porte à faire bien des choses qu'il ne voudrait pas; de là vient que beaucoup de gens disent : Si je n'avais pas tel ou tel penchant, il me semble qu'il n'y aurait rien qui m'embarrassât et me fît de la peine. Voilà justement ce qu'il faut que nous commencions à combattre et ce que nous devons choisir pour sujet de notre examen.

Dans la guerre que le roi de Syrie eut à soutenir contre le roi d'Israël, il ordonna à ses capitaines de ne combattre contre qui que ce fût, mais seulement contre le roi

d'Israël, se promettant que la mort du roi lui donnerait une victoire facile sur toute l'armée, comme la chose arriva en effet; car Achab ayant été tué d'un coup de flèche tiré au hasard, tout céda, et la guerre fut aussitôt terminée. Faisons de même : domptons notre vice principal, et nous vaincrons facilement le reste; coupons la tête à ce Goliath, et tous les autres Philistins seront bientôt défaits et entièrement dissipés. Il n'y a pas de meilleure règle générale que celle-là, pour faire connaître à chacun sur quoi doit rouler principalement son examen. Mais ce qu'il faut encore ajouter, c'est qu'il est bon d'en conférer avec son directeur, après lui avoir rendu un compte si exact de l'état de sa conscience, de ses inclinations, de ses passions, de ses attachements et de ses mauvaises habitudes, qu'on n'ait rien laissé à lui découvrir. De cette manière, les besoins de chacun étant bien connus, le directeur pourra facilement déterminer sur quoi le pénitent devra faire son examen. Une chose surtout qu'il faut bien observer, quand on rend compte de sa conscience, c'est de dire sur quoi on fait son examen particulier, et le profit qu'on en retire; car il est très-important que cet examen se fasse sur ce qu'il y a de plus essentiel dans chacun. De même qu'un médecin est très-avancé quand il a trouvé la véritable cause d'une maladie, parce qu'il y applique les remèdes les plus capables d'opérer; de même, on aura gagné un grand point si on réussit à pénétrer la véritable source de nos infirmités spirituelles, parce qu'on aura découvert le véritable moyen de les guérir, en y appliquant le remède salutaire de l'examen. Ce qui fait que beaucoup ne profitent guère de celui qu'ils emploient, c'est qu'ils ne l'appliquent pas où il faudrait qu'il le fût. Si vous coupez la racine d'un arbre, il séchera et mourra bientôt; mais si vous n'en coupez que les branches, il poussera dans peu de nouveau bois, et deviendra plus grand qu'il n'était.

Quant à l'examen général, il doit toujours être inséparable de l'examen particulier; et pour cet effet, la première chose à faire tous les matins en se levant, c'est d'offrir à Dieu toutes ses actions de la journée. Quoiqu'il ait été dit, en parlant de l'examen particulier, que nous devons, à notre réveil, nous proposer de nous abstenir du vice dont nous avons particulièrement entrepris de nous corriger, et que c'est à quoi doit s'employer le premier temps de cet examen, cela ne doit avoir lieu qu'après avoir offert à Dieu toutes ses pensées, ses paroles et ses actions, en les rapportant toutes à sa gloire; et après avoir pris la résolution de ne point l'offenser et lui en avoir demandé la grâce. Il faut ensuite, deux fois le jour, le matin et le soir, joindre l'examen général avec le particulier, comme il est d'usage chez les religieux. De même que pour bien faire aller une horloge on en monte les contrepoids le matin et le soir, de même, pour donner un mouvement bien réglé à notre cœur, il faut nous servir, deux fois le jour, de l'examen particulier et de l'examen général, exigeant de nous à midi un compte exact de toutes les fautes dans lesquelles nous sommes tombés depuis notre réveil, tant de celles que nous avons commises en pensées, paroles et actions, que de celles qui regardent la matière de notre examen particulier. Ensuite, il faut nous exciter à concevoir une vive douleur des unes et des autres, et nous proposer de n'y plus retomber le restant du jour; et on doit observer la même chose dans l'examen du soir.

Mais l'avertissement le plus essentiel à donner touchant la manière de faire l'examen général est celui dont on a déjà parlé au sujet de l'examen particulier, qui est que toute l'efficacité et toute la force, aussi bien de l'un que de l'autre, consistent dans une vive douleur des fautes qu'on a commises, et dans la ferme résolution de s'en corriger. Le P. Avila, traitant de cet examen général : « Vous devez vous figurer, dit-il, qu'on vous a chargé de la conduite d'un jeune prince, pour avoir une continuelle attention sur lui, le former aux bonnes mœurs et le corriger des mauvaises inclinations qu'il peut avoir, et que chaque jour vous l'obligez à vous rendre compte de ses actions. Il est certain qu'en ce cas-là vous ne fonderiez pas la principale espérance de son amendement sur l'exactitude qu'il aurait à vous dire combien de fois il aurait failli; mais que vous l'établiriez sur la connaissance que vous tâcheriez de lui faire avoir de ses fautes, sur la réprimande que vous lui en feriez, sur les avertissements que vous lui donneriez, et sur la promesse qu'il vous ferait de se corriger. » Vous devez tenir la même conduite à l'égard de votre âme, puisque Dieu vous a donné la charge d'en avoir soin; pour cela, ce n'est pas à rappeler dans votre mémoire le nombre de vos fautes que vous devez faire servir votre examen et faire consister votre amendement; c'est à avoir une extrême confusion de les avoir commises, à vous en repentir du fond du cœur, à vous en faire une sévère réprimande à vous-même, comme vous le feriez envers une autre personne dont on vous aurait confié l'éducation, et à former enfin une constante résolution de n'y tomber jamais.

Ce qui doit nous exciter encore particulièrement à mettre exactement toutes ces choses en pratique, c'est que l'examen général est une disposition très-propre et très-utile pour la confession, comme le porte le titre que saint Ignace lui donne dans le livre des Exercices spirituels, où il l'intitule : *Examen général de la conscience, très-utile pour la guérison de l'âme et pour la confession des péchés*. La raison en est bien claire; car deux choses sont requises principalement pour la confession : l'examen de ses péchés et le regret de les avoir commis; et toutes deux se rencontrent dans l'examen de la conscience; de sorte que si nous fai-

sons bien cet examen, nous sommes également assurés de bien faire notre confession. Avis au directeur.

I. Relativement à cet usage quotidien de l'examen de conscience, le directeur doit remarquer deux choses: 1° que cet exercice peut être pratiqué par toutes sortes de personnes, même par celles qui ne peuvent, à raison de leur ignorance, employer les autres moyens spirituels, comme la méditation ou la lecture des livres de piété. Car quiconque est capable de se confesser, l'est aussi de s'examiner chaque jour et de produire des actes de contrition à la vue de ses péchés; 2° que personne ne doit être exempt de cet examen, ni ceux qui aspirent à la perfection, ni ceux qui ne s'appliquent point à la perfection. Car cette pratique est d'un grand secours, non-seulement pour rendre l'âme parfaite, mais encore pour la sauver. Un directeur n'éprouvera aucune difficulté de reconnaître cette vérité, pour peu qu'il considère que le propre de toutes les choses humaines est de se détériorer toujours et de marcher sans cesse à leur destruction, si on ne les répare. Ainsi en est-il de notre âme. Les inclinations perverses qui nous portent au mal ont une telle force, les tentations du démon nous excitent au péché avec tant de violence, et une foule d'occasions dangereuses nous entraînent à notre perte avec une fatalité si déplorable, qu'il est impossible à notre âme, si misérable et si faible, de ne tomber jamais sous tant d'attaques, de ne se laisser prendre jamais à tant de piéges, de ne sortir jamais de la voie droite, ou de n'éprouver jamais quelque dommage considérable. Si donc ces pertes, hélas! trop fréquentes, ne sont pas réparées chaque jour par l'examen de conscience, par la contrition et le ferme propos, l'âme tombera nécessairement dans un état de délabrement tel, qu'elle finira enfin par périr misérablement. C'est pourquoi le directeur doit employer toutes les ressources d'un saint zèle, pour inculquer à l'esprit de ses pénitents l'usage habituel d'une pratique aussi avantageuse.

Saint Grégoire explique, par une comparaison tirée du corps humain, les pertes que nos âmes éprouvent chaque jour, ainsi que la nécessité d'y remédier chaque jour aussi par les examens, les actes de contrition et les larmes. Voici les propres paroles du saint docteur : « De même que nous ne sentons pas quand nos membres croissent, quand notre corps s'augmente, quand notre visage se change, quand nos cheveux noirs blanchissent (car tout cela se passe en nous à notre insu); de même notre âme, pendant la vie, se change, devient autre, et nous ne le savons que quand, par une garde vigilante sur nos sens intérieurs, nous rentrons en nous-mêmes pour examiner nos progrès et nos chutes... Or, en s'interrogeant ainsi elle-même et en s'examinant soigneusement avec un sentiment de repentir, notre âme se purifie par ses larmes de ses souillures, et se renouvelle au creuset de la douleur. » (Mor. l. XXIII, c. 6.) Nous le répétons donc, un directeur, qui a à cœur le salut des âmes qui lui sont confiées, ne doit pas cesser de leur inculquer la pratique de l'examen quotidien

II. Il serait à désirer que cet examen se fît chaque jour deux fois, le matin et le soir. Telle est la doctrine des saints, et en particulier de saint Ephrem, de saint Dorothée et de saint Bernard; il y eut même plusieurs fondateurs d'ordres religieux, qui, se conformant à la doctrine de ces saints, imposèrent ce double examen à leurs communautés et en firent un article de leur règle. Mais parce qu'un directeur ne pourra obtenir de tous la pratique de ce double examen, qu'il insiste du moins pour que tous fassent un examen sur le soir, avant l'heure du repos, non-seulement à raison de ce que, à la fin de la journée, le moment est plus favorable pour demander à sa propre conscience un compte de toutes les actions du jour, mais encore parce que les ténèbres et le repos de la nuit favorisent l'attention, le recueillement, et, par conséquent, sont plus propres à faire naître le repentir.

Si le pénitent a si peu de piété qu'on ne puisse espérer de lui un examen exact et complet, le directeur doit exiger au moins de lui un aperçu, un coup d'œil sur la journée écoulée, un examen des choses les plus frappantes, avec un acte de repentir, un sentiment de regret. Non-seulement cet exercice, tout imparfait qu'il soit, servira à purifier la conscience de ses souillures, mais il rendra le pénitent plus précautionné pour le jour suivant. Il en résultera pour lui qu'il ne tombera point dans le malheur d'une foule de Chrétiens, qui, devenus une fois pécheurs, lâchent la bride à toutes leurs passions, et se jettent dans toutes sortes d'excès sans frein ni retenue.

Si le pénitent ne veut pas même s'astreindre à si peu, il faut sans hésiter lui dire qu'il n'a point à cœur son salut éternel. Un marchand qui ne peut se résoudre à repasser ses comptes, à examiner ses gains et ses pertes, assurément se soucie peu d'obtenir de son commerce des résultats avantageux.

III. L'usage de l'examen particulier sera utilement conseillé aux personnes qui, dégagées des fautes graves, commencent à aspirer à la perfection, car c'est là un moyen fort efficace pour y parvenir. Le directeur aura donc soin de leur laisser désigner les sujets sur lesquels elles devront le faire. Pour cela, qu'il remarque, pendant que son pénitent lui rend compte de sa conscience, quel est la mauvaise inclination qui l'emporte en lui sur les autres, quel est le défaut dans lequel il tombe plus souvent, et qui met le plus d'obstacle à ses progrès dans la vertu ; et alors il lui donnera ce vice dominant pour sujet de l'examen particulier, après toutefois lui avoir enseigné la manière de la faire avec fruit. Or, il est préférable de choisir parmi plusieurs défauts à corriger, ceux qui sont extérieurs,

surtout au commencement, parce que, d'ordinaire, ils ont un côté scandaleux, et sont, du moins, d'un mauvais exemple pour le prochain ; et, en outre, parce qu'ils sont plus faciles à corriger que les défauts intérieurs, qui sont comme une partie de nous-mêmes. Il est facile, du reste, de voir qu'il faut commencer par les choses plus faciles, afin d'ouvrir la voie pour les plus difficiles.

IV Le directeur demandera compte à son pénitent du progrès qu'il fait sur ce qui est l'objet de son examen particulier. Il lui indiquera des œuvres d'expiation et de pénitence en rapport avec les défauts dans lesquels il est tombé, et lui suggérera les moyens de remporter sur lui à l'avenir une victoire plus complète. Et s'il remarquait en lui une trop grande négligence ou un manquement trop grave, il pourrait, en expiation de ces négligences, lui interdire la sainte communion; supposé cependant qu'il ait assez de vertu pour recevoir en paix et avec humilité ce genre de punition.

V. Le directeur prendra garde à ce que les pénitents, au lieu de profiter de ces examens pour leur avancement spirituel, n'y puisent, au contraire, un sentiment de découragement fort nuisible à l'âme, ainsi qu'il arrive souvent chez les femmes, craintives de leur nature, surtout si à cette timidité naturelle vient se joindre l'action tentatrice du démon. Car voyant que, malgré tant d'examens, elles avancent peu ou du moins n'avancent pas selon leur désir, et retombent de temps à autre dans les mêmes fautes, elles perdent courage et se persuadent que la perfection ne leur convient pas. Le directeur chassera de leurs cœurs ces ombres d'une vaine crainte ; il leur apprendra à supporter avec patience et sans perdre courage ces sentiments d'abattement, à en profiter pour voir combien elles sont fragiles encore, et à mettre en Dieu seul toute leur confiance. Il leur fera remarquer que le Seigneur permet qu'elles retombent dans les mêmes fautes et qu'elles soient vaincues par les mêmes inclinations mauvaises, uniquement pour les convaincre de leur misère et les porter à en faire l'humble aveu, et surtout pour qu'elles se défient d'elles-mêmes et soient dans l'heureuse disposition non-seulement de n'attendre leur délivrance que de Dieu, mais aussi de la lui demander avec une grande confiance. Il s'attachera encore à leur faire comprendre que, quoique nous devions mettre tous nos soins à détruire nos défauts et à vaincre nos mauvaises inclinations, cela cependant est un don de Dieu et une œuvre de sa bonté ; en outre que Dieu n'enrichit point ordinairement de telles grâces ceux qui perdent courage et se laissent aller à l'abattement, mais ceux-là seuls qui se défient d'eux-mêmes et mettent leur confiance en Dieu.

EXEMPLE DES SUPÉRIEURS. — C'est particulièrement au point de vue de l'influence des exemples des supérieurs et des vieillards dans les communautés, que nous nous proposons de dire quelque chose sur cette matière, quoique ce que nous en dirons puisse également avoir son application dans le siècle. Tous ceux qui sont constitués en dignité de pouvoir, ou qui ont la dignité de l'âge, ce qui est aussi une puissance, sont tenus plus que les autres à donner bon exemple.

Commençons par nous appuyer sur des autorités : Nous lisons dans le IIe livre des *Machabées* que le vieillard Eléazar aima mieux mourir que de scandaliser plusieurs jeunes gens par une prévarication. Saint Cyprien, parlant des abus du siècle, dit ces paroles : Le second abus est de voir un vieillard sans religion, car plus les membres corporels s'usent, plus les membres de l'homme intérieur doivent prendre de force. Saint Bonaventure dit de son côté que la seconde cause de relâchement dans les monastères, c'est le défaut de bons exemples dans ceux qui doivent diriger les autres : « car, dit-il, les nouveaux venus se laissent façonner par les anciens comme la cire reçoit l'impression d'un cachet. »

Trithème fait cette réflexion tout à fait conforme à la raison : que les vieillards peuvent causer un grand scandale par une seule parole peu mesurée ou peu religieuse : les jeunes sont plus facilement entraînés au relâchement et à la corruption par ceux qui doivent être naturellement leurs tuteurs et leurs guides.

Nous empruntons ici les paroles de Schram adressées à tous ceux qui ont le signe de l'âge ou de la prélature : « Nous avons, dit-il, des choses particulières à dire à ceux qui sont constitués en dignité :

« 1° Si par hasard des vieillards ont assez d'incommodités pour ne pouvoir se soumettre à toute l'étendue de la règle des monastères, du moins qu'ils servent Dieu et qu'ils remplissent fidèlement les devoirs de leur état en tout ce qui est en leur pouvoir : qu'ils donnent de bons conseils, qu'ils parlent un langage mesuré par la sagesse, car ceci est digne de leur âge; car nous lisons dans Job : *La sagesse est dans les anciens, et la prudence dans les années.* » Saint Ambroise nous fait souvenir que dans les premiers siècles de l'Eglise, chaque Eglise avait ses anciens sans le conseil desquels on n'entreprenait rien d'important. Que les anciens se donnent donc de garde de donner de mauvais conseils, soit par insuffisance d'instructions, soit par mauvais vouloir : qu'ils se gardent de donner occasion d'introduire le relâchement par certaines réflexions qui puissent être mal interprétées. Ils assumeront sur leur tête la responsabilité des plus grands maux futurs de la communauté.

« 2° Que les anciens et les supérieurs soient doux et humbles. Il faut qu'ils fassent effort sur eux-mêmes pour conquérir cette qualité de douceur et de bonté, parce que leur âge et souvent leurs infirmités les portent au contraire à la mélancolie et à la dureté. D'ailleurs leurs cheveux blancs

semblent les autoriser à critiquer ce que font les autres, à se plaindre de tout, à se préoccuper de ce qui concerne leurs besoins, et les petites consolations de la vieillesse; mais ils doivent se souvenir qu'ils doivent se surmonter eux-mêmes, se mettre au-dessus et de leurs infirmités et de leur humeur, et se posséder complétement pour ne pas démentir la dignité de leur âge, conserver la douceur et la bonté du caractère, afin d'être indulgents sans faiblesse et de reprendre avec charité. Voici comment Innocent III leur parle : « Le vieillard loue les « anciens, méprise les jeunes gens, prend « en haine le siècle présent, relève les temps « passés. Il est prudent qu'un vieillard s'abs- « tienne de ces comparaisons, qui blessent « la science et diminuent la confiance qu'ils « doivent inspirer : Ils se font passer comme « des témoins infidèles ou passionnés d'un « temps qui n'est plus. L'*Ecclésiaste* nous « avertit d'être prudent en ceci, car voici « comment il nous parle : *Ne dites point que* « *les temps anciens furent meilleurs que les* « *nouveaux, car cette réflexion est insensée.* « Et voici pourquoi ajoute Innocent III : « c'est qu'on suppose comme certaine une « chose qui est douteuse, car il est difficile « de comparer avec équité et exactitude des « temps éloignés. »

« 3° Que les vieillards ne s'écartent point sans de très-fortes raisons des exercices communs de la communauté, qu'ils ne passent point les limites de la tempérance dans le boire et le manger, de peur de nuire et à leur santé et à l'édification qu'ils doivent aux plus jeunes. »

Voilà les avis que Schram donne aux anciens, nous les laissons dans leur brièveté et leur sage gravité.

EXERCICES DE PIÉTÉ. — *Voyez* ORAISON, LECTURE SPIRITUELLE, PRÉSENCE DE DIEU.

EXORCISME. — *Voir* POSSESSION. — L'exorcisme consiste dans le pouvoir qu'ont les hommes de commander aux démons, au nom du Seigneur, de sortir du corps des possédés. Ce pouvoir a toujours été et est encore dans l'Église, soit d'une manière extraordinaire, comme *grâce gratuite*, et il rentre alors dans la classe des miracles; soit d'une manière ordinaire, entre les mains des ministres de l'Eglise qui sont revêtus de l'ordre de l'exorcisat.

L'Ecriture sainte le démontre. En effet (*Matth.* x, 1; *Marc.* III, 15; *Luc.* IX, 1) Jésus-Christ a donné et a confirmé aux apôtres le pouvoir de chasser les démons. (*Luc.* x, 17.) Il a offert ce pouvoir à tous les fidèles en général. (*Marc.* XVI, 17.) Saint-Paul adjura et chassa le démon d'une pythonisse. (*Act.* XVI, 18.) Ce pouvoir a été donné non-seulement aux apôtres, mais aussi à leurs successeurs et à tous ceux qui croiront par eux, non en vertu de leur sainteté personnelle, mais comme une grâce miraculeuse; car nous lisons en saint Matthieu (VII, 22) que beaucoup chasseront les démons, à qui le Seigneur dira au jour du jugement : *Je ne vous connais pas.* Ce n'est pas qu'il soit permis à tous indifféremment d'exorciser les démons, mais à ceux-là seuls que Dieu destine extraordinairement à cette fonction, ou que l'Eglise y appelle ordinairement par l'ordre de l'exorcisat. Les Actes des apôtres (XIX, 15) nous montrent la sévère punition de quelques exorcistes intrus. — Les conciles et les Pères ont suivi la même tradition catholique que l'Eglise a conservée jusqu'ici dans ses Rituels. Saint Cyprien écrit en ces termes à Démétrianus, proconsul païen : « Oh! si vous vouliez voir et entendre, quand nous adjurons les démons, quand nous les tourmentons par des flagellations spirituelles et par les supplices de nos paroles saintes, quand nous les chassons du corps des possédés? Ils poussent des hurlements affreux; la puissance divine leur fait sentir les coups de fouet et de verges, et les force, avec une voix humaine, de rendre témoignage au Juge qui doit venir. »

Selon l'opinion commune des théologiens, l'efficacité des exorcismes à chasser le démon résulte non-seulement de l'œuvre de celui qui opère (*ex opere operantis*), mais aussi de l'œuvre opérée elle-même (*ex opere operato*); ce sentiment doit surtout être celui des personnes qui prétendent que l'exorcisat, comme les autres ordres mineurs, est un véritable sacrement.

Pour que le remède des exorcismes soit efficace, il est certaines conditions que doit nécessairement remplir l'exorciste. On les trouve détaillées dans *l'Instruction de l'exorciste*, du P. Pinamonti.

I. Et d'abord l'exorciste doit faire usage des *exorcismes* approuvés par l'Eglise et contenus dans le Rituel romain, de Paul V. Il faut donc non-seulement un ministre établi spécialement par l'Eglise, mais encore les paroles prescrites par le Vicaire de Jésus-Christ, d'autant plus que les autres formulaires d'exorcismes renferment bien des choses apocryphes, vaines et d'une orthodoxie douteuse; nous ne faisons pas même d'exception pour les exorcismes qui se trouvent à la fin du *Sacerdotal romain ;* cette collection n'a pas reçu l'approbation spéciale du Souverain Pontife, et elle n'emprunte pas toujours à des auteurs certains et approuvés.

II. La vertu des exorcismes, d'après l'institution de Jésus-Christ, repose tout entière dans *la plénitude de foi*, tant de *celui qui exorcise* que de *celui qui est exorcisé* au nom de Jésus-Christ. L'Évangile nous démontre expressément que cette condition est nécessaire et suffisante. *Voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru.* (*Marc.* XVI, 17.) Saint Matthieu (XVII) attribue au peu de foi des disciples leur impuissance à chasser un démon. *C'est à cause de votre incrédulité.* (℣. 19.) *O race incrédule, s'écrie-t-il encore!* (℣. 16.) Jésus-Christ dit au père d'un démoniaque, en lui reprochant

son incrédulité (*Marc.* IX, 22) : *Si vous pouviez croire, car tout est possible à celui qui croit.* Il n'en faut pas conclure que la prière, le jeûne et les exorcismes sont superflus, puisque tout le succès est attribué à la foi. L'exorcisme est indispensable, pour que cette disposition de la foi produise son effet *ex opere operato* : La prière et le jeûne forment une disposition médiate, car la prière augmente la foi. Aussi le père du démoniaque dont nous venons de parler s'empressa-t-il de répondre à Jésus : *Je crois, Seigneur, aidez mon incrédulité.* Les apôtres priaient le Seigneur *d'augmenter en eux la foi.* (*Luc.* XVII, 5.)

III. Il faut procéder dans les exorcismes par *voie de compulsion*, avec un air de supériorité et de menace, et non par voie déprécatoire, qui dénote le moins du monde quelque infériorité ou familiarité. Jésus-Christ nous en a lui-même donné l'exemple (*Matth.* XVII, 17) : *Jésus le menaça et le démon sortit de ce corps.* « Il y a, dit saint Thomas (2-2, q. 90, a. 2), deux manières d'adjurer : l'une par voie de déprécation, qui sent la prière et le respect; l'autre par voie de compulsion. Il ne nous est pas permis d'adjurer les démons de la première manière; car elle semblerait témoigner de quelque sentiment de bienveillance et d'amitié envers le démon, ce qui est formellement interdit. »

IV. Dans les exorcismes, il faut faire usage de ce mode d'adjuration que nous venons d'indiquer; mais seulement *dans le but de chasser les démons* : car c'est seulement en vue de cette fin que Jésus-Christ a promis et accordé son pouvoir aux ministres désignés par l'Eglise, selon ces paroles (*Matth.* X, 1) : *Il leur donna pouvoir sur les esprits immondes, afin qu'ils pussent les chasser.* Saint Thomas ajoute à ce sujet (*loc. cit.*, a. 2) : « Il n'est pas toutefois permis de les adjurer pour en apprendre ou pour en obtenir quelque chose; car ce serait la marque de relations illicites avec le démon.... Au lieu que les adjurer, pour les chasser, c'est repousser l'idée de toute alliance avec eux. »

V. Il faut user *avec discernement* des moyens qui tendent à l'expulsion du démon; c'est-à-dire, il faut distinguer en quoi consiste la force principale des exorcismes, force qui réside dans l'adjuration faite avec foi, au nom de Jésus ou de la très-sainte Trinité.

Par cette *foi* requise pour l'efficacité des exorcismes, on entend : 1° cette foi qui, par un acte actuel, nous fait croire que Jésus-Christ, comme Dieu, peut toutes choses, et qu'il nous a promis l'expulsion du démon toutes les fois qu'elle nous est avantageuse et qu'elle est faite en son nom par ses ministres; 2° sous la dénomination de *foi*, prise dans une large acception, est aussi comprise la confiance et l'espérance, et de plus un acte de la volonté, par lequel nous certifions effectivement en Jésus-Christ notre Seigneur que l'exorcisme sera suivi d'effet. 3° Quelquefois à cette idée de foi est jointe une certaine inspiration, résultant d'un instinct spécial, bien qu'elle ne soit pas nécessaire, que l'effet doit se produire absolument; mais il suffit communément de la *foi*, sous condition tacite, que l'effet soit utile, et que nous ne manquions d'aucune des dispositions requises; 4° quoique la foi ne puisse être suffisante, sans la charité, comme le déclare l'Apôtre (*I Cor.* XIII, 2), souvent néanmoins la charité est utile à l'effet, en facilitant la plénitude de la foi; 5° bien que la foi soit communément requise de la part de l'exorciste et de celle du possédé, souvent cependant la plénitude et la surabondance de la foi, soit dans l'exorciste seul, soit dans le possédé seul, soit même dans son père ou dans un autre, supplée à ce qui viendrait à manquer dans l'exorciste ou le possédé.

L'adjuration prescrite *par voie de compulsion* doit être grave et sévère, mais non au point de dégénérer en colère, fureur ou orgueil. Ce n'est pas par orgueil qu'on peut chasser le superbe, mais par une humble supériorité. Aussi le Rituel ne parle-t-il ni des soufflets, ni des flagellations, ni de toutes ces autres manières de tourmenter le démon en lui crachant au visage, en le foulant aux pieds, en faisant brûler des herbes ou des matières nauséabondes, etc., etc. Car de la sorte c'est le possédé plutôt que le démon qu'on fait souffrir. Ce serait d'ailleurs une superstition que d'attacher à ces pratiques quelque propriété spéciale pour l'expulsion du démon. Si l'on ne veut en faire qu'un usage modéré, et qu'on ne les regarde que comme de simples cérémonies, pour exprimer tout son mépris pour le démon, il est préférable et plus efficace, à l'exemple de Jésus-Christ, de se contenter de paroles menaçantes. Quant aux moyens employés dans certains cas par quelques saints, ils leur ont été suggérés par une impulsion spéciale: Ainsi Tobie chassa le démon par la fumée d'un poisson qui lui avait été particulièrement désigné. (*Tob.* VI, 8.) Selon l'opinion générale, ce moyen était tout symbolique, et seulement applicable dans ce cas : d'ailleurs il est probable que Dieu avait inspiré au démon, comme punition, une horreur toute particulière pour cette espèce de poisson, par un motif qui nous est inconnu. Quant au cercle de Salomon, et à cette herbe qu'on place sous le nez du démoniaque, en récitant la formule d'adjuration, pratiques racontées par l'historien Josèphe (l. VIII *Antiq.*, c. 2), elles ne méritent pas grande confiance.

Comme les exorcismes n'ont d'autre fin que l'expulsion du démon, le Rituel réprouve d'une manière tacite, et les autres auteurs expressément, les abus suivants : 1° Il faut éviter toute vaine curiosité d'apprendre quelque chose du démon, et de voir quelque spectacle extraordinaire. Ce serait commettre un péché grave, si peu importante qu'en pourrait être la matière; car ne pouvant contraindre le démon à dire la vérité, on s'expose au danger de tomber dans une grande

erreur ou de commettre quelque mal. 2° Il faut éviter d'adresser aucune question au démon, même en vue d'un grand bien. Ces questions ne sont d'aucune utilité pour la fin de l'exorcisme; l'exorciste d'ailleurs n'a aucun pouvoir pour les adresser. 3° Il faut éviter de demander frivolement au démon s'il possède réellement l'homme du corps duquel on veut le chasser. Il est d'autres marques suffisamment caractéristiques pour faire reconnaître la possession. 4° Il faut éviter de laisser le démon discourir sur des choses étrangères, et lui ordonner, selon le Rituel et d'après l'exemple de Jésus-Christ, de répondre uniquement aux questions qu'on lui adresse. (*Marc.* I, 25; *Luc.* IV, 35.) *Tais-toi*, lui dit le Seigneur, *et sors de cet homme.*

On peut toutefois demander le nombre et le nom des esprits qui tourmentent le possédé, l'époque où ils y sont entrés, la cause de la possession et la manière dont elle s'est opérée: par exemple, si c'est à la suite d'une conjuration magique : et dans ce cas il faut brûler tout ce qui a servi à la conjuration. Il faut leur ordonner aussi de marquer par un signe certain le jour et l'heure de leur sortie, ainsi par l'extinction d'une lumière. Toutes ces pratiques nous sont prescrites par l'Eglise et par Jésus-Christ lui-même (*Luc.* VIII, 30), qui demanda au démon : *Quel est ton nom?* Qui fit cette question au père d'un démoniaque : *Combien de temps et depuis quand est-il dans cet état?* Elles ont pour effet de faciliter et de rendre plus naturelle l'expulsion des démons. On peut avoir l'espérance de contraindre le démon à dire la vérité: si néanmoins il refuse de répondre à ces particularités, de peu d'importance au fond, il faut se garder d'y insister plus longtemps, et procéder par des moyens plus substantiels. Au reste, il faut s'interdire absolument toutes les pratiques vaines et frivoles indiquées par quelques formulaires d'exorcismes ou par le Sacerdotal, et omises par le Rituel; comme d'exiger un serment du démon, de lui commander, sous peine d'excommunication, de l'envoyer pour un siècle dans un étang de feu, de l'adjurer par les noms de Dieu les moins usités, ou par des créatures qui ne soient point d'une sainteté toute particulière; de brûler dans un feu nouveau le nom du démon écrit sur un billet; d'éprouver si c'est véritablement le démon, par des reliques supposées et de fausses adjurations, etc., etc.

Il est encore quelques considérations importantes pour le légitime emploi des exorcismes: le P. Reguera les a résumées dans sa *Théologie mystique* (t. Ier, p. 737).

I. Il n'est pas permis d'adjurer un démon supérieur, afin qu'il chasse les démons inférieurs. Car si ce démon est hors du corps du possédé, le pouvoir des exorcismes ne s'étend pas à proprement parler jusqu'à lui; s'il est dans le corps du possédé, l'exorcisme a assez d'efficacité pour chasser à la fois, et sans besoin d'un secours étranger, le démon supérieur et les inférieurs. (*V.* PIGNAMONTI, c. 7.)

II. L'exorciste ne peut adjurer le démon de se rendre en tel ou tel lieu où son influence soit moins nuisible; car, ni son ordination, ni l'Evangile, ni le Rituel, ne lui ont conféré un semblable pouvoir. Il peut tout au plus prier à cet effet le Seigneur, quoiqu'il soit préférable de s'en remettre sur ce point à la divine Providence. L'exemple de l'archange Raphaël, qui relègue le démon dans les déserts de la haute Egypte (*Tob.* VIII, 3), et de quelques saints, ne peut servir de règle pour tous les fidèles : on doit seulement se contenter de lui interdire tout retour, selon le Rituel et l'exemple de Jésus-Christ (*Marc.* IX, 24) : *Je te commande de sortir de cet homme, et de n'y plus jamais rentrer.* Il faut aussi se garder de tout arrangement avec le démon, comme de lui permettre d'entrer dans un autre corps, à condition qu'il sortira de celui d'où on veut le chasser. Car ce serait faire injure au pouvoir de chasser les démons, accordé à l'Eglise d'une manière absolue. Il ne faut pas d'ailleurs faire le mal pour qu'il en résulte du bien. On ne doit pas même leur accorder la faculté d'entrer dans un troupeau de porcs : car, si Jésus-Christ leur en a donné la permission, c'était dans une fin spéciale de sa divine Providence.

III. L'exorciste ne peut, par l'adjuration, *précipiter le démon dans l'enfer*, ni lui accorder sur sa demande, et à la condition qu'il sortira du possédé, l'autorisation de ne pas retourner en enfer. Tout cela dépasse son pouvoir et n'appartient qu'à Dieu seul, le souverain juge. On ne doit point s'autoriser de l'exemple de Jésus-Christ (*l. c.*, 31); car *seul il a les clefs de la mort et de l'enfer* (*Apoc.* I, 18). D'ailleurs, à la demande qui lui était adressée, Jésus-Christ, pour notre instruction, ne voulut rien répondre, et se contenta d'ordonner à l'esprit immonde *de sortir de cet homme* (VIII, 28). Enfin il pouvait faire cette concession, lui qui, par un privilége spécial de Dieu, avait reçu le pouvoir d'envoyer le démon où il voulait.

IV. L'exorciste ne peut infliger aux *démons possesseurs* de nouveaux châtiments: la peine substantielle de la damnation qu'ils endurent est infinie : ils ont dépassé toute limite, et ne peuvent plus encourir aucun accroissement de souffrances. On peut néanmoins quelquefois au moyen des exorcismes les tourmenter terriblement par des châtiments accidentels; soit parce que l'esprit superbe a la plus vive répugnance à se soumettre au ministre de Dieu; soit parce que dans l'exorcisme il est rudement menacé, méprisé et foulé aux pieds au nom de Jesus; soit enfin parce qu'on lui rappelle le jour du jugement, pour lequel il a la répugnance la plus profonde, et qu'on le contraint, malgré sa résistance, de quitter le corps du possédé. Voici ce que le Rituel prescrit à ce sujet : « Quand l'exorciste est arrivé à la formule *comminatoire*, qu'il la répète à diverses reprises, en ayant soin de toujours augmenter le châtiment, s'il voit que sa menace fait impression, qu'il y per-

sévère pendant deux, trois, quatre heures et plus encore, autant qu'il lui sera possible, jusqu'à ce qu'il ait remporté une victoire complète. Qu'il dise dans son exorcisme : plus tu tarderas à sortir, plus ta punition sera rigoureuse. Il doit aussi terminer chacune de ses prières, outre la formule habituelle, au nom du Seigneur Jésus, par cette conclusion : *qui doit venir juger les vivants et les morts, et purifier le siècle par le feu.* » Saint Luc (VIII, 28) nous le démontre par l'exemple de ce démoniaque, dont le démon dit à Jésus : *Je vous conjure de ne pas me tourmenter;* l'évangéliste indique pour raison de cette prière, que le Seigneur *ordonnait à l'esprit immonde de sortir de cet homme.*

On est souvent embarrassé de comprendre pourquoi certains démons résistent plus longtemps que les autres à l'efficacité des exorcismes. On peut répondre que cette résistance a pour cause unique et particulière l'absence de toutes les dispositions requises dans l'exorciste ou dans le possédé. Néanmoins, la puissance, la malice, la ruse, le nombre des démons possesseurs, et la longue durée de la possession, peuvent y être pour quelque chose. Mais comme la promesse de Jésus-Christ est absolue et qu'elle ne peut se modifier que par le défaut des dispositions nécessaires; comme d'ailleurs l'expulsion du démon est toujours utile, la cause principale de la résistance du démon n'est autre que l'insuffisance des dispositions. Or, la principale de ces dispositions, celle qui rend l'efficacité de l'exorcisme plus prompte et plus facile, c'est la foi, comme nous l'avons déjà dit : nous ne devons donc omettre aucun effort pour exciter en nous la foi.

L'expulsion des démons par les exorcismes, avec toutes les dispositions requises, est fréquemment suivie d'effet, bien qu'elle ne soit pas absolument infaillible; car parfois la possession diabolique est utile à l'avancement spirituel de l'âme : « Lorsque, dit saint Augustin (L. *LXXXIII*, *Quæst.*, q. 79), les puissances de l'enfer résistent à ces adjurations, c'est par un secret dessein de Dieu, qui juge la possession juste et utile,... soit pour confondre les méchants, quand il faut les confondre,... soit pour instruire les bons et augmenter en eux la foi. » (*Voy.* OBSESSION.)

EXPIATION. — *Voy.* PÉNITENCE, MORTIFICATION.

EXTASE. — Qu'est-ce que l'extase? Laissons répondre le docteur d'Hyppone à Simplicius : c'est une élévation de l'âme au-dessus des sens du corps (*Mentis alienatio a sensibus corporis*).

Les visions, les paroles intérieures, les révélations, les prophéties accompagnent souvent les ravissements et les extases.

Essayons maintenant de pénétrer plus avant dans sa nature : « Dans l'extase, dit saint Thomas (1-2, 28), on souffre quelque chose, parce qu'on est entraîné hors de soi (et en ce cas l'extase est formelle), ce qui arrive selon la force appréhensive, et quelquefois selon la force appétitive. »

« Par rapport à la force appréhensive, continue le Docteur angélique, on dit que quelqu'un est en extase quand il se trouve placé en dehors de la connaissance qui lui est naturelle, soit parce qu'il est élevé à un ordre de choses sublimes, comme lorsqu'il saisit des choses qui surpassent les sens et le raisonnement ordinaire; soit même lorsqu'il est emporté par une espèce de furie. Il y a extase dans la partie sensitive quand l'amour et le désir d'un être se porte totalement sur un autre, en sortant pour ainsi dire de soi-même. La première sorte d'extase est dispositivement produite par l'amour en méditant sur son bien aimé; or une méditation intense sur un objet éloigne de tous les autres, et l'amour produit par là directement la seconde extase. »

Dans l'extase, dit Alvarez, l'âme est ordinairement privée de l'usage des sens : Elle ne jouit, selon Harpius, que d'une puissance végétative (c'est-à-dire animale) à faire ses actions, car elle ne connaît plus rien et si cet état durait, le corps succomberait d'inanition.

Qu'est-ce que le ravissement? C'est une espèce d'extase plus douce. Nous venons de voir que saint Thomas y suppose de la souffrance; mais il n'y en a pas dans le ravissement. Voici comment Scacchus saisit cette différence : « Dans l'extase il y a de la douleur, dans le ravissement de la force et une certaine violence. » Ce que les mystiques entendent d'une violente commotion corporelle, comme lorsque les aliénés sont ou se croient transportés dans les airs : Laurea pense cependant que ces deux états se confondent souvent. Nous suivrons ce dernier sentiment selon Laurea, Durand, et nous diviserons l'extase et le ravissement en, 1° *naturel;* 2° *démoniaque;* 3° *divin.*

I. *De l'extase naturelle.* — C'est celle qui est due à des causes naturelles, par exemple à la maladie, ou à un violent effort de l'imagination, à une violente application de l'âme à des choses fort élevées.

Comment vient-elle de la maladie? d'abord de la maladie que les médecins appellent la catalepsie; car dès que le patient en est saisi, il est privé de tout mouvement et sentiment, et il demeure immobile et roidement crispé, cemme il se trouve au début, par exemple, les yeux fixes et ouverts, conservant le même visage que s'il était éveillé, quoiqu'il soit évanoui. Le médecin Zacchias donne à ce sujet des explications tirées de la nature du cerveau, de la quantité des esprits vitaux, pour peindre la nature de cette espèce d'extase naturelle, qui dérive en général de la faiblesse des organes. (*Quest. méd. leg.*, l. IV.) Ensuite l'extase naturelle peut venir d'une imagination fortement préoccupée; alors les esprits animaux affluent au cerveau, et empêchent l'exercice des sens extérieurs qui y ont leur premier moteur :

plus l'imagination est fortement préoccupée, plus l'affluence des esprits est grande, plus aussi l'extase est prolongée et forte : c'est une espèce d'extase de ce genre, prise de l'imagination qu'éprouvait sans doute saint Thomas à la table de saint Louis, lorsque, se croyant seul au milieu de toute la cour, il argumentait d'une manière irrésistible contre les manichéens.

Il y a donc des extases naturelles, quoique ce ne soit en effet pas de véritables extases par comparaison aux extases divines; et toutefois les extases naturelles sont désignées dans l'Ecriture sainte. Ainsi il est dit d'Isaac, *qu'il fut saisi d'une véhémente stupeur, tombant dans une admiration plus grande qu'on ne peut dire... Isaac fut emporté dans une grande extase.* Ainsi : on dit de Nabal *que son cœur se mourait intérieurement, et devint comme une pierre*, parce que, dit Sanctius, il fut tellement surpris qu'il perdit l'usage de ses sens, ce qui arrive souvent dans les grandes commotions et la douleur.

On peut prouver la même chose par les saints Pères. Saint Augustin dit du prêtre Restitut, qu'on le priait souvent d'opérer certaines extases admirables, avec des tons de voix prodigieusement lamentable, et en même temps il était tellement ravi hors de lui-même, qu'il tombait ensuite comme un mort. Alors il ne sentait plus rien, ni les coups, ni les tiraillements : on pouvait même le brûler sans le réveiller et sans douleur, si ce n'est après ce ravissement. Il perdait jusqu'à la respiration; ensuite, quand il commençait à parler, on entendait des sons singuliers comme ceux d'une voix humaine qui arrive d'un grand lointain. Saint Thomas dit que l'extase naturelle arrive de la même manière que si on tombait dans l'imbécillité mentale. Saint François de Sales rapporte que certains philosophes tombaient dans l'extase par suite d'une application extraordinaire à des objets forts élevés. Ainsi il dit de Socrate, que sa pensée s'étant un jour fixée sur un certain objet, il resta immobile dans la même posture pendant un jour tout entier. Marsile Ficin rapporte d'autres exemples qu'il serait peut-être difficiles de vérifier : Epiminide aurait dormi pendant cinquante ans, vivant comme sans le secours des sens; Pythagore pendant dix ans; Zoroastre resta enfermé pendant vingt ans. Il dit de Platon qu'il fut souvent ravi dans les hautes contemplations et succomba enfin à l'un de ces ravissements; Xénocrate était ravi tous les jours pendant une heure : Archimède était tellement absorbé dans ses démonstrations qu'il ne s'aperçut ni que sa patrie succombait ni qu'il succombait avec elle; Plotin sentait son corps comme se dissoudre, et alors il avait des idées plus hautes qu'à l'ordinaire.

Selon saint Thomas la raison nous dit qu'il doit en être quelquefois ainsi. L'imagination étant une fois violemment tendue et fixément arrêtée sur un objet, tous les esprits animaux, destinés aux mouvements externes et internes du sens confluant vers le cerveau, il arrive que tous les sens semblent suspendre leurs fonctions et leur mouvement plus complétement que dans le sommeil. Même dans le sommeil il est des cas où l'engourdissement est si profond qu'il ressemble à de l'anéantissement. Ainsi dans l'extase ou le ravissement, soit par l'effet d'une chose fortement imaginée, soit par une infirmité naturelle des principaux organes, peut-on être privé de mouvement?

D'où nous pouvons conclure que les états que nous venons d'examiner peuvent être réellement appelé des extases, mais elles sont imparfaites si on les compare, comme nous le verrons, aux extases surnaturelles. Le sommeil, en tant qu'il ne dépasse pas les limites d'un véritable sommeil, n'est pas un état extatique, car il n'a aucune pensée. Il en est de même des maladies qui ne sont qu'une suspension des opérations de l'esprit, aussi bien que du corps.

En vertu de l'extase naturelle, il n'arrivera jamais que l'âme quitte un seul instant le corps, comme l'ont soutenu quelques auteurs. Car c'est là un prodige que Dieu seul peut opérer, en suspendant les lois naturelles: il ne se rencontre donc pas dans l'extase naturelle. S'il y avait réellement séparation, dit Tertullien, ce serait la mort, et rien de plus, et s'il n'y a pas mort, il ne peut y avoir autre chose qu'une vraie chimère.

Dans l'extase produite par une violente application de l'imagination, l'usage des sens est suspendu, mais non l'usage de l'imagination.

Le premier signe d'une extase naturelle est l'état maladif d'une personne, un état d'infirmité habituelle. Telles sont, suivant Sacchii : l'apoplexie, l'épilepsie, la léthargie, la catalepsie, et d'autres maladies dites somnambules. Ceux qui sont affectés de ces dernières apparaissent dans un état qui est entre le sommeil et la veille. Mais les autres deviennent comme des êtres insensibles et inanimés; et on en a vu plusieurs qui, revenus à eux mêmes, se rappelaient d'avoir vu et entendu dans leurs évanouissements des choses inouïes et fort extraordinaires.

Le second signe, c'est l'époque des extases. Si l'extase a un temps déterminé et régulier dans ses retours, il est très-présumable que c'est une extase naturelle; car si elle dérive des humeurs et d'une certaine complexion, on comprend qu'il doit en résulter des crises périodiques, comme le mouvement même des humeurs maladives. Toutes les fièvres à peu près ont de ces intermittences qu'on peut généralement réduire à certaines périodes à peu près prévues.

Troisième signe : la souffrance qui suit. Si quelqu'un paraît avoir éprouvé une extase, et qu'ensuite il tombe en apoplexie, en paralysie, ou dans une autre maladie qui y ait du rapport, on peut conclure que c'est là simplement une extase naturelle dans le genre de celles dont nous avons parlé, et qui se termine souvent par la mort.

Car sainte Thérèse nous assure, et elle en a le droit, elle a si souvent éprouvé un état extraordinaire et d'une manière si variée; elle assure, dis-je, que l'extase divine ne porte jamais au corps le dommage d'une maladie corporelle, quoiqu'on puisse être souffrant pendant l'extase; mais, au contraire, qu'après l'effet est quelquefois de rendre sain un corps qui était malade. Alvarez dans sa *Vie spirituelle* assure aussi qu'il est bien merveilleux qu'en sortant de l'extase au lieu de sentir son corps faible, ce que l'on peut prévoir après de telles commotions, au contraire, on le sentait fort, dégagé de ses infirmités habituelles.

Quatrième signe : Une grande lassitude de membres. Si on éprouve cet effet, c'est un signe que l'extase qui a lieu a été purement naturelle. C'est dans cette différence que Zacchia place la séparation des deux extases divine et naturelle; la première opère un effet de force, et l'autre de faiblesse. Durand dit aussi « que le corps de celui qui est élevé à la contemplation extatique, ne tombe point par suite dans la débilité et la faiblesse, mais devient fort et acquiert une nouvelle vigueur. » Les auditeurs de la Rote ont aussi observé, à l'occasion de la vie des serviteurs de Dieu, que ceux qui persévéraient dans l'extase, une fois qu'ils revenaient à leurs sens naturels y revenaient souvent avec la plénitude de leur santé, et prêts à supporter toutes sortes de travaux.

Cependant n'oublions pas que dans l'extase elle-même le corps est faible. Daniel lui-même nous l'apprend : *J'ai vu une vision*, dit-il, *et il ne me resta aucune force, et ma face a changé; je maigris, et je perdais toute ma puissance.* Toute la force de l'âme étant concentrée et appliquée aux choses divines, la chaleur vitale se précipite vers le cerveau pour les fonctions de l'âme, il en résulte un affaiblissement des forces du reste du corps ; il se refroidit, pâlit et finit par s'enflammer. Cassien fait ainsi parler l'abbé Jean : «Par la volonté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, je me souviens d'avoir souvent éprouvé des ravissements tels que je ne me souvenais plus du fardeau de mon corps; j'étais comme un être privé de cette fragile enveloppe, et comme exilé hors de moi-même; ni mes yeux, ni mes oreilles ne remplissaient leurs propres fonctions, et alors l'esprit se remplissait de méditations divines et de théories spirituelles, j'arrivais jusqu'au soir sans savoir que je n'avais pris aucune nourriture.» Et sainte Thérèse dépeint dans son *Château de l'âme* le même état; elle parle des souffrances de celui qui est ravi en extase, et le peint comme privé de chaleur, manquant de respiration, n'éprouvant pas le moindre mouvement, ni le moindre souffle : ajoutons à cela la rigidité des membres, le froid et la pâleur du visage, et tous les symptômes des mourants et des morts.

Cinquième signe : L'oubli des choses passées. Si, après l'extase, après le ravissement de l'esprit, on a oublié ce qui s'est passé, c'est encore une marque que l'effet est purement naturel. Ce n'est pas à dire que dans les extases surnaturelles on se souvienne toujours de ce qui s'est passé, et dans ce cas, on a recours à d'autres signes pour découvrir sa vraie origine, mais la règle générale est que, dans l'extase naturelle, on ne se souvient de rien, et dans l'extase divine, l'esprit conserve le souvenir de ses impressions.

Sixième signe : L'amour des choses terrestres. Si pendant que quelqu'un tombe en extase, il était occupé de choses terrestres, de soins mondains, c'est une marque que l'extase est naturelle; car l'extase divine ne peut prendre son origine que dans le pur amour, dans l'amour surnaturel.

Septième signe : Si elle vient de la peur. Lorsque c'est par suite d'un événement triste, qui accable l'âme, qu'arrive l'extase, c'est encore une marque qu'elle n'est que l'accomplissement d'une loi de la nature, comme cela s'est vu dans Jacob et Nabal.

Huitième signe : Quand elle arrive par suite d'une musique qui charme les sens. La musique exerce une puissante influence sur nos sens. Il est certaines organisations surtout sur lesquelles elle opère des effets prodigieux; il n'est pas surprenant que, dans certaines circonstances, les sens en soient complétement endormis et paralysés, comme l'attestent Cassiodore et Dom Calmet.

II. Arrivons maintenant à la seconde espèce d'extase; c'est celle que nous appelons démoniaque, lorsque les démons reçoivent le pouvoir de lier les sens extérieurs.

Pour savoir comment cela peut arriver, nous laisserons Delrio nous l'expliquer. « L'extase, ou le ravissement, dit-il, peut être causée par le démon, en liant ou en relâchant les sens extérieurs, et cela, par deux moyens. Il produit le premier effet en obstruant les conduits par où les esprits du cerveau arrivent aux sens extérieurs, et alors se produit le même phénomène que dans le sommeil. Le second effet a lieu lorsque le démon rappelle avec violence les esprits répandus dans les extrémités, dans les épanouissements nerveux vers le centre, et les y retient. Alors il y a embarras et confusion dans le centre, et tous les mouvements et toutes les pensées sont troublés ou suspendus. » Le même auteur soutient que « cette cause du ravissement naturel ne surpasse point la puissance du démon. »

Il existe des extases démoniaques. Voilà une proposition qu'on peut établir. Mais observons d'abord que ce ne sont pas, à proprement parler, des extases, si on les compare aux divines. Prouvons-le par l'Ecriture sainte. Au livre du *Deutéronome*, on reprend sévèrement ceux qui consultaient les Pythonisses, ou les personnes en qui se trouvait l'esprit pythonique. Si nous consultons saint Augustin, outre l'exemple que nous avons rapporté, que Durand fait servir à prouver les extases démoniaques, ce Père dit encore, en parlant de l'extase, que, lors-

que l'esprit est complétement emporté hors des sens et absorbé dans une pensée qui vous emporte et vous étourdit, cela peut arriver par l'opération du démon. Dans un autre lieu, le même Père parle encore des hallucinations des fantômes intellectuels qui ne sont qu'un jeu malin de Satan.

Saint Thomas prouve que des extases peuvent arriver par l'influence du démon, comme cela se démontre par les possédés. Et saint François de Sales (*Traité de l'amour de Dieu*) assure aussi que l'esprit malin peut entraîner l'intelligence comme en extase, et lui fournir la connaissance de choses admirables, qui la tiennent comme suspendue au-dessus des choses naturelles, et, par de telles connaissances, prouver en nous certains effets d'un amour tendre, mais vain.

On pourrait fournir des exemples de pareils faits. Tertullien rapporte qu'une certaine prophétesse avait coutume de prophétiser pendant la célébration des saints mystères, et ensuite tombait en extase. Il voulait, sans doute, parler de Priscilla qui s'était attachée à l'hérétique Montan. Delrio rapporte, d'après Olaüs, qu'un enchanteur donnait des réponses touchant des secrets et des choses futures, et dit qu'il paraissait à peine faire usage de ses sens.

Torrebianca dit qu'une certaine vierge de Cordoue, Madelaine de la Croix, avait acquis la réputation d'une sainte à force d'éprouver des ravissements diaboliques qui séduisaient les simples. Gerson ajoute deux autres exemples à ceux-ci, et beaucoup d'autres en fournissent un grand nombre. « Il ne doit pas paraître merveilleux, dit saint François de Sales, que le démon, se transformant en ange de lumière, pour séduire les âmes et tromper les hommes faibles, opère des ravissements dans ceux qui ne sont que faiblement confirmés dans la doctrine et la piété chrétienne. »

Au surplus, l'extase naturelle ne dépasse pas les forces du démon, comme nous l'avons vu : il peut lier les sens, et obstruer les passages des esprits animaux, tandis qu'ils se portent au cerveau ou qu'ils en descendent, et cela même médiatement en appliquant un esprit faible avec une violente attention à un objet, ou par une autre cause naturelle.

Voyons maintenant si dans l'extase démoniaque le corps peut être élevé en l'air. Dans l'extase naturelle l'âme ne peut abandonner le corps ni sortir pour y rentrer comme il arrive dans les véritables extases : cependant il peut se faire que le corps soit élevé au-dessus de terre. On rapporte comme un fait notoire, d'après Jamblique, que Pythagore se trouva le même jour en Sicile et dans des régions éloignées de l'Italie; ce qui ne pouvait avoir lieu que par l'entremise du démon : Simon le Magicien fut aussi élevé très-haut dans les airs, par les démons, mais avec la permission de Dieu, en sorte qu'il paraissait voler; mais à la prière de saint Pierre, les démons le lâchèrent et il fut brisé dans sa chute. Malgré le silence d'Eusèbe, on ne peut douter de l'authenticité de ce fait rapporté par tous les autres écrivains ecclésiastiques du temps. Madeleine de la Croix fut élevée en l'air par les démons à la vue d'une foule de spectateurs. Il s'est trouvé cependant que dans certains cas d'ascension il n'y avait qu'un prestige pour la vue : mais ces faits n'infirment pas par eux-mêmes la véracité de ceux que nous venons de rapporter.

Il y a plus : il peut arriver quelquefois que contre la règle générale qui veut, d'après la sentence divine, que les corps morts soient, peu de temps après, livrés à la corruption, et qu'ils retournent à la poussière, les démons préservent certains cadavres de la corruption pendant quelque temps, soit en recourant à certains principes cachés dans la nature qu'ils distinguent mieux que nous et dont ils se servent comme de condiment et de préservatif de la corruption, soit en usant d'autres précautions comme suggérant à certaines personnes l'usage d'aliments particuliers qui peuvent donner aux cadavres une certaine force contre la dissolution en desséchant les parties après la mort. On conçoit, en effet, que ce que les hommes peuvent obtenir à force d'art, en interrogeant les secrets de la nature, les démons, toujours avec la permission de Dieu, peuvent, à plus forte raison, l'obtenir, car ils connaissent beaucoup mieux les vertus secrètes de certains corps, leurs effets dans les combinaisons chimiques; et Benoît XIV nous apprend que dans la discussion des causes de canonisation, on s'applique à discerner les cas qui, dans les faits de cette nature, doivent être attribués soit à Dieu, soit au démon, soit à la nature seule. Les Grecs schismatiques ont trouvé quelques cadavres non corrompus, mais horribles, dont ils ont tiré un argument en faveur de leur déplorable schisme. Mais les Bollandistes ont démontré que souvent ils mêlaient le vrai au faux, cependant qu'il pouvait fort bien arriver que le démon produisît sur quelques-uns de leurs cadavres des effets naturels, mais inexplicables, tels que ceux dont nous avons parlé.

Signes de l'extase diabolique. — Le premier : Une mauvaise vie... Par exemple, si un homme entrait en extase dans le moment même où il se rendrait coupable d'une mauvaise action.

Le second signe d'une extase diabolique est l'indécence dans les mouvements du corps. Si pendant que dure cet état on remarquait un grand désordre, une agitation comme furibonde dans les membres, dans les manières et dans les poses, ce serait un signe que le démon est un des moteurs de l'accident. Voici comment le cardinal Cajétan parle à ce sujet : « Comme la grâce, selon sa nature, sa fin et ses effets connus, tend à perfectionner et non à détruire, à diminuer ou à violer, on peut dire que si dans l'extase il y a violent désordre de la nature physique, il n'y a rien du Saint-Esprit. De même s'il arrivait, pendant l'acci-

dent, que la personne, aliénée de ses sens, se trouvait dans une position à offenser la pudeur, à moins que les assistants n'interposent leurs précautions, la mauvaise origine de ce que le patient éprouve le fait imputer au démon. Dès qu'on pourra donc remarquer quelque chose d'indécent, soit dans les mouvements intérieurs, soit dans les mouvements extérieurs du patient, quelque chose qui blesse la nature ou qui blesse les mœurs, on peut déduire, à coup sûr, qu'il y a ou infirmité ou illusion diabolique, mais qu'il n'y a rien de surnaturel ou de prophétique. » Gravina tient le même sentiment que Cajétan.

Ajoutons à ces remarques, qu'il faut user de prudence et de réserve dans l'appréciation de ce signe. Il ne faudrait pas prendre tout mouvement du corps inusité pour indécent et désordonné. Richard de Saint-Victor compare l'extasié à un poisson jouant dans l'eau et sautant même par-dessus les eaux. On rapporte de saint Philippe de Néri que pendant qu'il célébrait la messe il était si vivement agité de corps que l'autel tremblait, et que sa joie était si véhémente à l'offertoire qu'il ressemblait à un paralytique, et il ne pouvait verser l'eau dans le calice qu'en appuyant son bras sur l'autel. De même encore pendant l'élévation ses bras restaient roidement étendus et il ne pouvait les ramener, et à la communion sa joie était telle qu'appuyé sur l'extrémité de ses pieds, il paraissait danser. On pourrait aussi rapporter certains traits de la vie de sainte Madeleine de Pazzi, qui font comprendre que tous les mouvements insolites et singuliers du corps ne doivent pas être pris pour indécents : mais ceux qui sont gravement malhonnêtes sont un signe certain d'extase diabolique.

Troisième signe : Si quelqu'un éprouve l'extase quand et comme il lui plaît ; car ni la nature seule, ni la grâce, ne se prête à cette complaisance. Gonsalve Durand combat l'opinion de ceux qui prétendent qu'il est des sujets tels qu'ils peuvent éprouver à leur gré des extases. On cite l'exemple d'une jeune fille d'Augsbourg qui avait cette faculté, mais l'évêque du lieu finit par découvrir la manœuvre du démon, et le chassa.

Quatrième signe : Si l'on peut faire cesser l'extase à sa volonté, à un certain signal, par exemple à la voix impérative d'un assistant, à moins que ce ne soit la voix du supérieur qui appelle son inférieur à l'obéissance, car alors on peut supposer que la grâce, qui ne peut rien inspirer contre la règle, lui laisse la liberté de sortir de l'extase ; mais dans les autres circonstances, il faut tirer la conclusion contraire ; car le démon ne fait des choses extraordinaires que pour l'ostentation et pour exciter une vaine admiration, et non pour l'édification.

Cinquième signe : Si l'extatique parle avec des paroles décousues et un esprit troublé, comme s'il ne parlait pas par lui-même, mais par une action étrangère. Saint Thomas fait cette remarque, que si une personne extatique se donne le ton de parler au nom même de Jésus-Christ ou d'un saint comme si elle tenait sa place, c'est une séductrice ou une séduite : et cependant le monde admire et les paroles et les personnes. Cependant on doit admettre une exception à cette règle, et nous en trouvons la raison dans ce qui arriva à sainte Catherine de Sienne. C'est lorsque la personne extatique prend physiquement la forme de la personne de Jésus-Christ. C'est de cette manière que la sainte dont nous parlons apparut à son confesseur, et celui-ci lui demanda : Qui est celui qui me regarde, et celle-là répondit : C'est celui qui est. On sait aussi que sainte Madeleine de Pazzi a souvent dicté des paroles comme si c'était le Père éternel ou le Verbe, ou le Saint-Esprit qui portassent la parole.

Sixième signe : Si le patient ne se souvient nullement de ce qui s'est passé pendant l'extase ; s'il ne peut répéter les choses qu'il a dites ; si, avec cela, on remarque quelques-uns des signes précédemment indiqués, c'est une marque qu'il y a opération du diable.

Septième signe : Si le patient entre en extase et souvent dans les lieux publics, où il y a grande affluence de monde, c'est une marque d'extase diabolique, selon l'observation de Benoît XIV, (*De beat.*) Car c'est le propre du démon de courir après la gloire extérieure et fixer les yeux des hommes.

Huitième signe : Si le patient pousse des clameurs brutales, qui inspirent l'horreur parce qu'elles n'ont rien d'humain, il faut s'en défier, dit le cardinal Laurea, parce qu'il a appris par expérience qu'elles sont un effet diabolique.

Mais il n'en est pas de même si les cris sont décents. Gravina dit que parmi les extatiques, on distingue les joyeux qui dansent pendant l'extase et poussent des cris ; et le cardinal Laurea cite saint Joseph de Cupertin, qui avait coutume de jeter quelques cris lorsqu'il était élevé en extase ; et ces auteurs regardent les cris légers comme un signe de joie qu'inspire la divine communication.

III. La troisième espèce d'extase et de ravissement est l'extase divine que le P. Alvarez définit ainsi : *Une élévation de l'âme à Dieu, avec abstraction du sens extérieur, provenant de la grandeur de cette élévation.* Le cardinal Bona et les mystiques en général la définissent de la même manière ; ils ont suivi le sentiment de saint Augustin qui enseigne que l'extase est une séparation (*alienatio*) de l'âme avec les sens corporels, ou l'esprit de l'homme est emporté par l'esprit divin. Comment a-t-elle lieu ? Pour connaître quelque chose clairement et intrinsèquement, l'abstraction des sens est tout à fait nécessaire, car la variété des choses sensibles dissipe l'esprit et l'affection, et la détourne de l'objet que l'on veut saisir par la connaissance ou l'amour. D'un autre côté, l'intensité de la connaissance et de l'amour ralentit et empêche les opérations de l'âme sur les autres

objets : l'âme étant une puissance limitée, plus elle est attentive à une opération, moins elle s'applique aux autres, surtout si les choses secondaires, auxquelles l'esprit se distrait, ne se rattachent pas directement à la principale. Quand la connaissance et l'amour surnaturels, excités en nous par Dieu dans la contemplation, sont très-forts, ils produisent une abstraction très-parfaite des sens, et l'extase peut être très-parfaite. Deux choses sont nécessaires pour qu'il y ait véritablement extase divine ; celle-ci s'appuie sur les deux parties de la contemplation. Il faut premièrement que, du côté de l'intelligence, il y ait illumination extraordinaire, qui excite fortement l'admiration, et par suite serve d'un motif à l'amour ; il faut que, du côté de la volonté, elle soit tellement enflammée qu'elle excite un ardent amour, et un désir véhément de connaître toujours de plus en plus. Car l'amour ne pourrait s'enflammer davantage s'il ne lui arrivait de nouvelles connaissances de l'objet aimé, et la connaissance ne serait pas provoquée sans un progrès de l'amour. Cependant on appelle une extase ou intellectuelle, ou affective, selon que l'un de ces deux éléments domine, sans néanmoins qu'ils se séparent.

Hâtons-nous cependant d'observer que les extases ne sont pas toujours en rapport avec la perfection et l'ardeur de la contemplation. Elle n'arrive ni dans toutes les contemplations à peu près parfaites, ni selon des degrés marqués et prévus. Il y a des personnes très-contemplatives qui n'éprouvent que rarement ou jamais d'extases. Il y en a d'autres qui sont peu contemplatives, qui ne sont qu'un peu méditatives, qui en éprouvent : on a même vu des pécheurs en avoir, parce que les extases sont des grâces gratuites que Dieu donne quand il lui plaît, comme l'enseigne Laurea : Quand Dieu veut suspendre l'opération du sens par l'extase, il lui suffit d'accorder le don d'une contemplation telle, qu'elle porte tous les esprits vitaux et animaux vers le cerveau ou vers le cœur, d'où il résulte que quoique la contemplation soit en elle-même surnaturelle, même miraculeuse, la suspension de l'exercice des sens est seulement surnaturelle quant au mode, mais non quant à la substance, comme procédant d'une contemplation divinement excitée : c'est ainsi qu'on pourrait dire d'un aveugle qui aurait merveilleusement recouvré la vue, que, dans le miracle, il a reçu la puissance de voir, et, par cette puissance, il passe à l'exercice de la vue actuelle. Or la suspension de l'usage des sens dans l'extase est tantôt totale, tantôt partielle. Cependant la perfection de l'extase ne se juge pas par l'étendue de la perte des sens ; souvent même dans des extases parfaites on a vu parler, gémir, verser des larmes, etc., ce qui favorise, plus qu'il n'empêche, l'union avec Dieu. Lorsqu'une extase a pour objet la contemplation d'objets matériels, ou d'images sensibles, l'usage des sens n'est point et ne peut être suspendu, parce qu'une telle extase dépend des images mêmes. Si, au contraire, elle dépend d'une contemplation purement intellectuelle, alors les sens internes ne fonctionnent plus, en vertu d'une grâce extraordinaire, quoique d'ailleurs il reste des vestiges de choses sensibles dans l'extase. L'extase peut arriver même dans le sommeil, comme il paraît par le sommeil extatique d'Adam, quand Ève fut miraculeusement tirée de son côté. Il y a cette différence entre le sommeil naturel et l'extatique, que celui-ci lie les sens avec violence, ne permet pas le repos, et laisse l'activité nécessaire pour recevoir les divines communications, tandis que le sommeil de la nature est doux, paisible, repose, et se termine sans secousse comme il avait commencé.

De toutes ces prémices nous tirons les conclusions suivantes : 1° Quand les sens externes sont privés de leur usage et qu'il en est de même des sens internes et de toutes les puissances, c'est un signe, non d'extase, mais d'une maladie. 2° Il faut non-seulement que les sens ne soient pas en action, mais qu'ils ne soient pas aptes à y être, comme dans le sommeil. 3° Il ne suffit pas non plus qu'une vague pensée, qu'un vague sentiment d'affection se fasse sentir et accompagne la suspension de l'usage des sens pour qu'il y ait extase : elle demande des actes positifs d'intelligence et d'amour. 4° Il n'y a pas non plus extase sainte et divine si les actes, quelque spirituels qu'on les suppose, ne sont pas surnaturels, c'est-à-dire provoqués par Dieu pour être en plus grande union avec l'âme

Dieu accorde souvent des extases et des ravissements proprement dits et surnaturels à ses âmes privilégiées, de manière à ce que, élevées au-dessus des sens, Dieu parle directement à l'oreille de l'esprit et du cœur. Cela se prouve par l'Ecriture sainte ; on lit dans la Genèse : *Dieu envoya un sommeil à Adam.* Les Septante disent *une extase.* (*Gen.* II.) *Dieu envoya un sommeil* (LXXII, *extase*) *à Abraham* (*Gen.* XV). Le prophète Daniel décrit ainsi son extase : *J'ai perdu toutes mes forces, mon visage a changé.* Dans les *Actes des apôtres*, on dit de saint Pierre, qu'il *éprouva un ravissement d'esprit.* Saint Paul dit lui-même : *Je connais un homme qui, soit dans son corps, soit hors de son corps, je ne le sais, a été ravi par le Christ jusqu'au troisième ciel : je sais que cet homme, soit dans son corps, soit hors de son corps, Dieu le sait, a été ravi au paradis ; il a entendu des paroles mystérieuses, qu'il n'est point permis à un homme de redire.* Et saint Jean (*Apoc.* I) : *Et quand je le vis, je tombai à ses pieds comme un mort.* Tous les interprètes entendent ces paroles d'une véritable extase.

L'autorité des saints Pères confirme aussi ce point de doctrine. Saint Augustin, écrivant à Simplicius, a défini l'extase comme nous l'avons vu un peu plus haut. Saint Isidore compte l'extase ou le ravissement de l'esprit comme des espèces de prophéties. Voici comment saint Bernard en parle : « Cette espèce de sommeil vif et léger illumine les sens intérieurs, et, en chassant la mort, donne une vie éternelle. » En effet, c'est un vrai

sommeil qui n'endort pas les sens, mais qui met l'homme au-dessus des sens. Saint Thomas enseigne qu'outre l'extase naturelle et diabolique, il existe l'extase et le ravissement divin : « Il arrive, dit-il, par la vertu divine; et nous parlons du ravissement en tant qu'on est élevé par l'Esprit-Saint à des objets surnaturels avec l'abstraction des sens. » On peut consulter saint Bonaventure, Gerson, Harpius, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, saint François de Sales, qui tous parlent fort au long de cette matière. La raison confirme cette doctrine. Si, par la seule contemplation naturelle, en appliquant fortement son esprit à ces objets, on interrompt quelquefois l'usage des sens extérieurs; si encore le démon peut, par l'emploi de certains moyens naturels, mais secrets, produire cet effet, combien plus facilement devons-nous concevoir qu'en appliquant notre esprit à des choses surnaturelles par une attention forte et un amour très-ardent, nous arrivions enfin à une parfaite extase, avec la suspension de l'exercice des sens.

Dans l'extase divine, l'âme quitte-t-elle le corps? Il est certain que Dieu le peut permettre, et saint Paul a douté s'il avait éprouvé cet effet; il peut se faire même que cela soit quelquefois arrivé; mais on ne doit pas facilement le supposer, puisque cette supposition n'explique rien, attendu que Dieu, par son immensité, étant partout, il peut s'unir surnaturellement à l'âme dans le corps comme hors le corps, et cela sans l'intermédiaire des organes. Et le cardinal Laurea dit qu'on n'a jamais reconnu qu'aucun des saints personnages qui ont eu des ravissements aient pour cela quitté momentanément leurs corps.

Autre question. Les extatiques acquièrent-ils des mérites dans cet état. Le cardinal Laurea enseigne qu'on mérite dans les actes qui précèdent l'extase, lorsqu'ils sont libres dans leur objet, leur fin et les circonstances du bien qu'on fait, comme sont les actes de foi et de religion. Suarez soutient la complète liberté de ces actes, et les accepte comme méritoires, avec Antoine et Gravina. « La grâce divine, dit Suarez, ne détruit pas la nature, mais la perfectionne. Ainsi, quoique dans les contemplations élevées Dieu excite et émeuve l'esprit et la volonté vers lui par les inspirations, que nous appelons grâces excitantes, qui sont des actes nécessaires, en tant que l'esprit touche nos cœurs, cependant ces grâces ne détruisent pas le libre arbitre et le consentement de l'amour parfait..... La liberté est nécessaire dans cet exercice d'amour, afin qu'il soit parfait, et par là il est un acte méritoire. Il n'est pas vraisemblable que Dieu prive un juste du mérite qu'il pourrait acquérir en lui communiquant ses faveurs, et en l'élevant à une si parfaite contemplation. »

Diverses faveurs et grâces particulières accompagnent l'extase. Et d'abord le ravissement ou l'élévation des corps en l'air, comme il est constaté dans l'examen des causes de canonisation des saints. Le cardinal Laurea a été témoin oculaire du ravissement du bienheureux Joseph Cup. Sainte Thérèse assure la chose positivement d'elle-même; cela est aussi évident par le témoignage de saint Paul; car son doute n'infirme pas la chose, et Corneille de la Pierres l'entend de son ravissement comme d'une véritable ascension.

Selon le témoignage de l'Ecriture sainte, ces ravissements ne sont souvent qu'imaginaires, comme lorsqu'Ezéchiel fut conduit à Jérusalem depuis Babylone. (VIII, 3.) Ceci se comprend bien par saint Jean (*Apoc.* VII) : *Montez ici,...* et il ajoute : *et aussitôt je fus en esprit,* non localement, comme marque Corneille de la Pierre. Souvent, cependant, ces ravissements sont miraculeux, soit par Dieu directement, soit par le ministère des anges. Ainsi en arriva-t-il à Hénoc, à Elie, à Habacuc, à Philippe : ce qui arrive par une certaine participation de la quotité d'agilité dont les corps seront doués après la résurrection ; selon cette parole : *Nous serons enlevés avec eux dans les nuées, avec le Christ dans les airs.*

On peut demander ici, si les ravissements se font par miracle, ou en recevant quelques-unes des qualités des corps glorieux : ce dernier sentiment implique sans doute aussi un miracle; cependant dans cette opinion les corps, en s'élevant dans les airs, ne violeraient pas si directement les lois de la nature ; puisque ces corps, devenus presque glorieux par une abondante communication de la grâce dans l'âme, échapperaient comme naturellement aux lois de la pesanteur, d'après ce principe de Suarez, que la grâce perfectionne la nature et ne la contredit pas ; mais alors il serait difficile de ne pas admettre un miracle dans le principe, c'est-à-dire dans le moment où le corps extatique reçoit, dans une certaine mesure, la qualité des corps glorieux. D'après l'autre sentiment, les corps n'auraient aucune qualité des corps glorieux, et tout le merveilleux serait le fruit d'un pur miracle ; ce serait la puissance de Dieu qui soutiendrait les corps dans l'air pendant l'extase, comme Jésus soutenait celui de saint Pierre sur les eaux : c'est le sentiment de saint Thomas. Les extatiques sont environnés de lumière. Voilà une seconde merveille, qu'on remarque communément dans l'extase divine : leurs corps sont environnés de rayons lumineux ; ils brillent comme d'une auréole de splendeur. Il serait trop long d'énumérer tous les saints personnages qui furent favorisés de cette distinction pendant leur vie. Moïse, descendant du Sinaï, tenant dans les mains les deux tables de la loi, apparut avec deux rayons lumineux sur sa tête, et saint Ambroise pense que ces cornes lumineuses durèrent jusqu'à sa mort. Bozius, Corneille de la Pierre, les Bollandistes et Benoît XIV, rapportent une foule d'exemples de saints qui apparurent lumineux pendant leurs extases.

Comment cela se fait-il ? c'est ce que nous

allons essayer de montrer, d'après des sentiments respectables.

Théophile Raynaud regarde les effets lumineux qu'on remarque dans les saints comme de simples apparences qui n'ont rien de réel, et qui n'existent que dans les yeux de ceux que Dieu veut édifier. D'autres pensent avec Pignatellus, que ces lueurs sont des qualités physiques que Dieu ou les anges impriment aux corps des saints, pour laisser manifester leurs mérites. D'autres ont pensé que le démon lui-même a pu opérer ces effets, et cite les prodiges qui arrivèrent un peu avant la mort de Jules César.

Mais hâtons-nous de consulter les autorités vraiment compétentes, et en premier lieu Benoît XIV. Voici ce qu'il dit du fait lui-même : « 1° Il faut d'abord le constater par des témoins dignes de foi et capables, qui aient vu de leurs propres yeux; car il est arrivé que quelques personnes se sont dites elles-mêmes illuminées de corps, et qui éta ent dans une hallucination, ce que les médecins expliquent par une grande abondance de sang et par les esprits animaux qui servent l'organe de la vue, qui sont sans doute trop abondants, ou qui tombent sur un organe malade. Il faut encore observer que le corps maladif de certaines personnes peut être affecté de telle sorte, qu'il peut y avoir en eux une combinaison chimique si anormale, qu'ils répandent, naturellement et sans miracle, quelque lumière. Il faut donc, avant d'admettre l'auréole miraculeuse, s'enquérir de l'état de santé de la personne dont il s'agit. C'est ainsi qu'Aurélius Baccus a fait beaucoup de contre-épreuves pour s'assurer qu'il n'y avait point d'hallucination dans l'auréole qui environnait saint Philippe de Néri pendant la célébration de la messe. 2° Il faut s'enquérir de la nature de cette lumière. Elle peut être regardée comme un miracle si elle est plus resplendissante et plus durable que les autres lumières qu'on peut regarder comme naturelles; si, le plus souvent, elle apparaît pendant que la personne vaque à de saintes occupations, comme au sermon, à la sainte messe; si celui qui est lumineux brille par de saintes mœurs; s'il en résulte la conversion des spectateurs, ou quelque bien spirituel notable; si, enfin, il y a d'autres signes aussi concluants que cette illustration n'est qu'une conséquence de la sainteté de la vie, et de la volonté de Dieu de rendre hommage à son fidèle serviteur. »

Les extatiques peuvent rester longtemps sans prendre de nourriture, ni pour le manger ni pour la boisson. On en a vu prolonger leur jeûne absolu jusqu'à une longueur de temps qui dépasse les forces de la nature. Le bienheureux Nicolas de Flue, ermite, resta pendant vingt-deux ans sans prendre aucune nourriture, à ce qu'on rapporte. Les auteurs ecclésiastiques citent beaucoup d'exemples de jeûnes extraordinaires et surhumains. Les Bollandistes citent plusieurs personnes qui ont passé le carême entier sans prendre aucune nourriture que la sainte Eucharistie, et d'autres qui ont poussé cette abstinence à plusieurs années. Saint Thomas dit qu'on ne peut récuser le miracle à cause de la perception des saintes espèces, parce qu'elles sont si ténues qu'elles ne peuvent être considérées comme une nourriture corporelle.

Tous les théologiens regardent comme miraculeux les jeûnes de quarante jours de Notre-Seigneur, de Moïse et d'Elie. Hippocrate assure que celui qui passe sept jours sans prendre de nourriture est incapable d'en prendre, car l'estomac la refuserait. On cite néanmoins un grand nombre de jeûnes prolongés de plusieurs mois qui paraissent, vu la qualité des personnes et leur état, n'être pas miraculeux. Nous nous dispensons de les désigner. On peut tenir pour certain que parmi les jeûnes prolongés, il y en a qui sont au-dessus de la nature, et les autres dans la nature. Mais ceux qui ont écrit touchant la matière de canonisation, déterminent certaines circonstances qui indiquent le jeûne surnaturel, comme les suivantes : si le jeûneur souffre son abstinence pour soutenir quelque article de foi; s'il l'endure sans perdre ses forces; s'il se distingue par des vertus héroïques; s'il se soutient seulement en prenant les espèces eucharistiques; alors on peut regarder le jeûne comme miraculeux. Voici comment Benoît XIV détermine les conditions d'un jeûne prodigieux : 1° La durée du temps et l'entière abstinence. 2° Si le jeûne a commencé par suite d'une maladie; on a vu, à la suite de certaines maladies, des exemples inexplicables d'abstinence. 3° Voir comment le jeûneur s'est trouvé de son jeûne, par rapport à sa santé. 4° Il faut chercher la cause de son jeûne; il faut que le motif soit digne de cette action extraordinaire. 5° Voir s'il continue de vaquer à ses bonnes œuvres, s'il se conduit moins bien pendant le jeûne; car le jeûne, disent les mystiques, doit soutenir les bonnes œuvres, et non les empêcher. 6° Il faut connaître les mœurs et les vertus du pénitent, sans lesquelles toute mortification ne sert de rien.

Il y a quelques extatiques qui ont eu des stigmates, et c'est encore un signe certain du caractère surnaturel de l'extase. Ils ont eu les cinq plaies de Notre-Seigneur Jésus-Christ imprimées sur leur corps. L'exemple le plus célèbre est celui du séraphique saint François, rapporté par saint Bonaventure. Le même saint fait connaître que le Pape Grégoire IX, qui avait vécu familièrement avec saint François, doutait de ses stigmates, et il eut une apparition du saint, qui lui montra la plaie qu'il portait. D'autres auteurs du temps ont parlé de ce fait, qui a été confirmé par plusieurs souverains Pontifes. Théophile Raymond, confesseur de sainte Catherine de Sienne, et d'autres, rapportent aussi de cette sainte que, pendant qu'elle demeurait à Pise, elle fut ravie en extase et vit Jésus-Christ crucifié. De ses cinq plaies sortirent cinq rayons de couleur de sang, qui se dirigeaient vers ses mains, ses pieds

et son cœur. Elle pria Notre-Seigneur de ne point permettre que les stigmates devinssent visibles sur son corps, et alors les rayons cessèrent d'avoir la couleur rouge de sang, et prirent la couleur de pure lumière, et lui causèrent une vive douleur dans le cœur, les mains et les pieds. Du temps de Sixte IV, il y eut une défense de regarder comme véritables ces stigmates; mais la défense n'était que suspensive, car, depuis, plusieurs auteurs les reconnurent comme authentiques. Tous ces détails se trouvent amplement dans Benoît XIV.

Voici comment Barthélemy de Pise décrit toutes les circonstances des stigmates de saint François: « Il n'y a que la puissance de Dieu, dit-il, qui puisse opérer un pareil prodige; ceci ne peut être opéré ni par la nature, ni par l'art, ni par suite d'une forte et vive imagination. Il s'était formé, dans les pieds et les mains de saint François, des clous formés ou de ses nerfs ou de sa chair. Ces clous avaient des têtes solides, grosses. Ils étaient allongés, dépassaient de beaucoup l'epaisseur des pieds et des mains, et se recourbaient: on pouvait placer un doigt près du clou dans la chair, comme l'atteste saint Bonaventure.

« La plaie du cœur était tellement creusée et déchirait si largement les chairs, que la décomposition des parties et la mort devaient s'ensuivre, s'il n'y eût eu une puissance surnaturelle dans l'acte. Au surplus, on ne pourrait expliquer le fait par la force imaginative, autrement il faudrait supposer que la sainte Vierge aurait eu les stigmates, car personne n'a été plus vivement frappé des plaies de Notre-Seigneur et n'en a conçu plus de douleur; si la seule nature pouvait les produire, nous les aurions vus dans la divine Mère de Dieu. »

Il est à remarquer que si l'on voyait dans les extatiques une sueur de sang ou des larmes de sang tombant des yeux, ce signe ne constaterait point un miracle par lui-même. Dom Calmet a cité plusieurs exemples de ce fait qui sont jugés des phénomènes naturels; d'ailleurs, la sueur de Notre-Seigneur au jardin des Olives est elle-même jugée comme un effet selon la nature, comme un résultat d'une immense douleur. D'où Benoît XIV conclut qu'il faut rejeter cette note comme indiquant le surnaturel.

Outre les signes négatifs que nous avons déjà indiqués, voici les marques auxquelles on reconnaît que l'extase vient de Dieu et qu'elle est surnaturelle:

La première consiste en ce que les sens extérieurs étant suspendus dans leurs fonctions, l'esprit et le cœur continuent à être actifs au moins par intervalles assez longs et que ces puissances puissent se livrer à des actes de contemplation parfaits; autrement il y aurait absence ou folie et non extase. C'est ce que l'on peut conclure de la définition de l'extase, donnée par saint Augustin, et des observations de sainte Thérèse, qui dit que bien loin que l'esprit soit alors anéanti et incapable, au contraire, il est plus apte qu'à l'ordinaire, plus vif et plus ardent à saisir les choses de Dieu.

D'où l'on conclut que les extatiques peuvent se souvenir de ce qu'ils ont appris ou pensé pendant le ravissement. Sur quoi il faut observer, d'après l'illustre sainte d'Avila, que si Dieu révèle pendant le ravissement des choses qui lui aient été communiquées par des images et des paroles ordinaires, l'extatique pourra les reproduire et les raconter; que si, au contraire, les communications ont été purement intellectuelles, alors il ne s'en souvient que vaguement et il ne lui est pas possible de les raconter. Voici la comparaison de la sainte: « Si on était tout d'un coup transporté au milieu du palais d'un grand roi et qu'on fût spectateur de toutes les richesses qu'on y a étalées, de tous les objets et de la splendeur du décor qui brille de tous les côtés; mais que l'on n'eût qu'un instant pour parcourir des yeux ce magnifique spectacle, l'on aurait, il est vrai, une idée générale et confuse des objets, mais on ne pourrait les dépeindre. C'est ce qui arrive à celui que Dieu favorise d'une vue intellectuelle dans les choses supérieures.» Ceci peut aussi se conclure de ce que dit saint Paul.

Seconde marque d'extase divine: L'extatique sent dans son âme et son corps une forte agitation, une forte commotion qui ressemble à du désordre; mais dans cet état, il ne dit que des choses édifiantes et justes, qui soient capables de porter les spectateurs à l'amour de Dieu. Puisque l'extase provient d'un grand élan du cœur vers Dieu, d'une vive admiration de sa majesté et des choses célestes, les paroles qui suivent doivent se sentir de cette noble origine.

On ne peut nier que les extatiques ne parlent, puisque même on voit des personnes endormies faire la conversation. Le P. Céparius, confesseur de sainte Madeleine de Pazzi, l'a vue faire bien des choses édifiantes pendant ses extases, et, en particulier, elle proférait des paroles admirables sur la divinité. Plusieurs religieuses qui étaient témoins, écrivirent ses discours, et on lui montra le papier qui les contenait; mais la sainte se mit à verser des larmes en pensant qu'elle avait été obligée de révéler les dons de Dieu.

Troisième marque: L'extase divine est ardemment affective. Il ne suffit pas pour qu'il y ait extase divine, qu'elle soit accompagnée des actes intérieurs de l'intelligence et de la volonté; il faut encore que ces actes soient ardemment affectueux; autrement ce serait une extase plutôt philosophique que mystique. C'est dans ce sens que Isaïe nous dit: *Est-ce que mes paroles ne sont pas comme du feu, dit le Seigneur, et comme un marteau qui brise la pierre.* Et saint François de Sales ajoute ces paroles: « Si l'extase a plus d'éclat que de bonté, plus de lumière que de chaleur, elle est plutôt spéculative qu'affective, et même elle est dou-

teuse. Il faut donc craindre alors qu'elle ne vienne pas de Dieu ou qu'elle n'enfle plus qu'elle n'édifie ;» car ce saint prélat reconnaît que quelquefois Dieu peut faire des communications surnaturelles, même à ceux qui n'ont pas la charité ; quoique le fait soit rare et n'indique qu'une extase imparfaite, comme celle de Nabuchodonosor, rapportée dans Daniel. « Il est même constant que plus une extase est affective, plus la preuve de la divine origine est certaine, quoiqu'en toute extase on doive reconnaître le caractère intellectuel et le caractère affectif. »

D'où l'on conclut que l'extase doit tirer son origine de la charité divine ; et dans les causes de canonisation on n'admet jamais les extases comme divines, si elles n'apparaissent point comme une surabondance, comme un trop plein, pour ainsi dire, de la charité qui inonde le cœur, et alors on les regarde comme des témoignages du caractère de l'héroïsme de la charité et de l'oraison, et cela sans cercle vicieux.

Quelquefois l'extase divine peut avoir pour but de reprendre et de corriger la tiédeur et certains défauts. Il est possible alors qu'elle ne soit pas accompagnée de charité ; mais on reconnaît ensuite son caractère surnaturel par les fruits de bonnes œuvres et de ferveur qui suivent ; ou bien, s'il y a une menace de faite, on voit si l'événement comminatoire s'accomplit, comme on le voit dans les Dialogues de saint Grégoire.

Quatrième marque : L'extase arrive le plus souvent dans les exercices de piété. Le plus souvent elles sont survenues pendant l'oraison, la sainte messe, après la communion, après l'audition des sermons sur Dieu, sur sa gloire. Delrio cite une servante de Dieu qui eut souvent des ravissements immédiatement après la sainte communion, et comme, revenue à elle-même, elle voyait qu'on s'en était aperçu, elle se hâtait de se retirer dans sa chambre.

Cinquième marque : L'extase a coutume d'être courte, comme le remarquent le cardinal Bona, Thomas de Jésus et sainte Thérèse.

Sixième marque : Elle entraîne après soi une vie sainte. L'extase sera parfaite et ne devra exciter aucune inquiétude, si elle correspond à une vie sainte, selon le mot de Notre-Seigneur : *Vous les connaîtrez par leurs fruits*. C'est ce que remarque saint François de Sales, dans son *Traité de l'amour de Dieu*, c. 7, et sainte Thérèse dans sa *Vie*, c. 20, où ces deux illustres saints, qui avaient tant de titres pour faire autorité dans cette matière, nous parlent de cette nécessité d'une vie sainte pour connaître les vraies extases, avec l'accent de la piété et de la sainteté.

Concluons cet article, en disant que quoique nous ne devions pas désirer les extases pour nous-mêmes, cependant il ne faut pas les mépriser dans les autres, parce qu'elles détachent l'âme des choses terrestres, et l'unissent étroitement à Dieu. « Bien plus, comme le remarque Richard de Saint-Victor, quand nous nous sentons éloignés d'éprouver de tels effets de l'amour, que devons-nous penser, sinon que notre amour est faible et lâche. Car, qui que vous soyez, si vous aimiez parfaitement, il est vraisemblable que l'excès de votre amour, l'ardeur de votre désir vous raviraient en extase. » Quoi qu'il en soit, nous devons faire nos efforts pour avoir tout l'amour qui accompagne d'ordinaire les extases, quand même nous serions privés des faveurs visibles et sensibles que d'autres éprouvent : car cet amour ardent et pur suffit à toute perfection ; et ici nous nous rappelons l'observation de saint François de Sales : « Bien des saints sont aujourd'hui au ciel qui n'éprouvèrent de toute leur vie aucune extase ni ravissements. Combien de saints et de saintes qui n'eurent d'autres priviléges dans leurs oraisons que la piété et la ferveur. Mais tous les saints, au contraire, ont eu à un haut degré la pratique de se vaincre et de se surmonter soi-même ; ce qui est la véritable extase. » C'est ce qu'entendait l'Apôtre, lorsqu'il disait : *La charité de Jésus-Christ nous presse, car si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts : et le Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent, ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et est ressuscité pour eux.* De là saint François de Sales dit : « Jésus-Christ est tout pour moi et je suis tout à lui. Je vivrai et je mourrai sur son cœur, et ni la mort ni la vie ne me sépareront de lui.... C'est ainsi qu'il faut entendre l'extase du divin amour, ajoute le saint : c'est que nous ne suivons plus les impressions de la terre, ni les goûts de la nature ; mais que nous nous laissons conduire par les inspirations et les instincts du divin amour. »

Arcanes de l'état extatique. — *Arcanes des extases et des ravissements.* — 1. On doit rarement employer à l'égard des extatiques les épreuves violentes, comme de leur comprimer les pieds, de leur tordre les mains, de les piquer jusqu'au sang, d'éblouir leurs yeux à l'aide d'un flambeau allumé : car de telles épreuves ne peuvent être pour ceux qui les souffrent que la source de cruelles et trop longues douleurs. Si l'on soupçonne quelque feinte ou un simple évanouissement dans telle ou telle personne spirituelle, il suffira de n'y avoir aucun égard, de n'y faire aucune attention, de n'y opposer que le mépris.

2. Il ne répugne pas, physiquement parlant, que quelqu'un meure dans l'extase, parce qu'elle peut produire sur le corps un symptôme qui cause la mort. Cependant, moralement parlant, un tel effet ne peut venir de l'extase, à moins que Dieu ne le permette pour d'autres raisons ; et l'on conçoit, en effet, que les dons de Dieu ne doivent point être la source d'aussi fâcheux résultats.

3. Lorsque l'on fait subir aux extatiques une violente compression, ils reviennent

aussitôt à eux, par suite de l'attention prévoyante de la nature qui envoie les esprits vitaux dans la partie souffrante du corps pour lui porter secours; et lorsque le membre comprimé éprouve une violente douleur, les esprits vitaux, rassemblés dans le cerveau ou dans le cœur, s'en échappent aussitôt pour venir au secours de la partie du corps qui souffre, et les extatiques reviennent ainsi à eux-mêmes. Cependant ce résultat n'a souvent pas lieu, par exemple, dans le cas où le ravissement est fort surnaturel.

4. On ne lit point dans l'Evangile que Notre Seigneur Jésus-Christ ni la bienheureuse Vierge Marie aient eu des ravissements ni des extases; ils n'avaient pas besoin d'éprouver rien de semblable.

5. Si les ravissements et les extases ont leur principe et leur cause dans une grâce infuse, et que, la partie inférieure étant privée de l'usage des sens, la partie supérieure de l'intelligence et de la volonté soit unie à Dieu par l'oraison, dans ce cas, ils contribuent grandement à rendre la vie plus parfaite; mais s'ils se tiennent dans la partie inférieure, sans l'usage des sens et sans l'oraison (ce qui n'est pas rare), alors on doit les considérer comme inutiles et comme un temps perdu.

6. Il y a aussi des évanouissements extatiques, ou des extases qui ressemblent à des évanouissements, comme il arrive ordinairement chez les personnes adonnées à l'oraison, et principalement chez les femmes de petite tête, de cœur sans énergie, et de faible complexion. La raison en est que, par l'effet d'une opération intérieure douce et forte tout à la fois, ces sortes de personnes sont subitement privées de l'usage des sens extérieurs et en même temps de la raison, laquelle dépendant d'un principe acquis par les sens extérieurs, est suspendue par là même que ceux-ci le sont. Qu'on demande à ces personnes, revenues à elles, s'il leur reste dans la mémoire intellective quelque souvenir de ce qu'elles ont fait ou éprouvé, elles avoueront qu'elles n'ont souvenir de rien. Il n'en est pas ainsi pour ceux dont les extases dépendent d'un principe infus: car ils se rappellent les faveurs que Dieu leur a accordées dans l'extase.

7. Quant à ceux qui éprouvent de temps à autre des ravissements, et qui, revenus quelque peu à eux-mêmes, sont ravis de nouveau et restent en cet état plusieurs jours sans pouvoir ni manger, ni boire, ni dormir, on fera très-bien de les placer dans une chambre, de les soigner, de les traiter avec les précautions et les égards que réclame leur état, et de leur faire prendre quelques bouillons, jusqu'à ce qu'ils reviennent entièrement à eux-mêmes; et s'il se présente des signes d'une extase divine, il ne faudra ni médecins, ni remèdes, ni bruit, ni applaudissements, ni réunion d'hommes. Dieu, qui a réduit une personne à un tel état, saura bien l'en tirer. Il n'y a aucun exemple certain que quelqu'un en soit jamais mort; et, du reste, celui qui perdrait la vie de cette manière serait bien heureux, puisqu'il ne mourrait que par la violence de l'amour divin, et qu'un tel effet ne serait produit que par l'excès de cet amour.

8. Pour ce qui est des personnes qui éprouvent fréquemment des évanouissements extatiques, et qui sont, de fois à autre, privées de l'usage des sens par la force intérieure de l'oraison mentale, il faut leur ordonner de manger ou de dormir plus qu'elles n'ont coutume, et de se livrer plus à l'oraison vocale qu'à l'oraison mentale. Ces sortes de personnes sont toutefois très-attachées ordinairement à leur volonté, et rarement on réussit à les faire obéir, et à obtenir d'elles qu'elles renoncent à leur manière de vivre.

9. La voie des révélations et des ravissements divins est, à la vérité, bonne en elle-même, mais aussi assez périlleuse. Il en est d'elle comme de l'état dangereux des funambules, qui sont toujours exposés à tomber et à périr. Au contraire, celui qui marche avec humilité dans la voie royale de l'obéissance, qui supporte l'adversité avec patience, et qui s'applique à l'exercice des autres vertus, lui, il acquerra une sainteté solide, et n'aura point à craindre de telles chutes. La première voie est bonne, mais dangereuse; la seconde est fructueuse et sûre.



F

FAMILISTES. — Les familistes étaient une secte de fanatiques qui eut pour auteur, en 1555, un nommé Henri Nicolas, disciple et compagnon de David George, chef de la secte des *davidiques*. Nicolas trouva des sectateurs en Angleterre et en Hollande, et les nomma *la famille d'amour* et de charité. Il était, disait-il, envoyé de Dieu pour apprendre aux hommes que l'essence de la religion consiste à être épris de l'amour divin; que toute autre doctrine touchant la foi et le culte est très-peu importante; qu'il est indifférent que les Chrétiens pensent de Dieu ce qu'ils voudront, pourvu que leur cœur soit enflammé du feu sacré de la piété et de l'amour.—On l'accuse d'avoir parlé avec très-peu de respect de Moïse, des prophètes, de Jésus Christ même; d'avoir prétendu que le culte qu'ils ont prêché est incapable de conduire les hommes au bonheur éternel, que ce privilége était réservé à sa doctrine. Toutes ces erreurs sont en effet des conséquences assez claires du principe qu'il établissait; et il n'est pas étonnant qu'au milieu du libertinage de croyance introduit par la prétendue réforme des protestants, il ait fait des prosélytes. Georges Fox, fondateur de la secte des quakers, s'éleva fortement

cette maxime de Platon : *La méditation de la mort est toute la vie du sage*, préfère celle ci de saint Paul : *Je meurs chaque jour*, et ajoute : « Nous devons donc méditer à l'avance sur ce que nous serons un jour, et qui nous arrivera bientôt, que nous le voulions ou non. » (Ep. 3 *ad Heliod.*) « Celui-là méprise facilement toute chose, dit-il encore, qui pense toujours qu'il doit mourir. » (*Ad Paulin.*, ep. 133.) Saint Augustin remarque aussi que « rien ne détourne mieux les hommes du péché que la pensée d'une mort prochaine. » (L. II *De Genes.*, 28.) « Considérez souvent, dit saint Bonaventure, ayez toujours présent à votre esprit que vous ne pouvez éviter la mort, ni connaître l'heure de la mort, ni changer l'instant déterminé par Dieu. » (*Soliloq.*, c. 3.) « Comme de tous les aliments, dit saint Jean Climaque, le pain est le plus nécessaire, de même la plus utile de toutes les actions est la méditation de la mort. » (*Scol.*, grad. 6.) L'*Imitation de Jésus-Christ* (l. I, c. 23) nous montre avec détails toute l'utilité de la pensée de la mort.

III. En voici la raison : La mort est en quelque sorte le souverain mal de la nature et le moment d'où dépend l'éternité. La prudence demande donc que nous y pensions sérieusement à l'avance, et que nous prenions de bonne heure les moyens de changer un si grand mal en souverain bien, et un moment de tribulations en toute une éternité de bonheur. Or ce moyen consiste à méditer toujours sur la mort, que nous devons subir certainement une fois, mais dont nous ignorons l'heure. C'est ainsi que nous vivrons toujours comme si nous étions sur le point de mourir, et que, craignant moins la mort que la mauvaise mort, nous la rendrons bonne en vivant bien. Nous mourrons à nous-mêmes par la mortification, et nous ne laisserons à la mort d'autre soin que de trancher le lien qui nous attache à la vie. Enfin par les veilles et la prière, nous nous habituerons à vaincre courageusement nos ennemis et à souhaiter une mort glorieuse par nos blessures.

Le meilleur fruit que nous puissions tirer de la méditation de la mort, est une conduite chrétienne, conforme au principe *telle vie, telle fin*. Pour cela il faut une sérieuse méditation de la mort, car la pensée fugitive de la mort, ou l'habitude de contempler les morts et leurs ossements, n'est pas d'une grande utilité pour notre instruction particulière et pour la réforme de nos mœurs, comme l'ont remarqué saint Jean Climaque et Denys le Chartreux. Car ces pratiques extérieures dégénèrent facilement en pures cérémonies, si elles ne sont animées par le saint exercice de la méditation. Les païens eux-mêmes dans leurs festins avaient diverses images de la mort, qui, loin de les déterminer à réformer leur conduite, étaient pour eux un motif de se plonger dans les voluptés. *Mangeons et buvons*, s'écriaient ces insensés, *car nous mourrons demain* (*Isa.* XXII, 13). En outre la méditation de la mort ne sera pas suffisamment utile, si elle est purement humaine, si elle n'envisage la mort que comme la fin de la vie : cette méditation doit s'élever plus haut par les lumières de la foi, à considérer la mort comme le commencement d'une éternité heureuse ou malheureuse, qui attend notre âme immortelle, et notre corps après sa résurrection. Car tel est le privilége singulier de la foi, de nous certifier, outre ce que nous voyons, la réalité de ce que nous ne voyons pas. Aussi l'Apôtre nous donne cet avis : *Veillez, justes, et ne péchez pas* (*I Cor.* XV, 34). *Le temps est court ; ainsi il faut que ceux qui usent du monde soient comme n'en usant point, car la figure de ce monde passe* (*I Cor.* VII, 29, 31). Quelques-uns ont pensé avec Innocent III (l. II *De contemptu mundi*) qu'au moment de la mort tous les hommes voyaient le démon acharné à les tenter, et Jésus-Christ crucifié consolant les bons et effrayant les méchants : cette opinion n'est pas assez fondée pour passer en règle générale, comme le prouve Grenade, (III p., contr. 13, tr. I, d. 1.). Il suffit toutefois que cela soit possible, d'autant plus que souvent Jésus-Christ crucifié vient invisiblement stimuler notre conscience et le démon nous tenter avec force. Si les méchants et les tièdes ne s'en aperçoivent pas, c'est précisément une preuve du danger de leur situation. Enfin pour ne pas confondre la crainte chrétienne avec la crainte naturelle de la mort, il faut remarquer avec saint Jean Climaque que la première n'exclut pas cette crainte naturelle, qui est un sentiment inspiré par la nature et que Jésus-Christ lui-même a éprouvé dans sa très-sainte humanité. Elle n'exclut pas non plus la crainte de la mort fondée sur un motif surnaturel qui est l'incertitude de la bonne ou mauvaise mort et de l'heureuse ou malheureuse éternité qui doit la suivre. Les saints ne sont pas même exempts de cette crainte. Mais ces deux craintes, et surtout la dernière, ne doivent pas, dans la méditation de la mort, nous empêcher de concevoir en Dieu l'espérance d'obtenir sur notre salut toute la certitude possible, si nous la recherchons par une constante réforme de notre conduite ; car la charité s'accroissant en nous, diminue ces deux craintes, nous inspire de saints désirs de la mort, et enfin nous procure la mort la plus douce.

La *Méditation du Jugement* n'est pas moins utile et nécessaire que la méditation de la mort. Il y a deux jugements, le jugement *particulier*, que subit chaque âme après la mort et le jugement *général*, que subiront tous les hommes à la fin du monde, après la résurrection des morts. Tous deux sont indiqués et proposés comme salutaire méditation.

1° Par l'Ecriture sainte : d'abord le jugement *particulier : A la fin de la vie, les actions de l'homme seront dévoilées* (*Eccle.* XI, 29). *Après cela viendra le jugement* (*Hebr.* IX, 27) ; ensuite le jugement *général : Le temps viendra où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de Dieu ; et ceux*

qui auront fait de bonnes œuvres sortiront pour ressusciter à la vie; mais ceux qui en auront fait de mauvaises, en sortiront pour ressusciter à leur condamnation (*Joan.* v, 28 et 29.) Saint Matthieu (xxiv, 27) a fait de ce jugement une description détaillée. Puisque dans ce jugement il nous faudra rendre le compte le plus exact de toutes nos actions, et que nous en ignorons l'époque, il faut méditer avec soin sur les moyens de vivre en Chrétiens, et de n'avoir pas à redouter la présence de notre juge.

2° Par les saints Pères. « Couvert de toutes les souillures de mes péchés, dit saint Jérôme (Ep. 5, *ad Florent.*), j'attends jour et nuit dans la crainte le moment où il me faudra rendre jusqu'à la dernière obole. » « Soit que vous lisiez, dit-il encore (*Regul.*, *monach.*) soit que vous dormiez, soit que vous écriviez, soit que vous veilliez, que toujours retentisse à vos oreilles la trompette d'Anias et de l'Apôtre, qui ont prédit ce jour redoutable pour les impies et les pécheurs.—Que toujours cette terrible trompette fasse entendre à vos oreilles ces paroles : *Levez-vous, morts, et venez au jugement.* » Ecoutons aussi saint Grégoire (tom. I, *in Evang.*) : « Que ce jour, mes très-chers frères, soit toujours présent à votre pensée; que son souvenir corrige votre conduite, réforme vos mœurs, vous fasse résister à la tentation du mal et la vaincre, vous repentir et faire pénitence de vos mauvaises actions. »

3° En voici la raison : La méditation de la mort est très-utile et nécessaire au Chrétien; donc à plus forte raison la méditation du jugement; car la mort n'est redoutable qu'à cause du jugement qui la suit, puisque le jugement, selon Denys le Chartreux, est plus terrible que la mort corporelle et temporelle, et même que les peines temporelles de l'enfer. *Qui me pourra procurer cette grâce, que vous me cachiez dans l'enfer et que vous m'y mettiez à couvert, jusqu'à ce que votre fureur soit passée?* Ensuite le souvenir continuel du jugement, comme le remarque saint Thomas, détourne l'homme du péché, par la considération de la justice et de la miséricorde de Dieu, et par l'espérance qu'il puise dans la considération de cette miséricorde qui remet les péchés et récompense le bien. (2-2, q. 12, a. 2.) En effet, celui-là seul désespère, qui ne croit pas au jugement futur, ou qui n'y pense pas pour n'avoir pas à le redouter; au contraire, pour celui qui y croit et qui y pense, la crainte est un puissant aiguillon pour vivre en Chrétien et par conséquent pour espérer en Dieu.

Pour que la méditation du jugement soit plus profonde, il est utile d'en bien examiner les circonstances. 1° Le *lieu*, pour le jugement particulier, est celui où chacun de nous vient à mourir. Le naufragé qui périt dans les flots, le voyageur assassiné par un brigand, celui qui dans un duel tombe sous les coups de son adversaire, le soldat tué par l'ennemi, celui que frappe la foudre, tous sont aussitôt jugés par Dieu au lieu même de leur mort. Sur ce même lit, témoin de votre mollesse et peut-être de vos turpitudes, vous ne serez bientôt plus qu'un cadavre, et c'est là que vous serez jugé. Hélas! Dieu tout-puissant! A quoi pensons-nous, de négliger ainsi des méditations d'une si grande importance pour notre âme!— 2° Le *temps* du jugement. Ce sera l'instant même où notre âme sera séparée de notre corps, où l'homme ne pourra plus ni mériter, ni démériter. — 3° Quand les Pères et les ascètes représentent le jugement sous l'image des plus terribles jugements des hommes, c'est pour se mettre à la portée de notre intelligence; car ce jugement est loin de ressembler aux nôtres; il est bien supérieur, et nous pouvons à peine maintenant nous en faire une idée. C'est en quelque sorte une vision intellectuelle de l'âme par laquelle elle se voit elle-même, ainsi que toutes les pensées, les paroles et les actions de sa vie, et elle aperçoit son juge, et peut-être aussi la sainte Vierge, saint Michel et son saint ange gardien, et entend d'une manière spirituelle la sentence prononcée contre elle. A ce sujet le Père Reguera (*Theol. myst.*, t. I, p. 438) remarque que ce juge, qui, avant l'avénement du Christ, était Dieu, est maintenant Dieu et homme à la fois; et bien qu'il soit permis de croire que dans le jugement particulier Jésus-Christ ne vienne pas personnellement et sensiblement comme homme pour nous juger, il vient cependant, selon la vision intellectuelle dont nous venons de parler, non de la même manière qu'il se montre aux bienheureux, mais sous une autre forme sublime, où il se montre parfois aux hommes; c'est pour le coupable un juge sévère, comme Dieu, réellement présent, et comme homme en tant qu'il est le même qui est à la droite du Père.—4° Ce jugement particulier s'accomplit en un instant, d'une manière plus sublime et plus terrible que nous ne pouvons nous l'imaginer; car cette manière sera propre à l'âme dégagée des sens et connaissant les choses spirituelles par les idées propres infuses; tandis que sur la terre nous ne nous représentons ce sujet que sous des images étrangères fournies par les sens, et qui diffèrent plus du vrai que la peinture de la réalité. La rapidité incroyable avec laquelle s'exerce ce jugement, loin de diminuer notre terreur, doit au contraire la redoubler, puisque nous trouverons notre juge en nous-mêmes, et non au dehors. — 5° Quant au jugement universel, il renfermera de plus la confusion que nous ressentirions en voyant toutes nos actions secrètes divulguées aux yeux du monde entier. Toutes ces considérations doivent nous déterminer à suivre l'avis de l'abbé Amon : « Soyez comme un criminel dans un cachot, et dites vous à vous-même: Malheur à moi! Comment irai-je me présenter devant le tribunal de Jésus-Christ? Comment pourrai-je rendre compte de toutes mes actions? Si vous méditez sans cesse

cette pensée, vous pourrez être sauvé. » (*Vit. PP.*, apud *Rosweidum*, l. v.)

La méditation de l'*enfer* n'est pas moins utile et nécessaire à la perfection de la vie chrétienne. 1° l'Ecriture sainte nous l'enseigne. Bien souvent elle répète que les châtiments de l'enfer sont réservés aux impies. Elle l'affirme surtout dans ce passage : *Eloignez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel* (*Matth.* xxv, 41). Elle recommande en divers endroits la méditation de l'enfer: *Que les vivants descendent* (par la pensée) *dans l'enfer* (*Psal.* LIV, 16). « Ce ne sont pas les mourants, ce sont les vivants qui doivent y descendre et contempler sans cesse les douleurs de l'enfer, afin de les avoir en horreur et de les éviter. » (L. II *ad Frat. de monte*, c. 4, attribué à saint Bernard.) Saint Bernard dit aussi (serm. 42, *De divers.*) : « Descendez vivant dans l'enfer, et considérez avec les yeux de l'esprit tout cet attirail de tortures. » Il est dit encore dans l'Ecriture : *C'est le Seigneur qui conduit en enfer et qui en ramène* (*I Reg.* II, 6). Saint Grégoire dit à ce sujet : « Nous cessons de pécher, alors que la céleste grâce, amollissant nos cœurs, nous redoutons les peines futures; et nous sommes retirés de l'enfer, alors que, visités par des consolations intérieures, nous passons des gémissements de la pénitence à l'espoir du pardon. » La description de l'enfer faite par Notre-Seigneur Jésus-Christ, à l'occasion du mauvais riche, qui y était précipité (*Luc.* XVI), confirme la nécessité de le méditer sérieusement, et cette méditation nous sera plus utile que si nous le voyions de nos yeux, ou si quelqu'un des damnés venait à ressusciter, pour nous en retracer le supplice, selon cette parole de Jésus-Christ : *S'ils n'écoutent ni Moïse, ni les prophètes, ils ne croiront pas non plus, quand même quelqu'un des morts ressusciterait* (*Luc.* XVI, 31).

2° Les saints Pères nous exhortent aussi à cette méditation. « Si nous avons sans cesse à l'esprit la pensée de l'enfer, dit saint Jean Chrysostome, nous ne sommes pas près d'y tomber. C'est pour cela que le Seigneur nous a menacés de ces supplices ; car Dieu ne nous aurait pas fait cette menace, si la pensée de l'enfer n'avait pas dû nous être profitable. Cette menace est en quelque sorte pour nos âmes un remède salutaire. » (Hom. 2 *in II Reg.*) Il donne ensuite le conseil d'inspirer cette pensée et et cette horreur de l'enfer aux enfants, dès leur plus tendre jeunesse. Saint Prosper dit au sujet des peines de l'enfer : « En lire ou en écouter le récit, les avoir toujours sous les yeux de l'esprit, croire qu'elles arriveront, les craindre sans aucun trouble, penser quel malheur ce serait pour nous d'être exclus de la joie de la divine contemplation, se nourrir enfin de toutes ces pensées, est le meilleur moyen de repousser les vices et de mettre un frein à tous les attraits de la chair. » (L. III *De vit. contempl.*)

3° La raison en est bien claire. Les damnés auront une *horreur perpétuelle de l'enfer* (*Job* x, 22), *du feu éternel* (*Matth.* xxv, 41), *de ce lieu de supplices* (*Luc.* XVI, 28.); et la vue et la contemplation continuelle des maux qu'ils y endurent, sera pour eux la source d'une douleur et d'une tristesse incomparable. Or rien de plus juste que de faire utilement nous-mêmes ce qu'ils font sans aucune utilité; et pendant les courts instants de notre vie de considérer, comme ils le font dans l'immensité des siècles, ces peines et ces tourments que nous pourrons bien subir un jour. Cette considération nous ferait concevoir pour le péché, qui nous mérite l'enfer, beaucoup de haine, de larmes et de repentir; car il faut, ou faire pénitence, ou brûler. C'est ainsi que nous serons excités à vivre en parfaits Chrétiens.

Il est trois points que doit embrasser la sérieuse méditation de l'enfer :

1° La *peine du dam*, qui consiste dans la privation de la vision bienheureuse : c'est un malheur aussi grand que la privation de Dieu même, et dont la perte fait souffrir des tourments indicibles.

2° La *peine du sens* ou du feu. Si pour le monde entier nous refuserions de livrer notre corps seulement pendant une heure aux flammes, *qui pourra, parmi vous, rester au milieu de flammes éternelles?* (*Isa.* XXXIII, 14.) Comment la flamme de la colère, de la luxure ne s'éteindrait-elle pas devant ce feu? « Conservez en le souvenir, dit saint Augustin, et opposez le feu de l'enfer à ce feu des passions et de la concupiscence, qui maintenant vous agite, afin d'en vaincre l'ardente violence par une violence plus ardente encore.» (Serm. 181, *De tempore*, c. 18.)

3° L'*éternité des peines*. « Quoi de plus affreux, dit saint Bernard, que de toujours vouloir ce qui ne sera jamais, et de ne jamais vouloir ce qui durera toujours! Quel supplice que d'avoir ainsi sa volonté asservie à la nécessité de vouloir et ne vouloir pas? » (L. v *De consid.*, c. 12.)

Enfin la méditation de *la céleste gloire* est encore très-utile à la perfection chrétienne. 1° L'Ecriture sainte nous le démontre, en nous proposant sans cesse cette éternelle récompense, afin de nous exciter à vivre saintement : *J'ai porté mon cœur à accomplir éternellement vos ordonnances pleines de justice, à cause de la récompense* (*Ps.* CXVIII, 112). Elle veut que nous en ayons comme une soif ardente : *Mon âme est toute brûlante pour Dieu, pour le Dieu fort et vivant. Quand viendrai-je et quand paraîtrai-je devant la face de Dieu?* (*Ps.* XLI, 3.) *Je serai rassasié, lorsque vous m'aurez fait paraître votre gloire* (*Ps.* XVI, 15.) Elle relève nos espérances et les dirige vers le ciel : *Je verrai mon Dieu..... C'est là l'espérance que j'ai et qui reposera toujours dans mon sein* (*Job* XIX, 26 et 27). *Vous êtes semblables à des hommes qui attendent leur Seigneur.* (*Luc.* XII, 36). Elle exige que nous priions pour l'obtenir, et que nous y demeurions en esprit : *Notre Père, qui êtes au ciel.... Que votre règne arrive.* (*Matth.* VI, 9). *Nous vivons déjà dans le ciel comme en étant citoyens*

(*Phil.* III, 20.) Le Cathéchisme romain donne à ce sujet cet avis : « C'est pourquoi les curés, dans l'instruction des fidèles, ne négligeront jamais d'enflammer leurs cœurs, en leur proposant les récompenses de la vie éternelle, afin de leur apprendre à regarder comme faciles et agréables les choses même les plus difficiles qu'il leur faudra faire comme Chrétiens, et afin de les rendre plus prompts et plus joyeux à obéir aux préceptes divins. » (*Expos. Symbol.*)

2° Les saints Pères nous conseillent aussi la méditation du ciel. « Toutes les fois, dit Tertullien (*L. ad Mart.*) que vous vous élèverez en esprit vers la gloire des cieux, vous sortirez de votre prison : la jambe ne sent plus aucun lien, quand l'âme est dans le ciel. » Saint Jérôme dit aussi (Ep. 18 *ad Eustoch.*) : « Toutes les fois que la vaine gloire du siècle vous flattera, toutes les fois que dans le monde quelque chose vous paraîtra glorieux, élevez-vous en esprit jusqu'au paradis et commencez à être ce que vous serez un jour. » — « Si nous considérons, mes très-chers frères, dit saint Grégoire, tous les biens qui nous sont promis dans le ciel, notre esprit n'a plus que du mépris pour les biens de la terre. » (Hom. 37 *in Evang.*) — « Quoique notre espérance, dit saint Thomas (in *II Cor.* IV, lect. 4), ne doive se réaliser que dans l'avenir, et qu'il faille auparavant que notre corps soit détruit, néanmoins nous sommes ranimés par la pensée que ce n'est pas à ces biens temporels, mais aux biens célestes que nous aspirons. »

En voici la raison : Sous le nom de céleste gloire, il faut comprendre la dernière fin de l'homme, cette béatitude où tous les désirs se trouveront satisfaits, et tout appétit rationnel apaisé ; nous devons continuellement et en toute chose tendre et aspirer à cette béatitude; et nous ne le pouvons sans une fréquente et sérieuse méditation du ciel, car on ne désire pas ce qu'on ignore. Or le ciel doit être le but de nos désirs, et, selon la conclusion de saint Augustin, *pour l'obtenir, il nous faut vivre saintement.* » (L. XIX *De Civ.*, c. 4.)

Nous pouvons difficilement concevoir d'une manière positive la grandeur et l'éclat de la céleste gloire; nous ne la comprenons que d'une manière négative, en ce sens qu'elle surpasse infiniment tout ce qui nous apparaît comme glorieux dans la création. Car *l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* (*I Cor.* II, 9). D'après saint Paul (*I Cor.* XV, 42), les corps ressuscités acquerront quatre qualités glorieuses et deviendront en quelque sorte spirituels. Dans l'*Apocalypse* (XXII), la cité céleste est décrite soit d'une manière symbolique, dans les mêmes termes que nos objets matériels, quoique à un degré infiniment supérieur, comme ses portes en pierres précieuses, soit en termes négatifs, comme : *elle n'aura besoin de la lumière ni du soleil, ni de la lune ; la mort n'y entrera point*, etc. Il est donc inutile de chercher à comprendre d'une manière positive le bonheur du ciel : il nous suffit d'y croire par la foi, et de méditer ce que l'Apôtre nous propose d'une manière négative : *l'œil n'a point vu*, etc. ; de manière à mépriser, dans l'occasion, avec les saints martyrs, tout le reste et même notre vie, pour acquérir la vie éternelle. Joignons-y cette bienheureuse éternité, cet état parfait par la réunion de tous les biens, et cette vision béatifique, que ni la parole ni la pensée ne peuvent comprendre, puisque, selon le P. Reguera (*Theol. myst.*, t. I, p. 449), c'est un bien plus grand que le mal qui résulte de sa privation, quoique cette privation soit pire que tous les tourments possibles. « J'en connais beaucoup qui redoutent l'enfer, dit saint Jean Chrysostome : quant à moi j'affirme que la perte de la gloire céleste est plus douloureuse que le supplice même de l'enfer. Il n'est pas étonnant que je ne puisse vous le démontrer; car ne connaissant pas la béatitude des récompenses, nous ne pouvons savoir le malheur qui résulte de leur perte.... Nous ne le connaîtrons d'une manière certaine que par l'expérience.... Personne n'ignore combien la question est intolérable, et combien les supplices en sont horribles. Supposez les tortures de mille questions, et vous ne pourrez encore avoir une idée du malheur qu'il y aura à être repoussé de la gloire éternelle. » (Hom. 24 *in Matth.*) Témoin le démon lui-même, qui, au rapport de Drexelius (l. I *De Cœlo*, c. 10), dit qu'il souffrirait de bon cœur, jusqu'au jour du jugement, toutes les peines que lui-même et tous les démons souffrent dans l'enfer, s'il lui était seulement permis de voir Dieu un jour.

Il est deux fruits que nous devons surtout recueillir de la méditation des fins dernières. Le premier c'est une haine souveraine du péché, comme la cause de tous les maux que la méditation des fins dernières nous fait découvrir. En effet le péché est l'origine de la mort, et il fait de la mort un très-grand mal. *La mort est venue par le péché* (*Rom.* V, 12). *La mort du pécheur est très-funeste* (*Ps.* XXXIII, 22). Sans le péché qui est la véritable mort, à peine si la mort du corps mériterait le nom de mort : et bien que celle-ci soit très-pénible, on doit la mépriser pour éviter le péché ; et alors, loin d'être une honte, elle devient un sujet de gloire et de bonheur. *La mort des saints est précieuse aux yeux du Seigneur* (*Ps.* CXV, 5). C'est ce qui a fait dire à saint Bernard : « La mort des pécheurs est un mal par la perte du monde, un plus grand mal par la dissolution de la chair, le plus grand des maux, par le supplice de l'enfer. Au contraire, la mort des justes est un très-grand bien : elle nous procure le repos de nos fatigues, le charme de la nouveauté, et une sécurité éternelle sur notre avenir. » (Serm. 41 *ex parvis.*) Quant au jugement, c'est le péché qui le rend si terrible, c'est le péché qui en fait une condamnation. Supprimez le péché, en vous repen-

tant de celui que vous avez commis ou en vous abstenant de le commettre, et Dieu viendra à vous, non comme un *voleur*, mais comme *un époux*, non en vous menaçant de la mort dans sa colère, mais en vous invitant dans son amour à venir dans ses bras. *Si nous nous jugions nous-mêmes*, si nous recherchions et punissions sévèrement nos propres péchés, *nous ne serions pas jugés*, c'est-à-dire, nous ne serions pas condamnés, mais absous, et notre jugement serait moins un jugement qu'une récompense. C'est ce que souhaite saint Bernard : « Heureux le jugement qui me soustrait et me dérobe au sévère jugement de Dieu. Je frissonne à la pensée de tomber entre les mains du Dieu vivant : je veux me présenter à la face de sa colère déjà jugé et non plus à juger. » (Serm. 55 *in Cant.*) Quant à l'enfer, c'est le péché qui fait l'enfer, c'est lui qui en est le plus grand supplice. C'est un ver qui ne meurt pas, parce qu'il se nourrit du souvenir ineffaçable des péchés commis. C'est un feu qui ne s'éteint pas, parce que les péchés sont un bois embrasé par le souffle de la colère de Dieu. Là se trouvent les démons, qui étaient autrefois des anges; car c'est par le péché que le démon existe, c'est par le péché que les hommes deviennent les fils du démon, et comme autant de démons eux-mêmes. — Enfin quant à la gloire céleste, c'est le péché qui nous prive de ce souverain bien, parce qu'il est incompatible avec elle.

L'autre avantage que nous devons retirer de cette méditation, est la continuelle abnégation de nous-mêmes et de nos passions déréglées, selon ces paroles : *Celui qui aime son âme*, c'est-à-dire, qui dans ce monde s'abandonne à ses absurdes convoitises, *la perdra : et celui qui hait son âme dans ce monde, la conservera pour la vie éternelle* (*Joan.* XII, 25), c'est-à-dire, qui se refuse à lui obéir quand elle lui ordonne quelque mal. Et, puisque notre chair est cet ennemi domestique de notre âme, pour qui nous devons avoir tant d'horreur, crucifions-la sur la croix du Christ, où est le salut et la vie. Pensons à la mort, et mourons pendant la vie, pour trouver la vie dans la mort. Pensons au jugement et jugeons-nous nous-mêmes, pour n'être point jugés. Pensons à l'enfer et punissons-nous nous-mêmes ou aimons à être punis pendant la vie, afin de n'être point punis pendant l'éternité. Pensons à la gloire des cieux, et rappelons-nous que tout ce que nous pouvons faire ou souffrir n'est que peu de chose, afin qu'élevés au-dessus de toutes ces choses, nous puissions entrer dans la joie de Notre-Seigneur.

FLAGELLANTS. — Pénitents fanatiques et atrabilaires, qui se fouettaient en public, et qui attribuaient à la flagellation plus de vertu qu'aux sacrements pour effacer les péchés. Quoique Jésus-Christ, les apôtres et les martyrs aient enduré avec patience les flagellations que les juges persécuteurs leur avaient fait subir, il ne s'ensuit pas qu'ils aient voulu introduire les flagellations volontaires; et il n'y a aucune preuve que les premiers solitaires, quoique très-mortifiés d'ailleurs et très-austères, en aient fait usage. Fleury nous apprend néanmoins que Théodoret en a cité plusieurs exemples dans son *Histoire religieuse*, écrite au Vᵉ siècle. (*Mœurs des Chrétiens*, nº 63.) La règle de saint Colomban qui vivait sur la fin du VIᵉ siècle, punit la plupart des fautes des moines par un certain nombre de coups de fouet; mais nous ne voyons pas qu'elle ait recommandé les flagellations volontaires comme une pratique ordinaire de pénitence. Il en est de même de la règle de saint Césaire d'Arles, écrite l'an 508, qui ordonne la flagellation comme une peine contre les religieuses indociles.

Suivant l'opinion commune, il n'y a pas d'exemples de flagellation volontaire avant le XIᵉ siècle; les premiers qui se sont distingués par là, sont saint Gui ou Guyon, abbé de Pompose, et saint Popon, abbé de Stavelle, mort en 1048. Les moines du Mont-Cassin avaient adopté cette pratique, avec le jeûne du vendredi, à l'imitation du bienheureux Pierre l'Ancien : leur exemple mit en crédit cette dévotion; elle trouva néanmoins des opposants; Pierre Damien écrivit pour la justifier. Fleury, dans son *Histoire ecclésiastique*, l. LX, nº 63, a donné l'extrait de l'ouvrage de ce pieux auteur, on ne voit pas beaucoup de justesse ni de solidité dans ses raisonnements.

Celui qui s'est rendu le plus célèbre par les flagellations volontaires, est saint Dominique l'Encuirassé, ainsi nommé d'une chemise de mailles qu'il portait toujours, et qu'il n'ôtait que pour se flageller. Sa peau était devenue semblable à celle d'un nègre; non-seulement il voulait expier par là ses propres péchés, mais effacer ceux des autres; Pierre Damien était son directeur. On croyait alors que vingt psautiers récités en se donnant la discipline, acquittaient cent ans de pénitence. Cette opinion, comme l'a remarqué Fleury, était assez mal fondée, et elle a contribué au relâchement des mœurs.

Il y a cependant lieu de croire, dit-il, que Dieu inspira ces mortifications extraordinaires aux saints personnages qui en usèrent, et qu'elles étaient relatives aux besoins de leur siècle. Ils avaient affaire à une génération d'hommes si perverse et si rebelle, qu'il était nécessaire de les frapper par des objets sensibles. Les raisonnements et les exhortations étaient faibles sur des hommes ignorants et brutaux, accoutumés au sang et au pillage. Ils n'auraient compté pour rien des austérités médiocres, ceux qui étaient nourris dans les fatigues de la guerre, et qui portaient toujours le harnais; pour les étonner, il fallait des mortifications qui parussent supérieures aux forces de la nature, et cet aspect a servi pour convertir plusieurs grands pécheurs. (*Mœurs des Chrét.* nº 63.) Ajoutons que dans ces temps malheureux, la misère, devenue commune

et habituelle, endurcissait les corps, et donnait une espèce d'atrocité à tous les caractères.

Quoi qu'il en soit, on abusa des flagellations volontaires. Vers l'an 1200, lorsque l'Italie était déchirée par les factions des guelphes et des gibelins, et en proie à toutes sortes de désordres, un certain Reignier, Dominicain, s'avisa de prêcher les flagellations publiques comme un moyen d'apaiser Dieu. Il en persuada beaucoup, non-seulement parmi le peuple, mais dans tous les états : bientôt l'on vit à Pérouse, à Rome et dans toute l'Italie des processions de flagellants de tout âge et de tout sexe, se frappant cruellement en poussant des cris affreux et regardant le ciel d'un air féroce et égaré, afin d'obtenir miséricorde pour eux et pour les autres. Les premiers étaient sans doute des personnes innocentes et de bonnes mœurs; mais il se mêla bientôt parmi eux des gens de la lie du peuple dont plusieurs étaient infectés d'opinions absurdes et impies. Pour arrêter cette frénésie religieuse, les Papes condamnèrent ces flagellations publiques comme indécentes, contraires à la loi de Dieu et aux bonnes mœurs.

Dans le siècle suivant, vers l'an 1318, lorsque la peste noire et autres calamités eurent désolé toute l'Europe, la fureur des flagellations recommença en Allemagne. Ceux qui en furent saisis s'attroupaient, quittaient leurs demeures, parcouraient les bourgs et les villages, exhortaient à se flageller et en donnaient l'exemple. Ils enseignaient que la flagellation avait la vertu du baptême et des autres sacrements, qu'on obtenait par elle le pardon de ses fautes sans le secours des mérites de Jésus-Christ, que la loi qu'il avait donnée allait bientôt être abolie et faire place à une autre qui enjoindrait le baptême de sang sans lequel aucun Chrétien ne pourrait être sauvé. Ils causèrent des séditions, des meurtres, des pillages. Clément VII condamne cette secte, les inquisiteurs livrèrent au supplice quelques-uns de ces fanatiques, les princes d'Allemagne se joignirent aux évêques pour les exterminer. Gerson écrivit contre eux, et le roi Philippe de Valois les empêcha de pénétrer en France. Au commencement du XVe siècle, on vit renaître en Misnie, dans la Thuringe et la Basse-Saxe, des flagellants entêtés des mêmes erreurs que les précédents. Ils rejetaient les sacrements et toutes les pratiques du culte extérieur, fondaient leurs espérances de salut sur la foi et la flagellation, disaient que pour être sauvés c'est assez de croire ce qui est contenu dans le symbole des Apôtres, de réciter l'oraison dominicale et la salutation angélique, et de se fustiger de temps en temps pour expier les fautes commises. (MOSHEIM, *Hist. ecclés. du* XVe *siècle*, IIe part., c. 5.) L'inquisition en fit arrêter un grand nombre, on en brûla une centaine, pour intimider ceux qui seraient tentés de les imiter et de renouveler les anciens désordres.

En Italie, en Espagne, en Allemagne, il y a encore des confréries de pénitents qui usent de la flagellation, mais ils n'ont rien de commun avec les flagellants fanatiques dont on vient de parler. Lorsque cette pratique de pénitence est inspirée par un regret sincère d'avoir péché, et pour apaiser la justice divine, elle est louable; mais lorsqu'elle se fait en public, il est dangereux qu'elle ne dégénère en un pur spectacle, et ne contribue en rien à la correction des mœurs. Il y a d'autres moyens de se mortifier. L'abstinence, le jeûne, la privation des plaisirs, les veilles, le travail, le silence, le cilice, paraissent des mortifications préférables aux flagellations.

Le P. Gretser, Jésuite, en avait pris la défense dans son livre *De spontanea disciplinarum seu flagellorum cruce*, imprimé à Cologne en 1600. En 1700, l'abbé Boileau, docteur de la Sorbonne et chanoine de la Sainte-Chapelle de Paris, les attaqua; mais son *Histoire des flagellations* scandalisa le public par des récits et des réflexions indécents. Thiers fit la critique de cette histoire avec peu de succès; sa réfutation est faible et ennuyeuse.

FLAGELLATION. — *Voy.* MORTIFICATION.

FOI (*Vertu*). — L'Apôtre définit la foi *la substance des choses que nous devons espérer*, c'est-à-dire le fondement de l'espérance, *la conviction entière des choses que l'on ne voit point* (*Hebr.* XI, 1), la lumière qui nous incline habituellement à croire aux vérités obscures révélées par Dieu. La foi est une vertu théologique, divinement infuse, par laquelle nous croyons fermement, à cause de la vérité divine, à tout ce que Dieu nous a révélé et qu'il nous a proposé par son Eglise, que ces révélations soient écrites ou non.

Il nous faut donc croire, comme vérités révélées par Dieu, toutes celles qui nous sont proposées à croire par notre sainte mère, l'Eglise catholique romaine, qui est l'unique épouse de Jésus-Christ et la colonne de la vérité; et il nous faut les croire, parce que c'est Dieu, la souveraine vérité, qui nous les a révélées. On peut sur ce sujet et sur les motifs de notre foi consulter les ascètes, qui ont traité cette matière, et entre autres Jean de Jésus Marie. (*Instruct. novit.*, c. 2.)

La foi, base des autres vertus et fondement de toute la vie chrétienne, sans laquelle personne ne peut plaire à Dieu, est la première vertu à la pratique de laquelle nous devons nous appliquer de tous nos efforts, si nous voulons faire des progrès dans la perfection. On le prouve :

I. Par l'Ecriture sainte. L'apôtre, exaltant la vertu de la foi, et la prouvant par l'exemple des saints de l'Ancien Testament, dit : *Les saints, par la foi, ont vaincu les royaumes, ont accompli les devoirs de la justice et ont reçu l'effet des promesses.* (*Hebr.* XI, 33.) Saint Thomas prouve que ces merveilles ont été spirituellement accomplies par les saints,

qui par la foi ont vaincu le démon, la chair et le monde avec ses royaumes. « Personne, en effet, ne peut mépriser les choses présentes, sinon dans l'espoir des biens futurs : c'est principalement par le mépris que l'on triomphe du monde; et comme c'est la foi qui nous montre les choses invisibles, en vue desquelles on méprise le monde, il en résulte que c'est notre foi qui nous fait vaincre le monde. » (Lect. 7.) Nous trouvons encore dans Mansi (*Biblioth. mor.*, tr. 22, disc. 3) de nombreux éloges de la foi, tirés de l'Ecriture sainte.

II. Par les saints Pères. « La foi, dit saint Jean Chrysostome, est l'origine de la justice, la source de la sainteté, le principe de la dévotion, le fondement de la religion. Sans elle on ne peut rien faire de méritoire aux yeux du Seigneur; sans elle, personne ne peut atteindre au faîte de la perfection. Toutes les fois que l'homme est animé de cette foi, et qu'il consolide ainsi l'alliance conclue entre Dieu et lui, il proclame qu'il croit en Dieu, et Dieu lui accorde un gage de l'Esprit saint. » (*Hom., de fide.*) Saint Thomas de Villeneuve dit aussi, en parlant de la foi : « C'est elle qui fait rejeter aux Chrétiens la mollesse, renoncer à tout plaisir, souffrir et affronter les peines et les fatigues. C'est la foi qui met un frein aux désirs dépravés, qui contraint les appétits déréglés, qui apaise les mouvements altiers du cœur, qui attaque le vice et cultive la vertu; c'est elle qui foule aux pieds le luxe et l'indolence, qui fait supporter le malheur, qui relève le courage dans l'adversité et qui empêche de s'enorgueillir dans la prospérité; enfin il n'est rien de difficile et de pénible que n'affronte pour Dieu celui qui croit en lui avec une foi vive. » (*Serm. in oct. Paschæ.*) Remarquons ces mots, *avec une foi vive;* car une foi morte, oisive, une foi qui n'est pas agissante et que n'accompagnent ni l'espérance ni la charité, est sans aucune efficacité, selon le concile de Trente (sess. VI, c. 7). Le même concile nous enseigne encore (c. 10) que les autres vertus, jointes aux œuvres, n'ont d'utilité ni pour la première justification, ni pour l'accroître en nous, sans la coopération de la foi par les bonnes œuvres. Les saints Pères nous ont tous représenté la foi comme la racine et la cause, comme le fondement de tout le salut de l'homme. Aussi l'Apôtre a pu dire avec raison : *Le juste qui m'appartient vivra de la foi.* (*Hebr.* X, 38.)

III. Par la raison. Car, selon saint Thomas (2-2, q. 7, art. 82, et q. 8, a. 1, 7, 8), le principal effet de la foi est de purifier le cœur : *Purifiant leurs cœurs par la foi* (*Act.* XV, 9); ensuite la foi se fortifie du don de l'intelligence, par lequel le Saint-Esprit nous pousse à mieux pénétrer les choses de la foi et à demeurer plus fermement attaché à Dieu; d'ailleurs à ce don, à cette foi, ainsi fortifiée, correspond, comme nous l'avons dit, la pureté du cœur, qui est une des huit béatitudes. Enfin, comme le remarque Rossignoli (l. III *Christ. perf.*, c. 4), la foi, au degré parfait, provoque à l'exercice de toutes les vertus et actions héroïques qu'il est au pouvoir de l'homme de faire, telles que surtout le mépris du monde et le renoncement parfait aux richesses et à toutes les choses de la terre.

La foi, dans le degré parfait *et héroïque*, peut se reconnaître par la profession extérieure de ceux qui croient de cœur, c'est-à-dire par l'observation des préceptes, par la prière, par la soumission aux volontés de Dieu, à l'Eglise catholique et au Pontife romain son chef visible, en tout ce qu'il faut croire et faire pour le salut éternel; par l'extension de la foi, ou du moins par le désir de cette extension; par la crainte de Dieu, par le culte de Dieu et des saints; par l'horreur du péché et par le repentir des fautes commises; par la patience à souffrir l'adversité, par la joie dans les bonnes œuvres, par des sentiments d'humilité et d'abjection sur soi-même; enfin par le martyre et les autres souffrances et persécutions endurées pour la foi. De même l'habitude héroïque de la foi se reconnaît à ces mêmes actions, quand elles sont fréquemment répétées, quand elles sont faites avec empressement, facilité et plaisir; quand elles se produisent au milieu de circonstances telles que, pour les accomplir, il faille surmonter des obstacles et s'élever au-dessus de la manière d'agir habituelle des hommes, même des hommes de bien. Ces actions réclament le concours d'un don du Saint-Esprit; celui de l'intelligence. Il est dit en effet : *Je vous donnerai l'intelligence; je vous enseignerai la voie par laquelle vous devez marcher; et j'arrêterai mes yeux sur vous.* (*Ps.* XXXI, 8.)

Les actes qui font entrer la foi dans l'âme du Chrétien, sont :

1° De rendre chaque jour grâces à Dieu pour le bienfait de notre vocation à la foi catholique, et de le prier en même temps qu'il daigne nous conserver toujours dans la véritable foi, jusqu'à la mort.

2° De répéter chaque jour, avec une attention réfléchie, le symbole des apôtres, et de croire très-fermement, à cause de la véracité infinie de Dieu, tous les mystères renfermés dans le symbole, et tout ce que l'Eglise catholique romaine nous propose à croire.

3° De se rappeler souvent que chacun doit, avec la grâce de Dieu, préférer mourir, tout perdre et tout souffrir ici-bas, plutôt que de renier ou d'abandonner la foi catholique romaine. *Celui qui m'aura renié devant les hommes, moi aussi je le renierai devant mon Père.* (*Matth.* X, 33.)

4° D'avoir souvent à l'esprit et de reconnaître la faiblesse, l'ignorance et les erreurs de notre intelligence et de notre jugement propre; de nous rappeler combien de fois il nous a déjà trompés, et que par conséquent il vaut mieux, pour nous, enchaîner notre intelligence et notre jugement, nous soumettre à la foi chrétienne, et croire simplement tout ce que Dieu nous a révélé, lui qui est l'omniscience, qui ne peut ni se tromper, ni nous tromper; et cela avec une

pieuse affection de volonté envers Dieu, c'est-à-dire avec amour pour Dieu, avec une vénération et une confiance toutes filiales envers lui, avec la plus profonde estime pour sa divine omniscience, pour sa sagesse et sa bonté, avec le respect le plus humble pour ses jugements divins.

5° De nous rappeler souvent que Dieu est l'être infiniment parfait et que nous ne pouvons avoir qu'une perfection limitée et qu'une bien faible intelligence; que ses divins mystères, ses jugements et ses œuvres sont donc impénétrables et incompréhensibles pour nous, et que nous devons y soumettre notre intelligence, en nous écriant avec l'Apôtre : *O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont incompréhensibles et ses voies impénétrables!* (*Rom.* XI, 33.)

6° De ne pas discuter avec le démon qui nous tente sur les articles de foi, mais de croire simplement tout ce que croit notre sainte mère l'Eglise catholique romaine, de vivre dans cette foi, et de vouloir mourir pour elle, avec la grâce de Dieu.

Exerçons-nous donc à pratiquer la foi, non pas d'une manière quelconque, mais dans le degré parfait et héroïque. *Soyons forts dans la foi.* (*I Petr.* V, 9.) Et pour y arriver, faisons cette prière : *Seigneur, augmentez en nous la foi.* (*Luc.* XVII, 5). La foi en effet peut être, comme la charité, plus ou moins parfaite, selon la remarque de saint Thomas (2-2, q. 5, a. 4), c'est-à-dire *de tout notre cœur* (*Act.* VIII, 37), non-seulement en n'admettant pas la crainte, mais en s'attachant aux vérités révélées d'une manière de plus en plus parfaite, tant intensive qu'extensive. On connait avec la certitude de l'expérience toute la différence qui sépare les Chrétiens parfaits des imparfaits, bien que tous se glorifient de leur foi et répètent présomptueusement avec saint Pierre : *Quand même il me faudrait mourir avec vous, je ne vous renierais point.* (*Matth.* XXVI, 35.) Mais il est à craindre que les imparfaits ne viennent à succomber facilement quand il s'agit de prouver leur foi; un très-grand nombre font défaut par les œuvres, et vivent comme s'ils ne croyaient pas. Les parfaits, au contraire, montrent en agissant que leur foi est véritable, puisqu'elle peut produire tant d'œuvres saintes. Aussi s'efforcent-ils avant tout de se perfectionner dans la foi, afin de faire des progrès dans toutes les autres vertus et d'arriver ainsi à la perfection. (*Voy.* ESPÉRANCE.)

I. Le directeur doit prendre garde de tomber dans l'erreur au sujet de la foi de certains pénitents, et de les croire entièrement privés de cette vertu théologique, lorsqu'ils en sont remplis. Car il n'est point rare de trouver de ces âmes vertueuses et avides de leur perfection, qui sont tourmentées par de violentes tentations contre la foi, Dieu le permettant ainsi pour enraciner plus profondément en elles cette vertu. De même, en effet, que l'on fortifie davantage une citadelle et qu'on s'efforce de la rendre inexpugnable du côté où les ennemis dirigent leur attaque, de même les âmes pieuses, par une généreuse résistance aux assauts de l'ennemi tentateur, deviennent plus fortes dans les vertus par où le démon les attaque avec plus de violence. Voilà pourquoi on rencontre tant d'âmes timorées qui sont tellement tourmentées par des tentations contre la foi, qu'il leur semble, non-seulement hors de l'oraison, mais pendant l'oraison même, qu'il n'y a point de Dieu, point de ciel ni d'enfer, et que les vérités catholiques ne sont que des impostures ou les rêves de cerveaux malades. Saint Jean Chrysostome compare ces sortes d'âmes à un vaisseau battu par la tempête sur une mer orageuse et qui toutefois, avec le secours de l'ancre, se maintient en sûreté. « De même, dit-il, que l'ancre tient en sûreté et soutient au milieu de la mer un vaisseau agité par un vent impétueux et battu par des vagues furieuses, de même, lorsque notre barque est agitée par des pensées étrangères, la foi vient la délivrer d'un naufrage imminent, et la conduit au port tranquille d'une adhésion certaine à la vérité. » (*Hom. sur ces paroles* : HABENTES AUTEM EUMDEM SPIRITUM.)

II. Pour obtenir un discernement vrai de ces sortes d'esprits, le directeur doit examiner si les pensées qui inquiètent son pénitent ont pris leur source dans quelque faute; s'il ne repousse pas les doutes qui s'élèvent dans son esprit, mais plutôt s'y arrête et n'y oppose qu'un esprit chancelant et incertain. Car dans ce cas il commettrait un péché grave d'infidélité, puisqu'il n'ajouterait point une ferme foi à la parole divine. Le directeur doit donc le ramener à la vérité, et lui rappeler cette sentence de saint Augustin : « Dans les choses merveilleuses, la souveraine raison de croire est la toute-puissance du Créateur » (Lib. XXI *De civ. Dei*, c. 7); et cette autre du même Père : « Reconnaissons que Dieu peut des choses dont nous devons avouer l'incompréhensibilité pour nous. » (*Ibid*). On fera bien aussi de rappeler ce qui est arrivé à ce grand docteur : ayant aperçu sur le rivage de la mer un enfant, qui, un petit vase d'argent à la main, s'efforçait de transporter les eaux immenses de la mer en un trou qu'il avait pratiqué dans le sable, il se prit à en rire; mais l'enfant lui répondit que ce trou si petit contiendrait plus facilement toute la mer, que l'intelligence bornée d'Augustin ne comprendrait le sublime mystère de la très-sainte Trinité. Le directeur enjoindra donc à son pénitent de ne jamais s'arrêter à ces pensées contre la foi, de ne point oublier que les œuvres de Dieu sont bien au-dessus de notre portée; et de raffermir sa foi chancelante par une adhésion ferme aux vérités révélées.

III. Mais si le directeur remarque que son pénitent ne donne aucune occasion à ces tentations contre la foi, mais au contraire qu'elles s'élèvent en lui contre sa volonté, et qu'il en éprouve une grande peine, une grande affliction dans le cœur, il n'y a là aucun sujet

de crainte, puisque cette peine qu'il éprouve est un signe évident que sa volonté est bien d'y consentir, et que non-seulement il n'adhère point à ces tentations, mais qu'il en a plutôt horreur. En ce cas, les pensées de doute qui le tourmentent sur la foi ne sont que des tentations du démon que Dieu permet pour enraciner en lui cette vertu plus profondément. Il faut lui conseiller seulement de mépriser ces piéges du démon, et de ne pas s'en inquiéter plus qu'on ne s'inquiéterait des folies d'un aliéné, à qui on tourne le dos sans faire la moindre attention à ce qu'il dit. On ne saurait croire combien ce mépris déplaît à l'orgueilleux tentateur, et combien ce procédé est puissant pour le mettre aussitôt en fuite. Mais si le pénitent se sentait pressé, serré de près par une tentation extrêmement violente, il pourrait lui résister en s'armant d'un acte de foi général sur les vérités révélées de Dieu, sans en venir au mystère particulier sur lequel il éprouve la tentation : car il serait dangereux d'approfondir, sur le moment même, l'article de foi qui fait l'objet de la tentation. Mais le directeur s'attachera surtout à fortifier le pénitent contre ces sortes de combats, en lui réprésentant la nécessité où est l'âme d'éprouver une foule de tentations et en particulier celle dont il s'agit, avant d'arriver à un certain degré de perfection : car par ces épreuves involontaires la vertu de la foi devient plus ferme, et donne à la vie spirituelle un plus solide fondement. Si donc le directeur rencontre des âmes violemment agitées par des pensées contre la foi, il les avertira qu'un homme spirituel ne peut pas être longtemps en cette vie sans éprouver quelque tentation. *Parce que vous étiez agréable à Dieu*, disait l'ange à Tobie, *il a été nécessaire que la tentation vous éprouvât*. (*Tob*. XII, 13.) Or, s'il est nécessaire d'éprouver quelque tentation, il convient de recevoir en paix celle que Dieu lui-même nous envoie. Mais en même temps il faut rassurer le pénitent en lui répétant qu'on ne commet jamais de péché grave, tant que l'on résiste ; de cette manière, il prendra plus d'assurance, et méprisera ces tentations avec une certaine grandeur d'âme.

FORCE (*Vertu*). — La force est une vertu cardinale qu'on peut définir ainsi : une vertu morale perfectionnant l'homme, pour l'affermir dans l'ordre de la raison humaine et de la loi divine, en lui faisant repousser tout ce qui peut détruire cet ordre.

La force chrétienne peut être prise en double acception, largement et strictement. Dans son acception la plus large, elle embrasse toutes les vertus : aussi, dit saint Prosper, « on doit entendre par force d'âme non-seulement celle qui reste inébranlable, malgré toutes les afflictions dont elle est assaillie, mais encore celle qui jamais ne se laisse prendre aux charmes séducteurs des plaisirs. » (L. III, c. 20). Dans son acception plus étroite, elle constitue une vertu cardinale particulière, et se définit comme nous l'avons fait ci-dessus.

La force a deux fonctions. La première consiste à nous faire supporter les maux et les peines. Voici comment l'explique le Docteur angélique : « Il faut appeler force d'âme celle qui retient la volonté de l'homme dans le bien de la raison malgré les plus grands maux ; c'est de cette force que parlait Jésus-Christ en disant : *Ne craignez point ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme ; mais craignez plutôt celui qui peut perdre dans l'enfer et le corps et l'âme*. (*Matth*. X, 28.) La seconde fonction consiste à braver, à affronter les dangers eux-mêmes. C'est ainsi que David, fort du nom de son Dieu, a marché contre le géant Goliath. » A ce sujet saint Thomas remarque que cette fonction de la force est souvent accompagnée d'une apparence de colère, qui est plutôt l'esclave, pour ainsi dire, que la maîtresse de la force. « Le fort, dit-il, dans ses actes, prend une colère modérée, mais non une colère immodérée. » (2-2, q. 123, a. 10.)

La vertu de la force fait naître dans l'homme chrétien d'autres vertus morales très-brillantes, qui en sont en quelque sorte les filles, ou *les parties intégrantes*, comme disent les philosophes. En voici l'explication. La force ayant surtout pour objet de surmonter les difficultés qui nous empêchent de faire le bien, renferme en elle-même selon la diversité des circonstances, diverses variétés d'elle-même que l'on appelle ses *filles*. Ainsi rencontre-t-on quelque difficulté résultant de la nature même et de la grandeur de l'action ? On lui oppose la *magnanimité*, cette vertu qui incline aux actions grandes et héroïques. La difficulté vient-elle d'une grande quantité d'argent, nécessaire à la perfection de l'œuvre, par exemple, pour la construction d'une église ? on lui oppose la *munificence* qui incline à faire extérieurement de grandes œuvres par des dépenses publiques et considérables. Vient-elle de la crainte et de l'anxiété intérieure, touchant l'issue de l'œuvre ? on lui oppose *la paix du cœur* et *la sécurité de l'âme*, cette vertu qui nous conduit à faire les plus grandes choses avec joie et plaisir, avec une constance qui ne se dément jamais. Vient-elle de la multitude et de la qualité des maux à souffrir dans l'exécution de l'œuvre, on lui oppose la *patience*, cette vertu qui nous fait supporter tous les maux avec une courageuse tranquillité. Vient-elle de la longueur du temps, on lui oppose la *longanimité*, cette vertu qui nous fortifie dans l'attente. Vient elle de la continuation même de l'œuvre, on lui oppose la *persévérance*, cette vertu qui nous invite à persister malgré les peines et les difficultés de l'entreprise. Vient-elle enfin de l'instabilité du cœur humain, on lui oppose la *constance*, vertu qui donne de la force et de la fermeté à la légèreté de notre caractère.

Les degrés de la force sont :

1° *De vaincre l'esprit, de réprimer la colère, et de mépriser les plaisirs*. Saint Ambroise

définit ainsi ce degré : « Il est véritablement fort, celui qui se vainc lui-même, qui retient sa colère, ne se laisse amollir par aucun attrait séducteur, ne se trouble pas dans l'adversité, ne s'élève pas dans la prospérité, et ne se laisse pas entraîner à tout vent. » (*De off.*, c. 36.)

2° *D'exposer sa vie au danger, pour le bien spirituel et corporel du prochain*, selon ces paroles de Jésus-Christ : *La plus grande preuve de charité est de donner sa vie pour ses amis.* (*Joan.* xv.)

3° *De désirer vivement le martyre d'esprit et de cœur*, à l'exemple de saint Ignace, martyr, qui, condamné aux bêtes, écrivait aux Romains : « Puissé-je jouir des bêtes qui m'attendent!... Si elles ne veulent venir, je leur ferai violence : je me jetterai moi-même dans leur gueule pour être dévoré. »

4° *De supporter avec courage et patience les plus grands maux et la mort même, si elle se présentait tout à coup et à l'improviste.*

5° Enfin, et c'est là le degré héroïque, *de souffrir ces maux et la mort avec une joie réelle et sincère*, à l'exemple des apôtres, dont il est écrit : *Ils sortaient du conseil tout remplis de joie, parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus.* (*Act.* v, 41.)

Les défauts contraires à la force sont : 1° la *timidité*, qui est la fuite des maux auxquels chacun peut et doit s'exposer en temps et lieu ; 2° l'*intimidité* (*intimiditas*), qui est le défaut d'une crainte juste et raisonnable ; 3° l'*audace*, qui consiste à s'exposer témérairement au danger. Le premier de ces défauts est celui des hommes qui ne craignent que ceux qui tuent le corps ; le second est celui des hommes qui ne craignent pas ceux qui peuvent précipiter l'âme dans l'enfer ; le troisième consiste à rechercher le danger avec une témérité présomptueuse.

La force est nécessaire à quiconque veut progresser dans la perfection chrétienne.

I. L'Ecriture sainte nous y exhorte. *Ayez bon courage ; le temps approche auquel Dieu doit vous guérir.* (*Tob.* v, 13.) *Je vous chérirai, Seigneur, vous qui êtes ma force : le Seigneur est mon appui, mon refuge et mon libérateur.* (*Ps.* xvii, 1.) *Quand même je marcherais au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrais point le mal, parce que vous êtes avec moi.* (*Ps.* xxii, 4.) *Qui nous séparera de la charité de Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction ou les déplaisirs?... Car je suis assuré que ni la mort, ni la vie..., ni aucune créature ne pourra jamais nous séparer de l'amour de Dieu, qui est en Jésus-Christ Notre-Seigneur.* (*Rom.* viii, 35, 38 et 39.)

II. Les saints Pères nous le recommandent : « La force des justes est différente de celle des réprouvés. La force des justes, en effet, consiste à vaincre la chair, à contredire leurs propres volontés, à étouffer les jouissances de la vie présente, à aimer le malheur en vue des éternelles récompenses, à mépriser les charmes de la prospérité, à surmonter dans son cœur la crainte de l'adversité. Au contraire, la force passagère des méchants consiste à s'endurcir insensiblement contre les châtiments du Créateur, à ne pas cesser, même dans l'adversité, d'aimer les choses temporelles, à rechercher la vaine gloire même au péril de la vie, à persécuter et combattre les gens de bien, non-seulement par leurs discours et leur conduite, mais encore par la violence ; à placer en eux-mêmes leurs espérances, à commettre l'iniquité chaque jour. » (Saint Grégoire, l. vii *Mor.*, c. 9.) Saint Ambroise, louant la force de Job, montre, en ces termes, la nécessité de cette vertu : « La vertu du saint homme Job a-t-elle succombé ? le vice s'est-il glissé dans son cœur? Comment a-t-il supporté la douleur du froid, de la faim, de la maladie?... Les discours offensants des trois rois et les outrages de ses serviteurs ont-ils excité sa colère?... Qui donc a été aussi fort que le saint homme Job? » (L. i *Off.*, c. 3.) En voici la raison. La voie de la perfection est hérissée d'obstacles et de difficultés de toute nature, pénibles et souvent douloureuses pour la chair; car ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ souffriront la persécution. La force est donc nécessaire à ceux qui progressent dans cette voie pour triompher de tous ces obstacles.

Soyons donc intrépides à combattre l'antique serpent, et nous recevrons le royaume éternel. Affrontons les difficultés, quand Dieu, ou l'obéissance, ou la nécessité, ou la charité envers le prochain, ou la gloire de Dieu, ou la défense de la foi, ou notre propre salut, nous appellent à des œuvres difficiles de vertu, et croyons que *nous pouvons tout en celui qui nous fortifie.* (*Phil.* iv, 13.) *Car Dieu est fidèle; il ne nous laissera pas tenter au-dessus de nos forces; mais il nous fera tirer avantage de la tentation même, afin que nous puissions persévérer.* (*I Cor.* x, 13.) *Ne craignons pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme; craignons plutôt celui qui peut perdre dans l'enfer le corps et l'âme.* (*Matth.* x, 28.) Où sont les Domitien, les Maximien, les Dioclétien et les autres tyrans qui tourmentaient autrefois si cruellement les martyrs ? Ils ont senti le poids de la justice divine, après avoir paru aux yeux du monde satisfaits et redoutés, tandis que les saints martyrs triomphent couronnés dans le ciel. Conservons donc la patience en nos âmes, et soyons-y constants jusqu'à la mort, *car celui-là sera sauvé, qui aura persévéré jusqu'à la fin.* (*Matth.* x, 22.) « Et maintenant, mes frères, écrit saint Bernard, il ne me reste plus qu'à vous exhorter à la persévérance, qui seule mérite la gloire aux hommes et la couronne aux vertus. Sans la persévérance, point de victoire pour le combattant, point de palme pour le vainqueur. Elle entretient les forces, elle est la nourrice du mérite et la médiatrice de la récompense ; sœur de la patience, fille de la constance et amie de la paix, elle est le nœud des amitiés, le lien de la concorde et le rempart du salut. Supprimez la persévérance, plus de récompense pour la soumission, plus

de reconnaissance pour les bienfaits, plus de louanges pour la force. » (Ep. 129.)

I. Le directeur doit se garder de tomber dans l'illusion, et de prendre le faux or pour de l'or véritable, en s'imaginant que tout esprit qui supporte avec intrépidité de grands maux possède dès lors la vertu de force. Car, comme le dit saint Grégoire, il y a une force qui est une vertu, et une force qui est un vice. Voici ses propres paroles : « Autre est la force des justes, autre est celle des réprouvés. La force des justes consiste à vaincre la chair, à résister à ses propres passions, à détruire l'amour des plaisirs de la vie présente, à aimer les incommodités et les afflictions de ce monde en vue des récompenses éternelles, à mépriser les avantages flatteurs de la prospérité, et à vaincre au fond du cœur la crainte de l'adversité. Mais la force des réprouvés est d'aimer et de rechercher sans cesse les choses qui passent, de se rendre insensibles, de s'endurcir contre les fléaux de Dieu; d'être sans cesse tourmentés par l'amour des choses temporelles et par la crainte de l'adversité, de parvenir à une vaine gloire au danger même de la vie; de mettre le comble à l'iniquité, d'attaquer la vie des hommes vertueux, non-seulement par leurs paroles et leurs mauvais exemples, mais encore le fer à la main; de mettre en eux-mêmes toute leur confiance, et, enfin, d'entasser chaque jour, sans se lasser, crimes sur crimes.» (*Mor.*, l. VII, c. 8.) Il est hors de doute, en effet, que les hommes mondains entreprennent souvent les choses les plus difficiles; mais parce que leurs entreprises ne sont pas bonnes en elles-mêmes et n'ont point un motif honnête, leur force est mauvaise et ouvre la voie de la perdition. Le directeur doit donc examiner quelle est la fin que son pénitent se propose en embrassant des choses difficiles et pénibles, et juger de là si sa force est digne de louange ou de blâme. Si le pénitent entreprend avec feu et sans crainte des choses épineuses et fort difficiles, ou par amour pour Dieu, ou par un motif de vertu, ou par le désir de la béatitude éternelle, sa force est sainte et doit être honorée comme une haute vertu; mais s'il entreprend des choses aussi difficiles par un motif humain, dans un but terrestre et avec des intentions perverses, sa force est un vice. En ces sortes de cas, le directeur doit amener ses pénitents à diriger vers les choses célestes et divines cette force qu'ils prostituaient auparavant à des fins grossières et toutes terrestres. Si, avec la grâce de Dieu, il peut réussir, il les verra bientôt changer et devenir des saints, de criminels qu'ils étaient. Si, par exemple, il en voit qui supportent avec courage et fermeté des adversités nombreuses, dans un but mondain de vaine gloire, et qui pour ce vil motif sont prêts à exposer leur vie, il doit mettre tous ses soins à ce que ce sentiment de force soit employé à la gloire de Dieu; et, s'il y parvient, bientôt il obtiendra de cet homme une vertu éminente. S'il en voit qui sont tout entiers occupés à amasser trésors sur trésors, et qui, pour un gain sordide, consument misérablement leur vie au sein de mille tribulations, le directeur s'efforcera de changer cet amour effréné des richesses en une charité active pour le soulagement des pauvres et un zèle ardent pour la majesté du culte divin; et il verra bientôt briller en eux une piété profonde. De même, s'il en trouve qui, se livrant à une étude opiniâtre, se fatiguent le cerveau pour quelque motif terrestre, et qu'il puisse diriger ces travaux pénibles vers un but d'intérêt pour le prochain et d'utilité pour l'Eglise, il sanctifiera cette ardeur pour l'étude et en fera une vertu. De même encore, s'il obtient de ces courtisans qui passent de longs jours dans les antichambres des rois pour en solliciter quelque faveur, qu'ils mettent désormais leur empressement à passer leur temps dans la maison de Dieu, au pied des autels, pour obtenir les faveurs du Roi des rois, il fera de leur constante patience, de leur persévérante assiduité, une vertu profonde, une piété infatigable. De cette manière, cette force vicieuse deviendra une vertu éminente, et ce qui était abominable aux yeux de Dieu sera désormais agréable à sa divine majesté.

II. Le propre de la vertu de force, quand elle s'applique à repousser les maux graves, est de les attaquer avec hardiesse jusque dans les causes qui les produisent; de sorte toutefois que cette hardiesse est modérée par la force : car, si elle n'a plus le frein de la force pour la diriger, cette hardiesse dégénérera en une véritable témérité. « La force, dit saint Thomas, modère la hardiesse qui s'attaque audacieusement à des choses effrayantes dans l'espoir de quelque bien. » (2-2, q. 141, art. 3.) Nous lisons dans le Ier livre des *Machabées*, que Joseph et Azarie, en apprenant les glorieuses victoires de Judas, de Jonathas et de Siméon, se sentirent animés d'un vif désir de moissonner autant de gloire, et s'élancèrent sur le champ de bataille. *Mais le peuple fut frappé d'une grande plaie, parce que ces guerriers n'écoutèrent plus la voix de Judas et de ses frères, dans la pensée qu'ils feraient des prodiges de valeur.— Aussi bien*, ajoute le texte sacré, *ils n'étaient point de la race de ces héros qui furent le salut d'Israël*. Leur courage ne fut donc qu'une véritable témérité, parce qu'ils ne le modérèrent point selon les lois de la prudence. Et au lieu de cueillir des lauriers, ils ne moissonnèrent que la honte pour eux et pour le peuple.

Le directeur rencontrera des pénitents qui, dans leurs différentes entreprises, paraîtront doués d'une force et d'un courage héroïques, parce qu'ils n'aspirent qu'à ce qu'il y a de difficile, bien que souvent ils ne connaissent nullement les règles de la prudence et de la modération. Il rencontrera des femmes qui, au récit des communautés religieuses, que certaines saintes ont fondées, et des règles rigoureuses et sévères qu'elles leur ont données, conçoivent le désir ardent de les imiter. Il rencontrera enfin de ces hommes qui voudraient entreprendre de

suivre les exemples de ces serviteurs de Dieu, qui, pour étendre la vraie foi, allèrent dans des contrées barbares, et donnèrent leur vie pour la cause de la religion; ou bien qui voudraient, à l'exemple des saints anachorètes, s'enfoncer dans les déserts les plus solitaires, et y passer toute leur vie, bien qu'il leur manque la vigueur de l'âme et les dons de la nature nécessaires pour de telles œuvres, et bien qu'il n'y ait pas même moyen de les entreprendre. Que le directeur se contente de leur dire qu'ils ne sont pas de la race de ces hommes illustres, et que le peu de force qui leur a été donnée par la bonté divine, ils doivent l'employer à se vaincre eux-mêmes, à modérer leurs volontés propres, à résister aux assauts du démon, et à faire disparaître les obstacles qui, dans l'état où Dieu les a placés, les empêchent de faire des progrès dans la perfection. Il ajoutera que, s'ils mettent fidèlement toutes ces choses en pratique, ils auront beaucoup fait, sans avoir besoin d'aspirer à des œuvres au-dessus de leurs forces.

III. Le directeur doit remarquer que les femmes ont un besoin tout particulier de la vertu de force. Car comme elles sont craintives de leur nature, et qu'elles sont ordinairement d'un caractère faible et porté au découragement, il arrivera bientôt, si elles ne sont soutenues de la vertu de force, qu'elles se lasseront et s'éloigneront du chemin de la perfection chrétienne. Le directeur trouvera un grand nombre de personnes de ce sexe qui embrasseront d'abord avec ferveur une vie pieuse et vraiment spirituelle; mais il en rencontrera peu qui y feront un notable progrès. La moindre persécution, le moindre respect humain suffiront pour leur ôter tout courage et pour faire disparaître tout leur zèle. Cependant que le directeur ne les abandonne point, mais qu'il tâche de les affermir dans la vertu de force, en leur inspirant à la fois la crainte de Dieu et la confiance en sa bonté infinie. D'ailleurs, quelque faible que soit leur sexe, quelque porté qu'il soit à la crainte, il est toutefois susceptible d'aimer avec force, et cet amour pour Dieu, prenant dans leurs cœurs de profondes racines, non-seulement corrigera la faiblesse de leur caractère, mais les rendra même fortes et pleines de courage pour le service de Dieu. Aussi est-il bon de remarquer que les femmes choisies de Dieu pour des œuvres difficiles et grandes, telles que sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse, et d'autres héroïnes de ce genre, ont été d'abord inondées des faveurs célestes et embrasées d'un ardent amour pour Dieu; et c'est par là que Dieu les a préparées à ses grands desseins sur elles. C'est par la même voie aussi qu'un directeur zélé obtiendra, des femmes qu'il dirige, une activité toute de feu, une force à toute épreuve, et d'immenses progrès dans la perfection.

FOURIER DE MATAINCOURT (Pierre) naquit à Mirecourt en 1565. Il entra, jeune encore, chez les chanoines réguliers et se distingua par son savoir et sa piété. Il devint ensuite curé de Mataincourt, en Lorraine. Il établit deux nouvelles congrégations, l'une de chanoines réguliers réformés, destinés en même temps à l'enseignement, et l'autre de religieuses pour l'instruction des jeunes filles. Le Pape Paul V approuva ces deux établissements en 1615 et 1616. P. Fourier mourut saintement en 1640. Il a été béatifié en 1730. On a de lui plusieurs ouvrages de piété et des exercices chrétiens pour les jeunes gens, et entre autres, la *Conduite Chrétienne*. Le R. P. Lacordaire a prononcé, en 1853, un panégyrique du bienheureux Fourier.

FRAIN (Jean), seigneur du Tremblay, né à Angers en 1641, membre de l'Académie de cette ville, mourut en 1724. On a de lui plusieurs traités de morale solidement écrits : 1° *Traité de la vocation chrétienne des enfants ;* — 2° *Traité de la confiance en Dieu.*

FRANÇOIS D'ASSISE (Saint) naquit à Assise, en Ombrie, l'an 1182. On le nomma *Jean* au baptême ; mais depuis on y ajouta le surnom de *François*, à cause de sa facilité à parler la langue française, nécessaire alors aux Italiens pour le commerce, auquel son père le destinait. Jean n'avait d'attrait que pour la piété. Il quitta la maison paternelle et fonda, en 1210, l'ordre des Frères Mineurs, après avoir fait approuver, par le Pape Innocent III, la règle qu'il leur donna. Cette nouvelle famille se multiplia tellement qu'au premier chapitre général qu'il tint proche d'Assise, en 1219, il se trouva près de cinq mille Frères Mineurs. Ce fut vers le même temps que François passa en Terre-Sainte et se rendit auprès du sultan Mélédin pour le convertir. Revenu en Italie, il institua le Tiers-Ordre. Retiré sur une des plus hautes montagnes de l'Apennin, il vit un Séraphin crucifié qui lui perça les pieds, les mains et le côté droit; et il en porta les stigmates le reste de sa vie. Il mourut deux ans après à Assise, en 1226, âgé de quarante-cinq ans. On a de lui deux *Règles* et quelques *Opuscules* de piété, 1739, in-folio. Les Frères Mineurs se divisèrent plus tard et formèrent les différentes branches des Capucins, des Récollets, des Observantins et des Picpus.

FRANÇOIS DE PAULE (Saint), fondateur de l'ordre des Minimes, naquit à Paule, en Calabre, en 1416. Un attrait singulier pour la solitude et pour la piété le conduisit dans un désert au bord de la mer, et il se creusa une cellule dans le roc. Son exemple et la réputation de sa sainteté attirèrent bientôt près de lui une foule de disciples qui bâtirent un monastère auprès de son ermitage. Il leur donna une *Règle*, approuvée par Alexandre VI et confirmée par Jules II. Le nom du saint fondateur se répandit en France avec le bruit de ses vertus. Louis XI, dangereusement malade, le fit venir auprès de lui, espérant obtenir sa guérison par ses prières. Le saint exhorta ce prince à se préparer à la mort par le repentir. François établit quelques maisons en France, et mourut

dans l'une d'elles, à Plessis-du-Parc, en 1507. Il fut canonisé en 1519 par Léon X.

FRANÇOIS DE SALES (Saint), né au château de Sales, diocèse de Genève, en 1567, fit ses premières études à Paris, et son droit à Padoue. Il édifia ces deux villes par sa piété aussi douce que tendre. D'abord avocat à Chambéry, puis prévôt d'Annecy, il devint évêque de Genève, après la mort de Claude Garnier, son oncle, en 1602. Il travailla avec zèle et avec un immense succès à la conversion des calvinistes. Il institua, en 1610, l'ordre de la Visitation, dont la baronne de Chantal (sainte Jeanne-Françoise Frémiot) fut la première supérieure. Cette congrégation fut érigée en titre d'ordre et de religion par le Pape Paul V, en 1618. François avait refusé, sous Henri IV, un évêché en France et la coadjutorerie de Paris. Il mourut le 28 décembre 1622, à Lyon, où l'avait appelé le duc de Savoie, qui devait voir Louis XIII. On a la *Vie* de saint François, écrite par Marsollier, en 2 vol. in-12; et son *Esprit* par Le Camus, évêque de Belley, son intime ami. Ses ouvrages ascétiques montrent ce qu'il était, une de ces âmes tendres et sublimes, nées pour la vertu et pour la piété, et destinées par le ciel à inspirer l'une et l'autre; la candeur, l'onction qu'ils respirent les rend délicieux même à ceux que les lectures de piété ennuient le plus. Les principaux sont: 1° *Introduction à la vie dévote; —* 2° *Traité de l'amour de Dieu; —* 3° *Lettres spirituelles.* Les œuvres de saint François ont été recueillies en 2 vol. in-fol.

FRANÇOIS DE BORGIA (Saint), vice-roi de Catalogne, entra chez les Jésuites après la mort de sa femme, et en fut le troisième général. Il mourut à Rome en 1572, âgé de soixante-deux ans. Il fut canonisé en 1671, par Clément X. On a de lui plusieurs ouvrages de piété, traduites de l'espagnol en latin, Bruxelles, 1675, in-fol.

FRANÇOIS-XAVIER (Saint), surnommé l'*Apôtre des Indes*, naquit au château de Xavier, au pied des Pyrénées, en 1506. Il enseignait la philosophie au collége de Beauvais, à Paris, lorsqu'il connut saint Ignace de Loyola, le célèbre fondateur des Jésuites. Il s'unit à lui, et fit vœu à Montmartre, en 1534. En 1541, il s'embarqua à Lisbonne pour les Indes Orientales, en qualité de missionnaire. De Goa, où il se fixa d'abord, il répandit la lumière de l'Evangile à Malaca, au Japon, etc. Après avoir opéré une multitude incroyable de conversions, il mourut en 1552, à l'âge de quarante-six ans, dans l'île de Sancian, à la vue de la Chine, où il brûlait de porter la foi. Il fut canonisé en 1622 par Grégoire XV. On a de saint François-Xavier : 1° cinq livres d'*Epîtres ;* Paris, 1631, in-8°; — 2° un *Catéchisme ;* — 3° des *Opuscules.* Ces ouvrages respirent le zèle le plus animé, la piété la plus tendre, un jugement sûr et solide. Le P. Bouhours a écrit la *Vie* du saint.

FRANÇOIS (Dom PHILIPPE), dont le vrai nom était *Philippe Collard*, naquit à Lunéville, en 1579, et n'avait que dix ans lorsque l'abbé de Senones, Lignarius, son parent, le prit dans son monastère, lui donna l'habit religieux et le plia à la règle de Saint-Benoît, dans l'intention d'en faire son coadjuteur. Il fit ses études, avec succès, dans l'Université de Pont-à-Mousson. En 1603, il se rendit à Saint-Vannes, où il s'engagea par des vœux l'année suivante. On l'envoya professer la philosophie et la théologie à Saint-Michel. Rappelé à Saint-Vannes, il y fut maître des novices. Nommé visiteur en 1609, prieur de Saint-Airy de Verdun, en 1612, il fut élu abbé de ce monastère quelque temps après. Enfin il devint président de la congrégation en 1622, et mourut à Saint-Airy, le 27 mars 1625. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Trésor de perfection*, etc.; Paris, 1615, 4 vol. in-12; — 2° *La Guide spirituelle pour les novices*, ibid., 1616, in-12; — 3° *Le noviciat des Bénédictins*, etc.; in-12; — 4° *Renouvellement spirituel nécessaire aux Bénédictins ;* — 5° *Les Exercices des novices;* — 6° *Enseignement tiré de la règle.*

FRATICELLES (PETITS-FRÈRES). — Ce nom fut donné, sur la fin du XIII° siècle, à des quêteurs vagabonds de différentes espèces. Les uns étaient des Franciscains qui se séparèrent de leurs confrères dans le dessein, ou sous prétexte, de pratiquer dans toute la rigueur la pauvreté et les austérités commandées par la règle de leur fondateur; ils étaient couverts de haillons, ils quêtaient leur subsistance de porte en porte, ils disaient que Jésus-Christ et les apôtres n'avaient rien possédé ni en propre, ni en commun; ils se donnaient pour les seuls vrais enfants de saint François. Les autres étaient, non des religieux, mais des associés du tiers ordre que saint François avait institué pour les laïques. Parmi ces tertiaires, plusieurs voulurent imiter la pauvreté des religieux et demander l'aumône comme eux; on les nommait, en Italie, *Bizochi*, ou *Bocasoti*, ou *Besaciers;* comme ils se répandirent bientôt hors de l'Italie, on les nomma en France *Béguins*, et en Allemagne *Beggards.* Il ne faut pas pourtant les confondre avec les *Béguins* flamands et les *Béguines*, dont l'origine et la conduite sont très-louables. (*Voir* BEGGARDS.)

Pour avoir une juste opinion des Fraticelles, il faut savoir que très-peu de temps après la mort de saint François, un grand nombre de Franciscains, trouvant leur règle trop austère, se relâchèrent en plusieurs points, en particulier sur le vœu de pauvreté absolue, et ils obtinrent de Grégoire IX, en 1231, une bulle qui les autorisait. En 1245, Innocent IV la confirma; il permit aux Franciscains de posséder des fonds, sous condition qu'ils n'en auraient que l'usage, et que la propriété en appartiendrait à l'Eglise romaine. Plusieurs autres Papes approuvèrent ce règlement dans la suite.

Mais il déplut à ceux d'entre ces religieux qui étaient le plus attachés à leur règle; ils voulurent continuer à l'observer dans toute la rigueur; on les nomma les spirituels;

mais tous ne furent pas également modérés. Les uns, sans blâmer les Papes, sans se révolter contre les bulles, demandèrent la permission de pratiquer la règle, et surtout la pauvreté dans toute la rigueur; plusieurs Papes y consentirent, et leur laissèrent la liberté de former des communautés particulières. D'autres, moins dociles et d'un caractère fanatique, déclamèrent non-seulement contre le relâchement de leurs confrères, mais contre les Papes, contre l'Eglise romaine et contre les évêques. Ils adoptèrent les rêveries qu'un certain abbé Joachim avait publiées dans un livre intitulé l'*Evangile éternel*, où il prédisait que l'Eglise allait être incessamment réformée, que le Saint-Esprit allait établir un nouveau règne plus parfait que celui du Fils ou de Jésus-Christ. Les Franciscains révoltés s'appliquèrent cette prédiction, et prétendirent que saint François et ses fidèles disciples étaient les instruments dont Dieu voulait se servir pour opérer cette grande révolution.

Ce sont ces insensés que l'on nomme *Fraticelles*. La plupart, très-ignorants, faisaient consister toute la perfection chrétienne dans la pauvreté cynique et dans la mendicité dont ils faisaient profession. A cette erreur, ils en ajoutèrent encore d'autres, et l'on prétend que quelques-uns en vinrent jusqu'à nier l'utilité des sacrements. Il est constant qu'un grand nombre étaient des sujets vicieux, dégoûtés de leur état, préférant une vie vagabonde à la gêne et à la régularité d'une vie commune; aussi plusieurs donnèrent dans les plus grands désordres, et finirent par apostasier. Malheureusement, par la mauvaise police qui régnait alors dans l'Europe entière, cette race libertine se perpétua, causa du trouble dans l'Eglise, et donna de l'inquiétude aux souverains pontifes pendant plus de deux siècles. On fut obligé de poursuivre avec rigueur les Fraticelles à cause de leurs crimes, et d'en faire périr un grand nombre dans les supplices.

On a voulu persuader qu'au XIV[e] siècle on condamnait au feu les Fraticelles pour leur opinion seule, et parce qu'ils soutenaient que Jésus-Christ et les apôtres n'avaient rien possédé en propre; c'est une imposture. On les punissait de leur conduite séditieuse. L'empereur Louis de Bavière ne fut pas plutôt brouillé avec le Pape Jean XXII, que les chefs des Fraticelles se réfugièrent auprès de lui, et continuèrent à outrager ce Pape par des libelles violents. L'an 1328, ils se rangèrent du parti de Pierre de Corbière, Franciscain, que l'empereur avait fait élire antipape, pour l'opposer à Jean XXII. Si donc ce Pape les poursuivit à outrance, ce ne fut pas pour de simples opinions.

Quelques beaux esprits incrédules ont voulu jeter du ridicule sur le fond de la contestation; ils ont dit qu'elle consistait à savoir si ce que les Franciscains mangeaient leur appartenait en propre ou nom, et quelle devait être la forme de leur capuchon. C'est une plaisanterie déplacée. Il s'agissait de savoir si ces religieux pouvaient, sans violer la règle qu'ils avaient fait vœu d'observer, posséder quelque chose en propre ou en commun, et s'ils étaient obligés de conserver l'habit des pauvres, tel que saint François l'avait porté. Cette question n'aurait eu rien de ridicule si elle avait été traitée de part et d'autre avec plus de décence et de modération.

En effet, l'habit des Franciscains, qui nous paraît aujourd'hui si bizarre, était dans l'origine celui des pauvres ouvriers de la Calabre, une simple tunique de gros drap qui descendait jusqu'au-dessous du genou, et qui était liée sur les reins par une corde; un capuchon attaché à cette tunique pour se parer la tête du soleil et de la pluie; il n'était pas possible d'être vêtu plus pauvrement. On sait que dans les pays chauds le peuple marche pieds nus, et il en est de même dans nos campagnes pendant les chaleurs de l'été. Sur les côtes de l'Afrique, tout le vêtement d'un jeune homme du peuple consiste dans un morceau de toile carré, lié autour de son corps par une corde; l'habit du peuple de Tunis ressemble exactement pour la forme à celui des Capucins. Dans la Judée, les jeunes gens étaient vêtus comme les jeunes Africains. (*Marc.* XIV, 51; *Joan.* XXI, 7.) En Egypte, ils n'ont d'autre vêtement avant l'âge de dix-huit ans, et les solitaires de la Thébaïde ne couvraient que la nudité. Il en est de même dans les Indes, et c'est pour cela que les sages de ce pays ont été appelés *Gymnosophistes*, philosophes sans habits. Il n'y avait donc rien d'affecté, rien de bizarre dans celui de saint François. Les Franciscains mitigés voulurent en avoir un plus propre, plus commode, un peu plus mondain : les *spirituels* ou rigides voulaient conserver celui de leur fondateur.

FRUITS DU SAINT-ESPRIT. — *Voy.* ESPRIT-SAINT.

FUITE DES OCCASIONS DU PÉCHÉ. — Une des précautions que les auteurs ascétiques et les directeurs de conscience recommandent le plus aux pénitents, est de fuir les occasions qui leur ont été funestes; les lieux, les personnes, les objets, les plaisirs pour lesquels ils ont eu une affection déréglée. Ce n'est point là un simple conseil, mais un devoir indispensable, sans lequel un pécheur ne peut pas se flatter d'être converti. Le cœur n'est pas détaché du péché lorsqu'il tient encore aux causes de ses chutes; et s'il ne dépend pas absolument de lui de ne plus les aimer, il est du moins le maître de ne plus les rechercher et de s'en éloigner. Un Chrétien qui a fait l'expérience de sa propre faiblesse, doit craindre jusqu'au moindre danger; des choses qui peuvent être innocentes pour d'autres ne le sont pas pour lui. L'*Ecclésiastique* nous dit que celui qui aime le péril y périra (III, 27). Jésus-Christ nous ordonne d'arracher l'œil et de couper la main qui nous scandalise, c'est-à-dire qui nous porte au péché. (*Matth.* V, 29).

FULGENCE (Saint) [*Fabius-Claudianus-Gordianus Fulgentius*], né en Afrique, vers 468, de parents nobles, quitta le monde, où

il aurait pu briller par ses talents, pour s'enfermer dans un monastère. Il fut ordonné prêtre à Rome en 500, et évêque de Ruspe, en Afrique, en 508. Son zèle contre l'arianisme déplut à Trasimond, roi des Vandales, qui l'exila en Sardaigne. Hildéric, successeur de Trasimond, le rappela en 523. Pendant son exil, saint Fulgence avait composé plusieurs ouvrages de piété, publiés en 1684, in-4°, à Paris, par le P. Sirmond. Le principal livre du saint évêque est son *Traité de la prédestination de la grâce*. Il mourut en 533.

G

GABRIELLE DE BOURBON, fille de Louis Ier, de Bourbon, comte de Montpensier, épousa, en 1485, Louis de la Trémouille, tué à la bataille de Pavie, en 1525. Elle mourut au château de Thouars, en Poitou, en décembre 1516. On a d'elle plusieurs ouvrages de piété, et, entre autres : 1° *L'instruction des jeunes pucelles;* — 2° *Le temple du Saint-Esprit;* — 3° *Le voyage du pénitent;* — 4° *Les contemplations de l'âme dévote*, etc. Gabrielle avait autant de vertu que d'esprit.

GÉRARD LE GRAND, célèbre par ses vertus, ses écrits et ses sermons, naquit à Deventer en 1340, et mourut en 1384, à quarante-quatre ans. Il institua les Clercs réguliers, appelés les *Frères de la vie commune*. Il donna pour directeur à ses disciples Florent Radewyns, de Deventer, qui a été le maître spirituel de Thomas A'Kempis. Nous avons de Gérard plusieurs ouvrages de piété, dont quelques-uns sont imprimés parmi les œuvres de Thomas A'Kempis.

GERSON (Jean), né dans un petit village du diocèse de Reims, devint chevalier de l'Eglise de Paris. Il assista au concile de Constance, où il se distingua par plusieurs discours. Les amis de la vie contemplative trouvent en lui un maître qui leur offre de bons et nombreux ouvrages. Ils s'adressent surtout aux religieux et aux directeurs des âmes. *Voy. Catal.*

GERSON (De), Bénédictin de Verceil, auquel certains critiques ont attribué l'*Imitation de Jésus-Christ*. — *Voy.* Imitation. (*Bibliog.*)

GILDAS (Saint), surnommé *le Sage*, né à Dumbriton, en Ecosse, l'an 520, prêcha en Angleterre et en Irlande, et y rétablit la pureté de la foi et de la discipline. Il passa ensuite en France, et s'établit auprès de Vannes, où il bâtit le monastère de Rhuys. Il en fut abbé, et y mourut le 29 janvier 570 ou 581. Il reste de lui quelques *canons de discipline*, insérés dans le *Spicilége* de dom Luc d'Achery, et un *Discours sur la ruine de la Grande-Bretagne*, dans la *Bibliothèque des Pères*.

GIRARD DE VILLETHÉRY (Jean), prêtre de Paris, mort en 1709, âgé de soixante-huit ans, enrichit l'Eglise d'un grand nombre de livres de piété. Ses traités recueillis pourraient composer un corps de morale pratique pour toutes les conditions et tous les états. Il appuie ce qu'il dit, non-seulement par les principes de la raison, mais aussi par l'Ecriture sainte, par les Pères et par les conciles. Ses principaux ouvrages sont : 1° *Le véritable pénitent;* — 2° *Le chemin du ciel;* — 3° *La vie des vierges;* — 4° *Celle des gens mariés, des veuves, des religieux, des religieuses, des riches* et *des pauvres;* — 5° *La vie des saints;* — 6° *La vie des clercs;* — 7° *Traité de la vocation;* — 8° *Le Chrétien étranger sur la terre;* — 9° *Traité de la flatterie;* — 10° *Traité de la médisance;* — 11° *La vie de Jésus-Christ dans l'Eucharistie;* — 12° *Le Chrétien dans la tribulation;* — 13° *Traité des églises et des temples;* — 14° *Traité du respect dû aux églises;* — 15° *La vie de saint Jean de Dieu;* — 16° *Traité des vertus théologales;* — 17° *La vie des justes.*

GIRAUDEAU (Bonaventure), Jésuite, né à Saint-Vincent-sur-Jard, en Poitou, mourut en 1774, âgé de soixante-dix-sept ans, après avoir publié quelques ouvrages. On a de lui, entre autres, *L'Evangile médité*, 1774, 12 vol. in-12. Ce livre de piété a eu du succès.

GNOSIMAQUES. — Certains hérétiques, qui blâmaient les connaissances recherchées des mystiques, la contemplation, les exercices de la vie spirituelle, furent nommés γνωσιμαχοι, *ennemis des connaissances*. Ils voulaient que l'on se contentât de faire de bonnes œuvres, et que l'on bannît la méditation et toute recherche profonde sur la doctrine et les mystères de la religion. Sous prétexte d'éviter les excès des faux mystiques ils tombaient dans l'excès contraire.

GNOSTICISME. — Il n'entre pas dans notre plan de faire l'histoire du gnosticisme, il nous suffit de constater le faux mysticisme mêlé à toutes ses erreurs. La Divinité, selon le système religieux de Carpocrate, ne se manifeste pas dans le monde des sens, œuvre des esprits déchus. L'esprit, dégagé de toute influence terrestre, peut s'élever à la science de Dieu. Eviter tout contact avec les choses de la terre, renoncer à la religion et à la morale vulgaires, qui ne produisent qu'une simple légalité, mais qui ne justifient ni ne purifient; telles sont les conditions pour revenir à l'union divine, par l'essor de la liberté et les efforts d'une vertu vraiment morale. Peu d'hommes arrivent à ce terme, comme Pythagore, Platon et le Christ, dont les âmes, durant même leur apparition terrestre, étaient dans un rapport intime avec Dieu. Une vertu divine avait réveillé en eux la réminiscence de leur vie antérieure, et les avait rendus capables de s'élever au-dessus de l'horizon borné de la vie commune et d'arriver à l'adoration du vrai Dieu. Tous les hommes du reste ont la même destination

Carpocrate se fit de nombreux partisans en Egypte et à Rome. Son fils Epiphane propagea surtout sa doctrine dans l'île de Céphalonie, enseignant, ainsi que Platon, la communauté des femmes et des biens, comme le vrai moyen d'honorer la Divinité.

La doctrine de Basilide consistait dans un dépouillement de tout ce qui est physique et corporel, afin que l'âme pût s'élever, dans la contemplation immédiate, à l'évidence divine, et que la volonté libre et dégagée fît le bien sans contrainte de la loi extérieure. Mais on n'arrive, à cette pureté parfaite dans le royaume de la lumière, que par une série de métempsycoses. La morale des basilidiens fut d'abord un ascétisme d'une sévérité extrême, qui se relâcha dans la suite. Il est question des basilidiens jusqu'au IV[e] siècle.

Marcion imposait aux croyants, qu'il n'admettait qu'après un long et sévère catéchuménat, une conduite morale très-sévère; l'abstinence du mariage, de tout plaisir, de toute joie, de tout aliment non indispensable, en se fondant sur un évangile altéré de saint Luc et sur de fausses lettres de l'apôtre saint Paul.

Ces idées de contemplation immédiate, cette continence affectée, ces austérités et ces abstinences du gnosticisme se retrouvent plus ou moins mêlées aux erreurs de Manès et de Montan. (*Voy.* MANICHÉISME et MONTANISME.)

GOBINET (Charles), principal du collége du Plessis, docteur de Sorbonne, naquit à Saint-Quentin, et mourut à Paris, en 1690, à soixante-dix-sept ans. Il instruisit la jeunesse confiée à ses soins, par ses exemples et par ses ouvrages. Les principaux sont : 1° *Instruction de la jeunesse*, in-12; —2° *Instruction sur la pénitence et sur la sainte communion*, in-12.

GONNELIEU (Jérôme DE), né à Soissons, en 1640, Jésuite en 1657, mort à Paris, en 1715, parcourut avec succès la carrière brillante de la chaire, et celle de la direction, moins éclatante, mais aussi difficile. La pureté de sa vie répondait à ses enseignements. Ses ouvrages, fruits de sa piété et de son zèle, sont en grand nombre. Le plus connu est son *Imitation de Jésus-Christ, avec réflexions et prières*, in-12.

GOURDAN (Simon), né à Paris, en 1646, entra dans l'abbaye de Saint-Victor en 1661, et y mena une vie édifiante. Il y mourut en 1729, laissant plusieurs ouvrages de sa composition. On a de lui, entre autres, des ouvrages ascétiques remplis d'onction. Sa Vie a été publiée en 1756, à Paris, in-12.

GOUVERNEMENT RELIGIEUX.—On pourrait d'abord nous demander pourquoi nous osons traiter cette matière. Essayer non-seulement de tracer la ligne de conduite aux supérieurs en religion, mais encore relever les défauts de leur administration, n'est-ce pas embarrasser la marche des supérieurs, scandaliser les inférieurs, leur fournir des thèmes de critique et des motifs de s'affranchir de la sainte obéissance. Voilà l'objection que se propose Schram dans sa *Théologie mystique*, et il répond par ces graves paroles : Le Sauveur du monde, en publiant dans l'*Apocalypse* les fautes des sept prélats d'Asie, et en les faisant connaître à la face de l'univers, a cru que le spectacle de leurs qualités et de leurs vices serait un exemple utile à la catholicité.

Il est bon que les supérieurs répréhensibles voient leurs défauts dépeints au naturel, afin que, se connaissant bien eux-mêmes, ils reviennent aux règles tracées par les anciens; il est bon encore que les candidats indignes de la prélature, qui ne rougissent pas de regarder par la fenêtre de l'ambition pour pénétrer dans la cour de la religion, comprennent que leur conduite trouve des censeurs. Ensuite le même auteur, prenant Godinez pour principal guide, entre en matière, et nous reproduisons fidèlement son travail.

Les communautés sont souvent gouvernés selon les inclinations capricieuses de leurs supérieurs. Le prudent Godinez commence par faire l'observation suivante : La plupart de ceux qui sont constitués en des fonctions éminentes se laissent aller au penchant naturel de leur condition ou de leur inclination : celui qui est cruel se livre à ses petites vengeances; le cupide amasse de l'or; le vain poursuit les louanges; celui qui est doux, par caractère, se montre toujours affable et facile; le sot fait des choses précipitées et inconsidérées; l'ignorant, s'il voit qu'on s'adonne aux études ecclésiastiques et religieuses, s'empresse de dire qu'il faut servir Dieu en esprit et en vérité, que la religion demande l'humilité et non des lettres qui enflent les hommes d'orgueil, comme si les religieux lettrés et humbles n'étaient pas les colonnes de la religion. Si un religieux savant parvient à la direction, il méprise les simples, et dit qu'un esprit sans lettres est une épée imprudente qui frappe à tort et à travers sans discernement; un supérieur austère et rigide croit que la communauté est perdue si on n'y voit pas abonder les austérités et les pénitences; au contraire, un supérieur doux et bienveillant assure qu'on ne doit pas conduire les enfants de Dieu par la rigueur, comme si la rigueur n'était pas quelquefois de saison. Il y a des supérieurs qui détournent le sens des constitutions et des règles, selon les goûts de leurs penchants, ils trouvent toujours quelque article qui justifie leur manière de voir. Si le supérieur est jeune, ardent et bon religieux, il sera communément trop confiant dans son sentiment et ses forces; s'il est, par nature, solitaire et mélancolique, il voudra que tout le monde aime la solitude et le silence absolu; s'il a un caractère porté à la critique, il se jouera avec les paroles mordantes et les calomnies : il croira facilement les fautes d'autrui et sera précipité dans leurs punitions; il aimera mieux punir que de corriger, et ne se mettra pas en souci de la paix. Les supérieurs soupçonneux seront continuellement crucifiés de pensées noires : ils savent plus de

torts qu'ils ne peuvent en corriger, et cela les accable. Mais ceux qui ont la sagesse se plaisent à paraître ignorer ce qu'ils ne peuvent changer, et ainsi ils demeurent en paix avec eux-mêmes et avec les autres. Enfin, chaque prélat gouverne *ordinairement* selon son humeur et son inclination, bonne ou mauvaise.

Maintenant parcourons les différentes espèces de défauts qui se glissent [dans le gouvernement religieux.

Le premier, c'est la faiblesse d'intelligence et de jugement. Ceux-ci, quoiqu'ils aient continuellement les yeux sur les règles d'un bon régime, à peine peuvent-ils saisir quelque chose de bon; ce n'est que par hasard que quelquefois ils comprennent le bien, l'entreprennent et l'exécutent naturellement et résolument.

Le second défaut est la politique humaine.

Les politiques gouvernent en religion, comme on gouverne les choses humaines dans la région politique, par la finesse et les calculs de la prudence séculière ils s'éloigent ainsi de la sincérité et de la vérité que requiert le régime des enfants de Dieu. Dieu alors a coutume de leur lâcher la main, car ne demandant conseil que de leur propre prudence et non de son esprit saint, ils s'écartent du chemin droit et deviennent la risée des bons.

Le troisième est le gouvernement purement spéculatif. C'est le gouvernement des habiles, des argutieux, qui [discourent à perte de vue; ils font de belles spéculations dans le gouvernement, et partent de là pour condamner la manière de gouverner des autres, quoique dans la pratique ils soient très-ignorants et incapables; lorsqu'ils étaient sujets ils savaient bien critiquer les supérieurs et vanter leurs propres principes; depuis qu'ils gouvernent, les choses vont encore plus mal. Critiquer c'est chose facile, mais gouverner avec bon sens, raison et sagesse, c'est une chose très-difficile.

Quatrième défaut : La gravité affectée. Ceux qui ont ce penchant font de la politique avec gravité pour s'acquérir une plus grande considération. Lorsqu'ils deviennent supérieurs, sous prétexte de dignité, ils ajoutent à leur personne une gravité étudiée qui les rend odieux à leurs subordonnés; ils sont prompts à exiger les égards dus à leur personne, lents à rendre aux autres les politesses qu'ils leur doivent : leur esprit et leur jugement est étroit, et ils comptent peu d'amis.

Cinquième défaut : Une vigilance indiscrète. Certains supérieurs mal disposés envers leurs inférieurs, minutieux, s'enquérant de tout, voulant tout savoir, même les plus petits défauts de leurs subordonnés, ne savent pas ignorer bien des choses auxquelles ils ne peuvent porter remède. Ils sont à charge à eux-mêmes et aux autres, leur habileté à découvrir les petits défauts les rendent tristes et affligés : mais les supérieurs bons, qui ne craignent pas d'ignorer certaines choses sont pacifiques et indulgents; ils produisent plus de fruits.

Le sixième défaut est un esprit de réforme prématurée. C'est une espèce d'hommes réformateurs de la petite espèce, Zélés à contre-temps, qui pour enlever un petit abus ne comptent pour rien de troubler toute une communauté. Ils sont aussi impudents que chagrins ; ils abandonnent facilement les affaires qu'ils ont embrouillées, et c'est en cela que consiste toutes leurs réformes.

Septième défaut : L'avarice, ce sont des hommes misérablement tenaces qui, en mesurant mesquinement les vivres, remplissent la communauté de murmures; personne ne peut vivre avec eux, pour leurs mœurs abjectes et sordides.

Le huitième défaut est la prodigalité; ceux là sont immodérément magnifiques et prodigues. S'ils font construire, ils ont en vue des monuments plus brillants qu'utiles et nécessaires, ils songent à se bien placer dans l'opinion de la postérité. Il faut se garder de confier aux hommes de ce caractère, ou les finances, ou le gouvernement, car ils perdront l'or, et ruineront le gouvernement.

Le neuvième défaut est la superbe et l'ambition. Les supérieurs qui penchent de ce côté sont pleins d'impétuosité et de colère, ils aiment à satisfaire leur vanité et leur ambition, au prix de l'obéissance et même de l'humiliation d'autrui : ils se plaisent dans les disputes et les litiges; objets, tour à tour de crainte et de haine, ils finissent quelquefois d'une maniere tragique.

Dixième défaut : La colère. Ceux qui ont ce penchant sont impérieux dans le commandement, irascibles dans la réprimande, faisant toujours triompher leur propre manière de voir. Ils ont plus d'aptitude à gouverner une province qu'une communauté d'enfants de Dieu.

Le onzième défaut est le manque de zèle. Hommes bons, si vous voulez, humains, simples, sous l'autorité desquels les consciences vivent tranquilles, ils n'ont ni la force ni la conception de faire faire des progrès dans le bien, et de réprimer le mal, et enfin ils perdent tout.

Le douzième défaut est la pusillanimité. Certains supérieurs sont faibles de cœur, et la moindre difficulté les trouble : ils sentent vivement les défauts de leurs subordonnés, sans avoir le courage de les combattre. Ils peuvent avoir un assez bon gouvernement, s'ils sont aidés par des hommes plus capables.

Treizième défaut : l'obstination. Il y a certaines personnes tellement amies de leur propre sentiment, qu'elles ne peuvent souffrir qu'on en émette un opposé devant elles; et comme elles sont trop impérieuses, elles rencontrent peu de monde qui leur obéisse promptement : elles sont réservées à éprouver bien des échecs et à avoir bien des ennemis.

Quatorzième défaut : La commodité de la chair. C'est le défaut de quelques hommes ardents, enflés, superbes, qui usent du com-

mandement, comme de la verge de leur puissance; ils flattent leurs affections, recherchent les délices, les amitiés, les agréments de la vie et l'ambition; ils donnent à leurs amis des marques publiques de leurs affections, et obséquiosités, ils veulent en être environnés : ceux-ci sont liés par des vices ostensibles et par beaucoup de péchés secrets.

Le quinzième défaut, c'est d'être accusateur. C'est le travers de certains supérieurs qui exagèrent les défauts des autres, qui ajoutent foi trop légèrement aux propos accusateurs; et pour qu'un remède leur plaise, il faut qu'il ressemble à un supplice : ces hommes-là sont cruels, vindicatifs, à l'intention sinistre; ils n'ont ni jugement, ni entrailles.

Seizième défaut : L'importunité. Avec ce défaut on a des hommes à paradoxes, qui gouvernent selon le caprice de l'humeur qui prévient bien ou mal. S'il leur vient à l'esprit de faire quelque chose à leur manière, ils ne consulteront ni les goûts de leurs amis, ni les inconvénients qui vont surgir, pourvu que leur volonté se fasse.

Dix-septième défaut : L'ignorance. Certains spirituels ne tiennent aucun compte de la science, et ils sont ignorants jusqu'à la stupidité lorsqu'ils ne pensent qu'à être purement spirituels. Ces hommes-là sont propres à devenir saints, mais non propres au gouvernement : il ne suffit pas d'être un bon religieux, pour devenir un bon prélat.

Dernier défaut : La propre complaisance. C'est celui de certains hommes présomptueux, pleins d'eux-mêmes, qui se complaisent dans leur jugement, leur esprit et leurs talents. Ils vont au but quand la route est facile et sans obstacle; mais les affaires difficiles leur sont des occasions de chutes : du reste, ils sont ignorants, à petites idées et difficultueux; et, avec leur tête étroite, ils se croient capables de gouverner le monde.

Venons maintenant aux qualités du bon gouvernement :

Bien gouverner est un don pratique que nous apportons en naissant, et dont le complément et la perfection s'acquièrent par une longue expérience des affaires et de la connaissance des hommes. Le fondement de ce talent est une nature tranquille et douce, une bonne intelligence, plus vraie que pointilleuse; enfin il faut un jugement qui ait de la maturité.

Voici la série des qualités qui conviennent aux supérieurs.

La première est la prudence. Il n'est pas toujours nécessaire d'avoir des qualités brillantes et un grand génie pour gouverner; souvent la prudence supplée les autres qualités, si on a un jugement posé et bon. Alors, en agissant lentement, en usant de conseils à propos, on finit par bien gouverner.

La seconde qualité est l'humilité. Le supérieur humble se défie beaucoup de lui-même et se confie beaucoup en Dieu, prenant conseil d'autrui dans les choses douteuses et difficiles; il préfère le conseil des autres au sien. Ces hommes, ayant Dieu en aide, expédient facilement les choses.

La troisième qualité est une vieillesse expérimentée. Les anciens, qui ont beaucoup vu, qui ont assez de jugement pour comparer les choses entre elles, trouvent dans les choses passées une expérience qui leur fait pressentir, et même connaître avec une espèce de science conjecturale les choses à venir. Ils parlent peu, agissent beaucoup, corrigent les choses présentes, se préservent des accidents à venir; ce sont de bons et grands administrateurs.

La quatrième qualité est l'éminence de la doctrine. Certains supérieurs sont en même temps doctes et spirituels, d'un esprit étendu, aux talents distingués, et pour enseigner et pour gouverner : ils sont aptes à conduire de grandes affaires; mais ils courent un danger, celui de l'absolutisme et de la ténacité : quand on a ces qualités, il est rare qu'on ne s'attribue ce qui ne nous est point dû.

La cinquième qualité est la sainteté. Il y a des hommes d'une sainteté non médiocre et amis de Dieu : s'ils sont doués de talents assez ordinaires, la grâce les fortifie et les rend capables; mais si ces personnes sont d'un esprit faible, d'un petit jugement, ils seront saints dans l'ordre surnaturel; mais en tant que manquant de vue et de jugement, ils restent dans l'ordre naturel, incapables de gouvernement.

La sixième qualité est le zèle. S'il se trouve des supérieurs qui soient en même temps et prudents et enflammés du désir du bien commun, Dieu allume dans leur cœur le zèle pour le progrès de la religion; en sorte qu'il surmonte courageusement les difficultés pour arriver à un si noble but. Cependant il n'est pas rare que les supérieurs qui ont ces qualités aient quelques taches d'imprudence.

La septième qualité est l'expérience. On trouve quelques hommes, atteignant à peine l'âge de trente ans, ayant un jugement calme et bon, songeant à laisser d'eux-mêmes un bon souvenir; mais ils agissent, tantôt avec prudence, tantôt avec imprudence; ils se fatiguent la tête aussi bien pour les petites choses que pour les grandes : on peut les employer utilement pour conduire les petites communautés, et s'ils profitent de l'expérience des autres, ils deviennent capables de conduire les grandes communautés.

La huitième est le bon exemple. Avec cette qualité, de donner le bon exemple, on fait beaucoup pour l'avancement spirituel des âmes que l'on a à conduire, pourvu qu'on ne soit pas d'ailleurs dépourvu des autres qualités. Car la pratique des vertus, l'assiduité à bien faire toutes choses dans les exercices de religion, soutient le courage des inférieurs, et de tels hommes font oublier bien des petits défauts qu'on pourrait du reste leur reprocher.

La neuvième qualité est la charité et l'affabilité. C'est la qualité qui accompagne ordinairement certaines personnes de condi-

tion noble, aux paroles agréables et faciles, aux manières gracieuses et bienveillantes, ce qui les rend agréables à tout le monde. Les personnes parvenues au pouvoir, s'étant une fois acquis l'affection de leurs subordonnés, obtiennent ce qu'ils veulent, par amour plutôt que par crainte ; ce qui arrive sans dévier de la maxime qui dit que par la crainte on gouverne bien une communauté, et par l'amour les individus.

La dixième est la patience. Il faut qu'à la patience on réunisse l'intelligence, deux choses qui se rassemblent assez rarement : ceux qui ont cette vertu exhortent, dans leurs discours publics, avec chaleur, à une grande obéissance, à une parfaite mortification, à l'oraison affective ; mais, dans la pratique, ils savent se contenter d'une vertu médiocre. Ils savent que dans une communauté la perfection ordinaire est que l'on obtienne prompte obéissance dans les divers offices de la maison : c'est la perfection de la communauté ; mais la perfection personnelle se trouve peut-être dans deux ou trois religieux sur cent, encore faut-il tenir compte des misères qui ne quittent jamais l'humanité.

La dernière est d'inspirer la crainte et l'amour. C'est une qualité essentielle et un don de Dieu, d'inspirer de la crainte aux mauvais et de l'amour aux bons ; de la crainte à la communauté qui ne peut marcher sans une certaine coaction de la part des supérieurs, de l'amour aux individus. Un bon supérieur doit être regardé de loin avec respect et crainte, de près avec bienveillance et amour ; il doit être fort et constant dans le commandement, l'ami des bons, le public appréciateur de la vertu, et en même temps condescendre aux légères imperfections des faibles, et tolérer les maux qui sont sans remèdes.

Aphorisme pour le gouvernement religieux. — 1. Imiter Jésus-Christ en toutes choses, c'est se disposer à bien gouverner.

2. Celui-là ne gouverne pas comme un père qui n'a pas les entrailles d'une mère.

3. Le tyran châtie pour faire souffrir, le père pour corriger.

4. Commander avec hauteur, c'est empêcher l'obéissance.

5. Si vous êtes un supérieur exemplaire, vous êtes digne d'être obéi.

6. Le luxe dans le supérieur est une raison de relâchement public.

7. Un supérieur sans oraison est un char sans timon.

8. Un supérieur sans prudence est inepte dans sa lenteur.

9. Un supérieur sans expérience n'a qu'une prudence boiteuse.

10. Qui gouverne avec violence ne contient point les consciences.

11. Quand les fautes sont légères, le supérieur doit les excuser.

12. Un supérieur accusateur est moins un bon père qu'un officier fiscal.

13. Celui qui aime trop son sentiment en sera puni par ses préjugés.

14. Celui qui ne gouverne pas en paix ne doit gouverner jamais.

15. Introduire la politique dans la religion, c'est la conduire à la perdition.

16. Le supérieur sujet à la colère jette le trouble dans son monastère.

17. Un régime où abonde la bienveillance sera doué d'une divine puissance.

18. Une grande rigueur est le régime des esclaves.

19. Avec un supérieur aux manières affectées, on est sûrement ennuyé.

20. C'est un grand talent de savoir donner à propos.

21. C'est aux frais de l'humilité d'autrui que le superbe étale sa propre vanité.

22. Les bonnes œuvres faites avec candeur sont un aimant qui attire le cœur avec douceur.

23. Le dur commandement ne provoque pas la prompte obéissance.

24. Une prudente dissimulation est quelquefois une utile correction.

25. Le scandale du pécheur demande de la rigueur.

26. Chaque supérieur gouverne selon son humeur.

27. La rigueur de la puissance fait la tristesse de l'obéissance.

28. Ce n'est pas soigner le dehors, si on néglige l'intérieur.

29. Celui qui prend les honneurs avec des idées mondaines est troublé d'une ambition vaine.

30. Un bon supérieur n'est qu'un honoré serviteur.

La sûreté du bon gouvernement religieux d'après Godinez. — I. Après la prudence, la principale vertu du supérieur est la patience, avec laquelle il supporte et ses propres mélancolies et les inepties des autres : les autres vertus sont nécessaires seulement de temps en temps, mais c'est à toute heure qu'on a besoin de celle-ci, en toute action, en toute occasion ; surtout si un supérieur a besoin d'être en familiarité avec ses ennemis, de traiter avec eux avec un visage serein et avec bonne grâce.

II. Rien ne répugne à un ordre réformé comme le vice non réprimé, et non convenablement puni, et la vertu restant sans estime et sans récompense ; surtout si le vice autorisé par l'exemple des anciens est continuellement en opposition avec l'ordre.

III. Un vice qui relâche considérablement les liens de la religion c'est le défaut de pauvreté, qui s'introduit par les permissions générales de recevoir et de donner. Ce défaut attaque la vie religieuse par la base et la fait crouler tout entière.

IV. Les dignités et les honneurs ne changent pas les hommes, mais elles montrent ce qu'ils étaient intérieurement : tel qui paraissait un sujet circonspect, s'il n'a pas un esprit vigoureux, paraîtra inepte ; un autre paraissait un sujet au jugement faible, parce que son esprit manquant de matière à s'exercer, n'était point connu. Enfin, étant simple religieux, on pouvait avoir les qualités or-

dinaires du religieux et manifester de grands défauts, arrivé au pouvoir, défauts qui paraissent à découvert par l'action publique des gouvernements; c'est ordinairement les penchants naturels mal comprimés qui poussent à l'excès, ou par défaut de capacité, parce qu'on est débordé par sa position, ou par défaut de bonne volonté, parce qu'on n'est pas assez fondé dans les vertus.

V. Ceux qui ont une nature fière et arrogante, un esprit mauvais, ne se laissent jamais bien gouverner par l'amour, il leur faut la crainte. Les savants, s'ils manquent de jugement, seront souvent un embarras pour le supérieur. Ceux qui ont une intelligence droite et une volonté dépravée, s'ils obéissent par vanité avec une mauvaise intention, ressemblent au démon qui fait servir leur droite appréciation à exécuter une détestable volonté. Si la méchanceté de ces hommes ne se corrige pas, ils doivent être traités avec sévérité, et si la sévérité n'opère rien, il convient d'éloigner de tels sujets de leur charge.

VI. Les vices qui ont leur origine dans la fragilité et la violence de la tentation admettent facilement des remèdes. Mais les vices qui ont jeté de profondes racines dans la nature déjouent tous les remèdes; les peines leur font baisser la tête, mais ne les chassent pas; ceux qui sont vains et fiers et en même temps insensés, ne sont pas capables d'humilité. Ceux qui ont une intention double et tortueuse seront perpétuellement les détracteurs de leurs semblables et de leurs supérieurs. Celui qui a un goût fortement prononcé pour la nourriture fera difficilement pénitence. C'est ainsi que les hommes vivent et meurent sous l'influence de leurs passions et de leurs penchants. Dieu cependant reste au-dessus de tout par sa grâce.

VII. Un prélat remplira bien son office, ou il le remplira mal. S'il le remplit bien, il sera en butte à la détraction des méchants; s'il le remplit mal, à la détraction des bons. Il doit donc ne pas perdre de vue qu'il n'est élevé que pour être un objet de contradiction. S'il refuse cette passion, qu'il renonce à l'élévation.

VIII. Tout dans ce monde est mêlé de bien et de mal, par conséquent il faut savoir prendre son parti des inconvénients qui peuvent s'attacher à l'exécution des meilleurs desseins. Ce sont des ombres qui suivent la lumière.

IX. Les sciences sont des actes d'intelligence spéculative, raisonnant selon les règles d'une perfection idéale. Mais la prudence tient compte des faits et obstacles existants et s'applique à la pratique. Les génies habiles et prompts sont ordinairement plus propres à l'enseignement qu'au gouvernement, parce qu'ils manquent de constance et sont trop amateurs de nouveautés. C'est le contraire des hommes prudents. Ceci n'exclut point de notables exceptions.

X. Les offices peuvent être à vie ou à temps, selon l'occurrence des climats ou des temps. Chacune de ces manières d'élire un supérieur a ses inconvénients et ses avantages. Il faut savoir se conformer aux circonstances et ne demander la perfection à aucun mode.

XI. Quoiqu'un supérieur de communauté puisse imposer des préceptes nouveaux en vertu de l'obéissance, il est bon cependant qu'il n'use de ce pouvoir que dans la dernière nécessité. Ce sont des remèdes extrêmes que réclament des dangers imminents. Les préceptes nouveaux sont sujets aux commentaires des subordonnés, et on leur trouve toujours quelque motif de les violer : leur nouveauté leur enlève de l'autorité, et quand on a commencé à discuter l'obéissance on ne s'arrête pas dans cette voie.

XII. Un supérieur comme juge de son sujet peut lui infliger des peines pour ses fautes personnelles, et même pour les fautes d'un tiers inconnu s'il refuse de le faire connaître, car alors il est obligé de répondre.

XIII. La croix qui accable le plus lourdement un sujet docte est un supérieur inepte, lorsque surtout ce savant se conduit par sa passion ou par son affection. La lenteur de génie du supérieur ne pénètre point les graves inconvénients qui résultent pour ces sortes de sujets de son régime inintelligent. Il leur faut une vertu robuste unie à leur science pour supporter cette épreuve.

XIV. De même que le corps humain ne peut être sain, vigoureux et agile, si on n'expulse les humeurs malignes, aussi une communauté ne peut fleurir et être forte de vertus, si on n'élimine soigneusement en commençant surtout par le noviciat, les sujets vicieux et incorrigibles. Une communauté est plus riche avec peu de bons sujets qu'avec beaucoup de mauvais.

XV. Pour qu'on puisse dire que la justice naturelle est bien observée, il n'est pas nécessaire que le supérieur ne se trompe jamais dans l'exacte application des peines. Quand même un innocent subirait quelquefois une peine légère sans la mériter, le supérieur est excusable s'il s'en est rapporté à un témoignage, qui habituellement ne le trompe pas. Cette erreur servira d'ailleurs à l'innocent et le rendra plus parfait. Une bonne administration ne peut exclure tous les inconvénients. Il suffit que les choses soient habituellement exactes et que l'administration soit au fond paternelle.

XVI. Tous ceux qui ont un jugement dépravé et obtus, les ignorants, les imprudents, sont incapables du gouvernement. Les jeunes gens sont rarement aptes. Il convient que, si des jeunes gens administrent, ils s'associent des anciens, d'abord pour avoir une source où puiser des lumières, ensuite pour acquérir de bonne heure l'expérience; enfin, dans le but de donner un contrepoids à l'ardeur de la jeunesse dans la lenteur du vieillard.

GRACE. (*Voir* VIE SPIRITUELLE.) — La grâce habituelle a plusieurs dénominations. Elle s'appelle *habituelle*, parce qu'elle est habituellement inhérente à l'âme, ce qui la

distingue de la grâce actuelle ou surnaturelle, qui passe avec l'illumination de l'esprit et le mouvement de la volonté. Elle s'appelle *sanctifiante*, parce qu'elle sanctifie l'homme. Elle s'appelle *justifiante*, parce qu'elle le rend juste. Que la grâce habituelle soit quelque chose d'inhérent à l'âme d'une manière intrinsèque et permanente, c'est ce dont nous ne pouvons douter, malgré les assertions de Luther : car Dieu dit lui-même que, par la grâce, il demeure et habite dans les justes : *Nous viendrons à lui, et nous ferons auprès de lui notre demeure.* (*Joan.* XIV, 23.)

Comme l'âme est le principe des opérations rationelles, et qu'elle exerce, par ses puissances innées, l'intelligence et la volonté; de même la grâce sanctifiante, en tant que vie spirituelle, a pour compagnes des vertus infuses, par lesquelles, comme par des puissances surnaturelles, l'homme agit surnaturellement. Parmi ces vertus, les unes sont *théologiques;* ce sont celles qui ont Dieu pour objet matériel, et pour objet formel quelqu'un de ses attributs. Elles sont au nombre de trois, la foi, l'espérance et la charité. Les autres sont *morales :* ce sont celles qui ont rapport au bien créé par un motif surnaturel, et elles se divisent généralement en *cardinales*, à savoir la prudence, la justice, la force et la tempérance. C'est à elles que se rapportent et se réduisent les vertus morales. Toutes ces vertus descendent en nous avec la grâce sanctifiante.

Le concile de Trente n'ayant rien expressément statué sur les vertus morales, les théologiens discutent la réalité de leur présence dans la justification. Néanmoins, l'opinion affirmative de saint Thomas (1-2, q. 63, a. 3.) est plus commune et plus probable. Elle est aussi suivie par le Cathéchisme romain, qui, parmi les effets du baptême, compte *le glorieux cortége de toutes les vertus, qui descendent dans l'âme en même temps que la grâce sanctifiante.*

Mais, pour que l'habitude des vertus infuses se manifeste par des actes, nous avons besoin du secours des grâces actuelles ou du mouvement de l'Esprit-Saint, parce que l'homme ne peut se servir des habitudes infuses sans une lumière et une pensée surnaturelle et sans une pieuse affection de la volonté.

Ainsi nous l'enseigne l'Ecriture sainte : *Personne ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé ne l'attire.* (*Joan.*, VI, 44.) *Car c'est Dieu qui, par sa bonté, opère en vous le vouloir et le pouvoir d'exécuter.* (*Philip.* II, 13.)

Si ces mouvements sont au-dessus de la manière d'agir ordinaire et tendent à des actes héroïques, ils prennent le nom de *dons du Saint-Esprit* : ils sont au nombre de sept, désignés en ces termes : *L'Esprit du Seigneur se reposera sur eux, l'Esprit de sagesse et d'intelligence, l'Esprit de conseil et de force, l'Esprit de science et de piété, l'Esprit de crainte de Dieu.*

L'opinion la plus commune dans les écoles est celle de saint Thomas, qui prétend que l'homme reçoit les dons du Saint-Esprit en même temps que la grâce sanctifiante. Car, dans la justification, l'homme est uni à Jésus-Christ comme un membre à la tête. *Si quelqu'un*, dit l'Apôtre, *n'a point l'esprit de Jésus-Christ, il n'est point à Jésus-Christ.* (*Rom.* VIII, 9.) Or, « ces dons, dit saint Thomas (1-2, q. 68, art. 3.), sont certaines dispositions de l'homme, qui le disposent à suivre fidèlement les inspirations du Saint-Esprit..... De là les dons du Saint-Esprit sont certaines habitudes par lesquelles il devient propre à obéir au Saint-Esprit. » Le Docteur Séraphique est d'accord avec le Docteur angélique : « Ces dons, dit-il, paraissent être certaines habitudes gratuites, certains degrés que le Saint-Esprit fait descendre dans l'esprit de l'homme, pour le rendre prêt et disposé à suivre les impulsions de l'Esprit-Saint. »

Mais, pour procéder avec plus de clarté, il nous faut distinguer dans les dons du Saint-Esprit l'habitude actuelle. Le don, dans l'acte, consiste dans une certaine lumière et dans de certaines inspirations, par lesquelles le Saint-Esprit nous pousse intérieurement à certaines nobles opérations qui sont au-dessus de l'humanité. Parfois les actes de vertu que nous produisons ne surpassent pas la manière dont elles sont exercées ordinairement par le commun des justes, et alors elles appartiennent aux habitudes des vertus infuses. Parfois aussi ces actes sont excellents, ont quelque chose d'héroïque et je ne sais quoi de divin, et nous avons besoin, pour les produire, d'une impulsion particulière et actuelle de l'Esprit-Saint. C'est là ce qu'enseignent expressément les saints docteurs que nous avons cités. Saint Thomas (q. cit., art. 2.) dit, en parlant de ces dons excellents : « Ils rendent l'homme capable d'actes plus élevés que les actes des vertus. » Saint Bonaventure dit à son tour : « La grâce se subdivise dans les habitudes ou les degrés des sept dons du Saint-Esprit, qui disposent les forces de l'âme à se soumettre promptement et fidèlement aux mouvements du Saint-Esprit, qui leur est donné et qui agit en eux d'une manière en quelque sorte surhumaine : ce qui ne peut toutefois se faire parfaitement, si ces dons ne guérissent et ne réparent les forces de l'esprit. » Ces mouvements internes, dirigés vers les actes extraordinaires et surnaturels, sont les dons du Saint-Esprit en acte, ou autrement un don naturel de l'Esprit divin. L'habitude du don, ou le don en habitude, est une certaine qualité spirituelle, qui descend en nous en même temps que la grâce, et a cela de particulier, qu'elle incline et dispose nos facultés à obéir plus facilement au Saint-Esprit, toutes les fois qu'il nous pousse à ces actes par une impulsion et une inspiration particulières.

D'après saint Thomas, ces dons nous sont nécessaires pour acquérir la vie éternelle : cela doit s'entendre des cas où quelqu'un ne

pourrait persévérer dans l'état de grâce sanctifiante, sans produire quelque action de vertu héroïque. Par exemple, dans le cas où quelqu'un pouvant se venger de quelque grave offense, réprime son indignation et pardonne à son ennemi; ou bien dans le cas où il faudrait choisir entre la perte de la vie ou le renoncement à la foi. Alors, de même que pour rester fidèle à Dieu, on doit exercer la vertu dans un degré héroïque, de même, celui qui se trouve en pareille circonstance, a besoin, pour être sauvé, d'être puissamment aidé des dons du Saint-Esprit.

Il y a *des grâces données gratuitement*, qui, par soi et tout d'abord, sont destinées au salut des autres et sont des dons que Dieu ne nous doit pas. On les appelle données gratuitement, à défaut d'autre dénomination particulière. Elles sont dites données pour le salut des autres, en raison de leur fin immédiate, bien que celui qui les possède puisse et doive s'en servir pour son propre salut. L'Apôtre en compte neuf. *Voici les divisions des grâces : L'un reçoit de l'Esprit le don de parler avec sagesse; un autre reçoit du même Esprit le don de parler avec science; un autre reçoit le don de la foi par le même Esprit; un autre, la grâce de guérir les maladies; un autre, le don des miracles; un autre, le don de prophétie; un autre, celui du discernement des esprits; un autre, celui de parler diverses langues; un autre, celui de l'interprétation des langues.* (*I Cor.* XII, 4, 8, 9, 10.) En voici la raison : Les grâces données gratuitement sont les grâces données à l'homme pour qu'il s'intéresse au salut des autres; et il ne peut y parvenir s'il ne connaît parfaitement les choses divines, afin de pouvoir instruire les autres.

1° Il doit donc bien connaître les principes des choses divines, ce qu'il fait par la *foi*; ensuite, tirer les conclusions de ces sublimes principes, et y puiser les moyens d'arriver à ses fins, ce qu'il fait par la *sagesse*; enfin, expliquer les choses divines au moyen des choses humaines, ce qu'il fait par la *science*.

2° Il doit proposer d'une manière convenable à ses auditeurs ce qu'il sait : il doit donc leur parler un langage que ceux-ci puissent comprendre; c'est ce que lui permet de faire l'*interprétation et le don des langues*.

3° Il doit pouvoir prouver ce qu'il avance, et il le fait en guérissant miraculeusement les maladies par *la grâce des guérisons*; en opérant des prodiges, c'est *le don des miracles*; en prédisant l'avenir, c'est *le don de prophétie*; en lisant au fond des cœurs, c'est *le discernement des esprits*.

Bellarmin et Suarez pensent que l'Apôtre n'a fait que nommer les plus célèbres des grâces données gratuitement. Aussi Suarez y ajoute le *caractère sacerdotal*, la *juridiction dans le for intérieur* et l'*assistance du Saint-Esprit* donnée à l'Eglise et au Souverain Pontife. Mais ces dernières ont moins rapport aux grâces données gratuitement qu'à l'administration et à l'opération, et elles s'en distinguent en ce sens que les grâces données gratuitement impliquent un acte manifestatif de la foi, tandis que l'administration suppose l'autorité d'exercer un acte relativement aux autres, et que l'opération est l'exécution du ministère.

Quelques-unes de ces grâces données gratuitement existent dans l'homme à l'état d'habitude, telles que la foi, la sagesse et la science, l'interprétation et le don des langues : l'homme peut s'en servir à sa volonté. Les autres sont en lui par une sorte de mouvement actuel; elles cessent d'exister après la production de l'effet : telles sont la grâce des guérisons, le don des miracles, celui de la prophétie, le discernement des esprits. Dans Jésus-Christ, à cause de l'union hypostatique, elles ont toutes existé à l'état d'habitude. La foi, prise comme grâce donnée gratuitement, désigne une lumière spéciale qui rend l'homme propre à dévoiler les mystères de la foi. De même la sagesse et la science, en tant qu'elles rendent l'homme docile aux mouvements du Saint-Esprit, sont des dons du Saint-Esprit; et en tant qu'elles le rendent propre à instruire les autres, elles sont des grâces données gratuitement. La grâce des guérisons et le don des miracles diffèrent en ce que, dans la première, éclate plus particulièrement la bonté de Dieu pour la misère des hommes, puisqu'il les appelle à la foi par des bienfaits; tandis que les miracles font surtout éclater sa toute-puissance, qui les invite à la foi par des prodiges.

La grâce gratifiante (*gratum faciens*) et la grâce donnée gratuitement (*gratis data*), diffèrent entre elles : 1° quant à la fin, parce que la grâce *gratifiante* (*gratum faciens*) se rapporte avant tout par soi à notre propre justification, tandis que la grâce *donnée gratuitement* se rapporte à la justification d'autrui. 2° *La grâce gratifiante*, comme étant formellement une grâce sanctifiante, n'est propre qu'aux justes; et *celle qui est donnée gratuitement* peut se trouver dans l'homme injuste et pécheur. 3° La grâce *gratifiante* est d'un ordre et d'une perfection plus élevés que la *grâce donnée gratuitement*, parce que la première nous unit à Dieu par elle-même, tandis que l'autre ne le fait que par l'intervention de la grâce *gratifiante*.

Puisque la grâce habituelle est la vie de notre âme, chacun doit donc estimer son âme au-dessus de tout, Dieu excepté, relativement à la vie de la grâce. Dieu lui-même nous le recommande instamment. *Ayez pitié de votre âme en vous rendant agréables à Dieu.* (*Eccli.* XXX, 24.) Ces mots nous montrent qu'il nous faut non-seulement nous abstenir du péché mortel, qui nous fait perdre entièrement la grâce, mais encore chercher en toute chose le plus grand plaisir de Dieu, sans lequel la grâce et la vie de l'homme s'attiédissent. Préférons donc à tout le reste la vie de la grâce; méprisons avec les saints martyrs les membres de notre corps, qui n'en sont en quelque sorte que les vêtements, puisque l'âme seule est en quelque sorte l'homme tout entier, comme

le remarque saint Ambroise (*De Isaac et anima*, c. 8) : « Nous sommes des âmes, dit-il; nos membres sont nos vêtements; il faut conserver les vêtements, de peur qu'ils ne vieillissent ou ne se déchirent; mais celui qui en fait usage doit se garder et se conserver lui-même avec beaucoup plus de soin. »

De même on doit fuir, plus que tous les maux, la mort de l'âme par la privation de la grâce. Ecoutons ces paroles chaleureuses de saint Jean-Chrysostome : « Ce mal est au-dessus de tout ce qu'on en peut dire. Cette âme, temple de Jésus-Christ, organe de son Esprit-Saint, sanctuaire où tant de mystères se sont accomplis, vous en avez fait un sépulcre! vous avez transformé les membres du Christ en un infâme tombeau! Quelle source de larmes, quels gémissements pourraient pleurer un si grand malheur? Répondez, je vous prie : Si l'on voyait en cette ville un homme porter de rue en rue un cadavre infect, qui ne prendrait la fuite? Vous êtes vous-même cet homme, et c'est ainsi que vous portez en tout lieu une âme morte et accablée de péchés. N'est-ce pas plus affreux encore? » (Hom. 74, *in Matth.*)

Non-seulement notre âme, mais toutes les âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ, doivent nous enflammer d'une sainte ardeur, et rien ne doit nous arrêter pour les vivifier par la grâce. C'est là l'esprit sous l'inspiration duquel les hommes apostoliques ont parcouru tous les endroits de l'univers, pour gagner à Jésus-Christ des âmes, même au prix de leur sang. C'est par cet esprit que les prélats et les docteurs de l'Eglise s'efforcent, par leurs paroles et leurs écrits, de conduire les âmes dans la voie du salut. C'est par cet esprit que les âmes saintes, qui font de Dieu leur unique occupation, cherchent avec ardeur, par leurs ferventes prières et leurs rigides mortifications, à procurer la vie et le salut des âmes. Ainsi sainte Catherine de Sienne disait en extase à son divin Époux : « Puissé-je, tout en conservant l'union de votre amour, être placée à l'entrée de l'enfer, pour en fermer l'ouverture, de manière que personne ne puisse désormais y entrer; je serais au comble de la joie de pouvoir ainsi sauver tous mes proches. »

Dieu nous vivifie par sa grâce : par elle il habite spécialement en nous, et il nous justifie par son amour et par cet ineffable bienfait : ***Aimons donc Dieu à notre tour, puisqu'il nous a aimés le premier.*** (*I Joan.* IV, 19.) Préparons-lui une demeure, et ne laissons pas s'éloigner un hôte aussi sublime. Si la présence de Dieu en nous excite plus de crainte que d'amour, rappelons-nous qu'il est notre Père, et nous ne pourrons retenir l'expansion de notre amour filial. Si, lorsque nous pensons qu'il est notre Père, le respect arrête l'amour, souvenons-nous qu'il est notre Époux, et nous serons transportés d'amour. Pour acquérir cet amour de Dieu, ou pour le conserver, une fois acquis, il faut prier : car c'est là le don de la grâce divine, auquel les apôtres se préparèrent pendant dix jours dans le Cénacle. (*Act.* I, 14.) Il faut : 1° Prier; 2° prier tous ensemble; 3° prier avec Marie, mère de Jésus, et avoir confiance en son intercession; 4° prier humblement et reconnaître ses infirmités; 5° prier dans le secret de sa demeure, afin d'exciter sa dévotion; 6° prier avec persévérance, et préparer à Dieu l'habitation de son cœur. C'est ainsi qu'il allumera dans nos cœurs le feu de l'amour du Saint-Esprit.

Toute vie aime à exercer les opérations vitales qui lui sont propres; et comme la grâce est la vie surnaturelle de l'âme, l'opération doit nécessairement répondre à la grâce. Or cette opération consiste dans les actes et l'exercice des vertus. « La vie spirituelle, dit Avarez de Paz (*De vit. spir.*, I, l. II, c. 5), n'est autre chose que l'exercice des bonnes œuvres; exercice par lequel nous servons Dieu pour Dieu, nous progressons dans la vertu et la sainteté, et nous méritons cette vie bienheureuse pour laquelle nous avons été créés. » Les textes sacrés nous en fournissent des preuves : ***Le royaume des cieux souffre violence, et ce sont les violents qui l'emportent.*** (*Matth.* XI, 12.) ***Courez de manière à remporter le prix*** (*I Cor.* IX, 24.) Le Chrétien doit donc se faire violence et courir dans la carrière, afin de ravir le royaume des cieux et de recevoir une couronne incorruptible : et il arrive à ce résultat par l'exercice des vertus. (*Voir* le mot VERTU.)

GRÉGOIRE LE GRAND (Saint), d'une illustre famille romaine, fut préteur de Rome en 573. Le mépris des grandeurs humaines le porta à se retirer dans un monastère, qu'il avait fait bâtir sous l'invocation de saint André. En 584, il devint secrétaire du Pape Pélage II, auquel il succéda en 590. Il termina saintement sa vie le 12 mars 604. De tous les Papes, saint Grégoire est celui dont il nous reste le plus d'écrits. Les principaux sont : 1° Son *Pastoral*; c'est un traité des devoirs des pasteurs, et l'on ne saurait trop leur en recommander la lecture; — 2° Des *Homélies*; — 3° Des *Commentaires sur Job*, pleins de leçons propres à former les mœurs: ce qui les a fait appeler les *Morales de saint Grégoire*; — 4° Des *Dialogues* sur les miracles de plusieurs saints d'Italie; — 5° *Douze livres de lettres.*

GRÉGOIRE DE NYSSE (Saint), évêque de cette ville, naquit en Cappadoce vers 331. Frère de Basile le Grand, il se montra digne de lui par ses vertus et par ses talents. Il s'appliqua de bonne heure aux belles-lettres et acquit une profonde érudition. Il se livra particulièrement à l'étude des saints livres. Elevé sur le siége épiscopal de Nysse en 372, il signala son zèle contre les hérétiques, qui vinrent à bout de le faire exiler par l'empereur Valens, en 374. Il fut rappelé par Théodose en 378. Il assista ensuite au concile d'Antioche et à celui de Constantinople, en 381. Cet illustre saint mourut en 396, dans un âge fort avancé, avec le sur-

nom de *Père des Pères*. Ses ouvrages ont été publiés en 2 vol. in-folio. Les principaux sont : 1° Des *Oraisons funèbres*; — 2° des *Sermons*; — 3° des *Panégyriques des saints*; — 4° des *Commentaires sur l'Ecriture*; — 5° Des *Traités dogmatiques*.

GRÉGOIRE DE TOURS fut le plus bel ornement de l'Eglise de Tours après saint Martin. Gilles, archevêque de Reims, le sacra évêque de Tours en 573. Par son zèle il fit fleurir la religion et la piété. Il rebâtit sa cathédrale fondée par saint Martin, et plusieurs autres églises.

L'histoire nationale et ecclésiastique lui est redevable de monuments que rien ne peut remplacer pour jeter du jour sur les événements du v° et vi° siècle; mais sa sainteté lui a donné un bien autre lustre, elle était si éminente, qu'il fit plusieurs miracles de son vivant; et si modeste qu'il les attribuait au mérite de saint Martin. Ses œuvres ascétiques sont : 1° Deux livres de la *Gloire des martyrs*; — 2° un livre de la *Gloire des confesseurs*; — 3° quatre livres des *Miracles de saint Martin*; — 4° un livre des *Vies des Pères*. Ses livres sur la *Gloire des confesseurs* et la *Vie des Pères* sont ceux qui intéressent le plus ceux qui pratiquent la vie spirituelle.

GRENADE (Louis DE), né l'an 1504 à Grenade, prit l'habit de Saint-Dominique, et l'illustra par ses vertus et par ses écrits. La reine Catherine, sœur de Charles-Quint, lui offrit le siége de Prague, mais il le refusa, et y fit nommer à sa place le pieux don Barthélemi des Martyrs. Il mourut en 1588. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° Le *Guide des pécheurs*; — 2° le *Mémorial de la vie chrétienne*, 3 vol.; — 3° un *Catéchisme*, 4 vol.; — 4° un *Traité de l'oraison*, 2 vol. Ces ouvrages ont été traduits en français par Guillaume Girard, archidiacre d'Angoulême. Louis de Grenade est un des maîtres de l'ascétisme.

GRIFFET (Henri), Jésuite, prédicateur du roi, né à Moulins en 1698, mourut en 1771 à Bruxelles, où il s'était retiré après la suppression de la Société en France. Ses ouvrages sont fort nombreux et dans tous les genres. Parmi ses livres de piété, on remarque son *Année chrétienne*, 18 vol. in-12.

GUIGNES, cinquième général des Chartreux, naquit dans le xi° siècle au château de Saint-Romain en Dauphiné. Il gouverna son ordre pendant trente ans avec beaucoup d'attention et de sagesse, et s'acquit une grande réputation par sa piété, son éloquence et son érudition. Il a laissé un livre intitulé : *Statuta ordinis Carthusiensis*, in-fol., et des *Méditations*, in-12, dans la *Bibliothèque des Pères*.

GUILBERT (Pierre), simple clerc, précepteur des pages du roi, né en 1691, mourut en 1759, laissant plusieurs ouvrages historiques. Ses œuvres de piété sont : 1° *Jésus au Calvaire*, 1731; — 2° une *Traduction de l'amour pénitent*. 3 vol. in-12.

GUILLAUME, profès de Saint-Nicaise, élu en 1119 abbé de Saint-Thierry, naquit, à Liége, d'une famille noble, vers la fin du xi° siècle. Il fut étroitement lié d'amitié avec saint Bernard, qui lui écrivit plusieurs lettres et lui dédia son *Traité de la grâce et du libre arbitre*. Il abdiqua en 1133 et embrassa l'institut de Cîteaux à l'abbaye de Signy, près de Mézières, où il composa ses ouvrages. Ce fut lui qui sonna l'alarme contre les nouveautés d'Abailard et le mit aux prises avec le saint abbé de Clairvaux. Il mourut à Signy vers 1150. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° des *Méditations* insérées dans la *Bibliothèque des Pères*, Lyon, 1677; — 2° *De natura et dignitate amoris*, dans les Œuvres de saint Bernard; — 3° des *Commentaires sur le Cantique des cantiques*, dans la *Bibliothèque de Cîteaux*; — 4° la *Vie de saint Bernard*, dans les *Acta sanctorum*.

GUILLAUME D'AUVERGNE, évêque de Paris, gouverna sagement cette Eglise, fonda des monastères, opéra des conversions par ses sermons, et mourut en 1248. On a de lui des *Sermons* et des *Traités* sur divers points de morale et de discipline, recueillis en 2 vol. in-fol., 1674.

GUILLAUME DE PARIS, archevêque de cette ville, depuis 1228 jusqu'en 1245, fit de grands efforts pour faire fleurir les lettres en France. Il avait des connaissances variées, il avait approfondi Platon et Aristote; mais il possédait encore mieux la science de Dieu; il a laissé aux âmes pieuses d'excellents ouvrages à méditer, entre autres l'*Abrégé des vertus*; le *Livre de la pénitence*; le *Cloître de l'âme*; la *Profession du novice*. Ces ouvrages s'adressent surtout aux religieux.

GUYON (Jeanne BOUVIER DE LA MOTTE, dame), née à Montargis, en 1648, de Claude Bouvier, seigneur de La Motte-Vergonville, maître des requêtes. Elle voulait se consacrer au cloître; mais d'après les instances de ses parents, elle épousa, à l'âge de seize ans, le fils de l'entrepreneur du canal de Briare, appelé Guyon. Devenue veuve à vingt-cinq ans, avec de la beauté, du bien, de la naissance et un esprit fait pour le monde, elle donna dans une spiritualité singulière, où l'on crut reconnaître les traces du *quiétisme*. Un voyage qu'elle fit à Paris, la mit à même de lier connaissance avec d'Arenthon, évêque de Genève, qui, touché de sa piété, l'appela dans son diocèse. Elle s'y rendit en 1681, et passa ensuite dans le pays de Gex. Il y avait alors dans cette contrée un Lacombe, Barnabite savoyard, directeur fameux, qui communiqua ses idées à madame Guyon, et tous deux se mirent à prêcher le renoncement entier à soi-même, le silence de l'âme, l'anéantissement de toutes les puissances, une indifférence totale pour la vie ou la mort, pour le paradis ou l'enfer. Cette vie n'était, en suivant la nouvelle doctrine, *qu'une anticipation de l'autre, qu'une extase sans réveil*. L'évêque de Genève, instruit du progrès que faisaient ces deux apôtres d'une mysticité suspecte, les chassa l'un et l'autre

Ils passèrent de Gex à Thonon, puis à Turin, de Turin à Grenoble, de Grenoble à Verceil, et enfin, à Paris; et partout ils se firent des prosélytes. Les jeûnes, les courses, les chagrins, achevèrent d'affaiblir leur cerveau. Madame Guyon fut enfermée en 1688, par ordre du roi, dans le couvent de la Visitation de la rue Saint-Antoine, à Paris; ayant recouvré sa liberté par le crédit de madame de Maintenon, elle parut à Versailles et à Saint-Cyr. Les duchesses de Charrost, de Chevreuse, de Beauvilliers, de Mortemart, touchées de l'onction de son éloquence et de la chaleur de sa piété douce et tendre, la regardèrent comme une sainte faite pour amener le ciel sur la terre. L'abbé de Fénelon, alors précepteur des enfants de France, se fit un plaisir de former avec elle un commerce d'amitié, de dévotion et de spiritualité, inspiré et conduit par la vertu, et si fatal depuis à tous les deux. Madame Guyon, fière de son illustre disciple, se servit de lui pour donner de la vogue à ses idées mystiques; elles les répandit surtout jusque dans la maison de Saint-Cyr. L'évêque de Chartres, Godet-Desmarest, s'éleva contre la nouvelle doctrine. Un orage se formait; Madame Guyon crut le dissiper en confiant tous ses écrits à Bossuet. Ce prélat, l'évêque de Châlons, depuis cardinal de Noailles, l'abbé Tronson, supérieur de Saint-Sulpice, et Fénelon, assemblés à Issy, dressèrent trente-quatre articles. On voulait par ces articles proscrire les maximes pernicieuses de la fausse spiritualité, et mettre à couvert les saines maximes de la vraie. Madame Guyon, retirée à Meaux, les souscrivit, et promit de ne plus dogmatiser. On l'accusa, mais elle n'en convint pas, de n'avoir pas tenu parole. La cour, fatiguée des plaintes qu'on portait contre elle, la fit enfermer d'abord à Vincennes, puis à Vaugirard, et enfin à la Bastille. L'affaire de madame Guyon produisit une dispute sur le *quiétisme* entre Fénelon et Bossuet. Ce différent ayant été terminé par la condamnation du livre des *Maximes des saints* (*Voir* ce mot), et par la soumission de l'illustre auteur de cet ouvrage, madame Guyon sortit de la Bastille en 1702, et mourut à Blois en 1717, dans les transports de la piété la plus affectueuse. L'abbé de La Bletterie a écrit trois lettres, estimées et rares, dans lesquelles il la justifie des calomnies que ses ennemis avaient inventées, pour noircir sa vertu. Malgré des lettres interceptées du Barnabite Lacombe à son élève et de l'élève à son maître, lettres tendres et vives, les gens sensés regardèrent toujours Lacombe et madame Guyon comme deux personnes irréprochables dans leurs mœurs; c'étaient, selon toute apparence, des âmes bien intentionnées, mais qui cherchant à approfondir les voies extraordinaires par lesquelles Dieu conduit quelques cœurs à lui, s'égarèrent, au moins dans le langage, et dans la manière d'énoncer les choses qu'il faut abandonner tout uniment au secret de Dieu. Les principaux ouvrages de cette femme sont: 1° Les *Torrents spirituels*, le *Moyen court et très-facile de faire oraison*, et le *Cantique des cantiques expliqué*; in-8°; — 2° Sa *Vie*, écrite par elle-même, en 3 vol. in-12, Cologne, 1720; de toutes les productions de madame Guyon, c'est la moins commune; 3° *Discours chrétiens*, 2 vol.; — 4° l'*Ancien et le Nouveau Testament, avec des explications et des réflexions*, 20 vol. in-8°; — 5° des *Lettres spirituelles*, 4 vol. in-8°; — 6° des *Cantiques spirituels* et des *Vers mystiques*. Ses Œuvres comprennent en tout 39 volumes. On remarque dans tous ses écrits de l'imagination, du feu, de l'élégance, et encore plus d'extravagance, surtout quand on prend les choses à la lettre.

Il est cependant impossible de justifier Mme Guyon, si tout ce que ses écrits contiennent est effectivement d'elle; mais c'est de quoi douteront probablement ceux qui verront le testament qu'elle fit sur le point de mourir, et où après avoir fait sa profession de foi de la manière la plus entière et la plus touchante, elle ajoute: « Je dois à la vérité et pour ma justification, protester avec serment qu'on a rendu de faux témoignages contre moi, ajoutant à mes écrits, me faisant dire et penser ce à quoi je n'avais jamais pensé, et dont j'étais infiniment éloignée; qu'on a contrefait mon écriture diverses fois; qu'on a joint la calomnie à la fausseté, me faisant des interrogatoires captieux, ne voulant pas écrire ce qui me justifiait, et ajoutant à mes réponses; mettant ce que je ne disais pas, supprimant les faits véritables; je ne dis rien des autres choses, parce que je pardonne tout et de tout mon cœur, ne voulant pas même en conserver le souvenir. » (*Voyez* Fénelon.)

Les principales erreurs que Bossuet remarqua dans ses livres, peuvent se rapporter aux quatre suivantes, d'après M. Gosselin.

I. La perfection de l'homme, même dès cette vie, consiste dans un acte continuel de contemplation et d'amour qui renferme en lui seul tous les actes de religion, et qui, une fois produit, subsiste toujours, à moins qu'on ne le révoque expressément. Ce principe, une fois supposé ou expliqué dans les écrits de Mme Guyon, est énoncé en termes formels dans une lettre imprimée à la suite de son ouvrage intitulé: *Moyen court et très-facile de faire oraison*. « Je voudrais, dit le P. Falconi, auteur de cette lettre, que tous vos jours, vos mois, vos années, votre vie tout entière fût employée dans une acte continuel de contemplation, avec une foi la plus simple, et un amour le plus pur possible.... En cette disposition, quand vous vous mettrez en prière, il ne sera pas toujours nécessaire de vous donner à Dieu de nouveau puisque vous l'avez déjà fait: car, comme si vous donniez un diamant à votre amie, après l'avoir mis entre ses mains, il ne faudrait plus lui dire et lui répéter tous les jours que vous lui donnez cette bague, que vous lui en faites présent; il ne faudrait que la

laisser entre ses mains sans la reprendre.... Ainsi, quand une fois vous vous êtes absolument mise entre les mains de Notre-Seigneur par un amoureux abandon, vous n'avez qu'à demeurer là (170). »

II. Il suit de ce principe, et a nouvelle mystique paraît en conclure qu'une âme arrivée à la perfection n'est plus tenue aux actes explicites, distingués de la charité; qu'elle doit supprimer généralement et sans exception tous les actes de sa propre industrie, comme contraires au parfait repos en Dieu. « Il faut, dit-elle, seconder le dessein de Dieu, qui est de dépouiller l'âme de ses propres opérations, pour substituer les siennes en leur place. Laissez-le donc faire, et ne vous liez à rien par vous même; quelque bon qu'il paraisse, il n'est pas tel alors pour vous, s'il vous détourne de ce que Dieu veut de vous.... Il faut que tout ce qui est de l'homme et de sa propre industrie si noble et relevé qu'il puisse être, il faut, dis-je, que tout cela meure (171).

III. Dans ce même état de perfection, l'âme doit être indifférente à tout, pour le corps et pour l'âme, pour les biens temporels et éternels. « Pour la pratique de l'abandon, elle doit être de perdre sans cesse toute volonté propre dans la volonté de Dieu; renoncer à toutes les volontés particulières, quelque bonnes qu'elles paraissent, dès qu'on les sent naître, pour se mettre dans l'indifférence; et ne vouloir que ce que Dieu a voulu dès son éternité; être indifférent à tout, soit pour le corps, soit pour l'âme, pour les biens éternels et temporels; laisser le passé dans l'oubli, l'avenir à la providence, et donner le présent à Dieu, » etc. (172).

IV. Dans l'état de contemplation parfaite, l'âme doit rejeter toutes les idées distinctes, et par conséquent la pensée même des attributs de Dieu et des mystères de Jésus-Christ. « Dès que l'âme commence à recouler à son Dieu, comme un fleuve dans son origine, elle doit être toute perdue et abîmée en lui; il faut même qu'elle perde la vue aperçue de Dieu, et toute connaissance distincte, toute petite qu'elle soit; alors une âme sans avoir pensé à aucun état de Jésus-Christ, depuis dix ou vingt ans, conserve toute la force de cette pensée imprimée en elle-même par état (173). »

H

HABIT RELIGIEUX. — L'habit religieux est un vêtement uniforme que portent les religieux et les religieuses, et qui marque l'ordre dans lequel ils ont fait profession. Les fondateurs des ordres monastiques qui ont d'abord habité les déserts, ont donné à leurs religieux le vêtement qu'ils portaient eux-mêmes, et qui était ordinairement celui des pauvres. Saint Athanase, parlant des habits de saint Antoine, dit qu'ils consistaient dans un cilice de peaux de brebis, et dans un simple manteau. Saint Jerôme écrit que saint Hilarion n'avait qu'un cilice, une saie de paysan et un manteau de peau; c'était alors l'habit commun des bergers et des montagnards, et celui de saint Jean-Baptiste était à peu près semblable. On sait que le cilice était un tissu grossier de poil de chèvre. Aujourd'hui encore, en Egypte et sur les côtes de l'Afrique, les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe se passent de tout vêtement jusqu'à la puberté, et le premier habit qu'ils portent est un carré de toile dont ils s'eveloppent le corps, et qu'ils lient avec une corde.

Saint Benoît prit pour ses religieux l'habit ordinaire des ouvriers et des hommes du commun. La robe longue qu'ils portaient par-dessus était l'habit de chœur. Saint François et la plupart des ermites se sont bornés de même à l'habit que portaient de leur temps les gens de la campagne les moins aisés, habit toujours simple et grossier. Les religieux qui se sont établis plus récemment dans les villes, ont retenu communément l'habit que portaient les ecclésiastiques de leur temps, et les religieuses ont pris l'habit de deuil des veuves. Si dans la suite il s'y est trouvé de la différence, c'est que les religieux n'ont pas voulu suivre les modes nouvelles que le temps a fait naître.

Ainsi saint Dominique fit porter à ses disciples l'habit de chanoine régulier, qu'il avait porté lui-même, les Jésuites, les Barnabites, les Théatins, les Oratoriens, etc., se sont habillés à la manière des prêtres espagnols, italiens ou français, selon le pays dans lequel ils ont été établis. Dans l'origine, les différents habits religieux n'avaient donc rien de bizarre et d'extraordinaire; ils ne paraissent tels aux beaux esprits d'aujourd'hui, que parce que l'habit laïque a changé continuellement, et que l'habit religieux a été transplanté d'un pays dans un autre.

On a fait beaucoup de railleries au sujet de la dispute qui a régné fort longtemps entre les Cordeliers, touchant la forme de leur capuchon; il y a peut-être du ridicule dans la manière dont la question a été agitée. Quant au fond, les religieux n'ont pas tort de vouloir conserver l'habit pauvre et simple qui leur a été donné par leurs fondateurs. Quelque changement que l'on y fasse,

(170) *Lettre* du P. Falconi, à la suite du *Moyen court et très-facile de faire oraison*, p. 157. etc.

(171) *Moyen court*, etc., n° 17 et 24, p. 68 et 122.

(172) *Moyen court*, etc. n° 6, p. 28.

(173) *Interpretat. sur les Cantiques*, ch. 6, n° 4., pag. 143, 144. (Manuscrit de Mme Guyon, intitulé *Les torrents*.)

il n'y a jamais rien à gagner pour la régularité; jamais les religieux n'ont cherché à se rapprocher des modes séculières qu'après avoir perdu l'esprit de leur état.

Nous ne pouvons nous abstenir de copier à ce sujet les observations de l'abbé Fleury (*Mœurs des Chrét.*, n° 54) : « Si les moines, dira-t-on, ne prétendaient que de vivre en bons Chrétiens, pourquoi ont-ils affecté un extérieur si éloigné de celui des autres hommes? à quoi bon se tant distinguer pour des choses indifférentes? Pourquoi cet habit, cette figure, ces singularités dans la nourriture, dans les heures du sommeil, dans le logement? En un mot, à quoi sert tout ce qui les fait paraître des nations différentes répandues entre les nations chrétiennes? Pourquoi encore tant de diversité entre les divers ordres religieux, en toutes ces choses qui ne sont ni commandées, ni défendues par la loi de Dieu? Ne semble-t-il pas qu'ils aient voulu frapper les yeux du peuple pour s'attirer du respect et des bienfaits? Voilà ce que plusieurs pensent et ce que quelques-uns disent, jugeant témérairement, faute de connaître l'antiquité. Car, si l'on veut se donner la peine d'examiner cet extérieur des moines et des religieux, on verra que ce sont seulement les restes des mœurs antiques qu'ils ont conservés fidèlement durant plusieurs siècles, tandis que le reste du monde a prodigieusement changé.

« Pour commencer par l'habit, saint Benoît dit que les moines doivent se contenter d'une tunique avec une cuculle, et un scapulaire pour le travail. La tunique sans manteau a été longtemps l'habit des petites gens, et la cuculle était un capot que portaient les paysans et les pauvres. Cet habillement de tête devint commun à tout le monde dans les siècles suivants, et comme il était commode pour le froid, il a duré dans notre Europe, environ jusqu'à deux cents ans d'ici. Non-seulement les clercs et les gens de lettres, mais les nobles mêmes et les courtisans portaient des capuches et des chaperons de diverses sortes. La cuculle marquée par la Règle de Saint-Benoît servait de manteau, c'est la colle ou coule des moines de Cîteaux; le nom même en vient, et le froc des Bénédictins vient de la même origine. Le scapulaire était destiné à couvrir les épaules pendant le travail et en portant des fardeaux.... Saint Benoît n'avait donc donné à ses religieux que des habits communs des pauvres de son pays, et ils n'étaient guère distingués que par l'uniformité entière, qui était nécessaire afin que les mêmes habits servissent indifféremment à tous les moines du même couvent. Or, on ne doit point s'étonner, si depuis près de douze cents ans, il s'est introduit quelque diversité pour la couleur et pour la forme des habits entre les moines qui suivent la Règle de Saint-Benoît, selon les pays et les différentes réformes; et quant aux ordres religieux qui se sont établis depuis près de cinq cents ans, ils ont conservé les habits qu'ils ont trouvés en usage. Ne point porter de linge paraît aujourd'hui une grande austérité; mais l'usage du linge n'est devenu commun que longtemps après saint Benoît; on n'en porte point encore en Pologne et dans toute la Turquie, on couche sans draps, à demi-vêtu. Toutefois même, avant l'usage des draps de linge, il était ordinaire de coucher nu, comme on fait encore en Italie; et c'est pour cela que la règle ordonne aux moines de dormir vêtus, sans ôter même leur ceinture.

« De même à l'égard de la nourriture, des heures, des repas et du sommeil, des abstinences et du jeûne, de la manière de se loger, etc.; les saints qui ont donné la règle aux moines, n'ont point cherché à introduire de nouveaux usages ni à se distinguer par une vie singulière. Ce qui fait paraître aujourd'hui celle des moines extraordinaire, c'est le changement qui s'est fait dans les mœurs des autres hommes. Ainsi les Chrétiens doivent remarquer exactement ce qui se pratique dans les monastères les plus réguliers pour voir des exemples vivants de la morale chrétienne. Non-seulement les ecclésiastiques et les religieux, mais les laïques mêmes qui aspirent à la perfection doivent garder une certaine modestie dans leurs vêtements; saint François de Sales nous en a tracé cette règle : « Saint Paul, » dit-il, « veut que les femmes dévotes (il en « faut dire autant des hommes), soient re- « vêtues d'habits bienséans, se parant avec pu- « dicité et sobriété. Or la bienséance des ha- « bits et autres ornements dépend de la ma- « tière, de la forme et de la netteté. Quant à « la netteté, elle doit presque toujours être « égale en nos habits sur lesquels, tant qu'il « est possible, nous ne devons laisser aucune « sorte de souillure et vilenie. La netteté ex- « térieure représente en quelque sorte l'hon- « nêteté intérieure. Dieu même requiert « l'honnêteté corporelle en ceux qui s'appro- « chent de ses autels, et qui ont la charge « principale de la dévotion.

« Quant à la matière et à la forme des « habits, la bienséance se considère par « plusieurs circonstances du temps, de l'âge, « des qualités, des compagnies et des occa- « sions. On se pare ordinairement mieux les « jours de fêtes, selon la grandeur du jour « qui se célèbre; en temps de pénitence « comme en carême, on se démet bien fort, « aux noces, on porte des robes nuptiales; « et aux assemblées funèbres les robes de « deuil; auprès des princes on rehausse l'état, « lequel on doit abaisser entre les domesti- « ques. La femme mariée se peut et doit or- « ner auprès de son mari, quand il le désire : « si elle en fait de même en étant éloignée, « on demandera quels yeux elle veut favoriser « avec ce soin particulier. On permet plus « d'affiquets aux filles, parce qu'elles peuvent « loisiblement désirer d'agréer à plusieurs, « quoique ce ne soit qu'afin d'en gagner un « par un saint mariage. On ne trouve pas non « plus mauvais que les veuves à marier se « parent aucunement, pourvu qu'elles ne fas- « sent point paraître de folâtreries, d'autant

« qu'ayant déjà été mères de familles, et passé « par les regrets du veuvage, on tient leur « esprit mûr et attrempé. Mais quant aux « vraies veuves qui le sont non-seulement de « corps, mais aussi de cœur, nul ornement « ne leur est convenable, sinon l'humilité, la « modestie et la dévotion; car si elles veulent « donner de l'amour aux hommes, elles ne « sont pas de vraies veuves, et si elles n'en « veulent point donner, pourquoi en portent-« elles les outils? Qui ne veut recevoir les hô-« tes, doit ôter l'enseigne de son logis. On se « moque toujours des vieilles gens quand « elles veulent faire les jolies, c'est une folie « qui n'est supportable qu'à la jeunesse.

« Soyez propre, Philothée, qu'il n'y ait rien « sur vous de traînant et mal agencé; c'est un « mépris de ceux avec qui l'on converse, d'al-« ler entre eux en habit désagréable; mais gar-« dez-vous bien des afféteries, vanités, curio-« sités et folâtreries; tenez-vous toujours « autant que possible, du côté de la simpli-« cité et de la modestie, qui est sans doute le « plus grand ornement de la beauté et la « meilleure excuse pour la laideur. Saint « Pierre avertit surtout les jeunes femmes de « ne point porter leurs cheveux si fort crêpés, « frisés, annelés et serpentés. Les hommes « qui sont assez vains pour s'amuser à ces « mugueteries, sont décriés partout comme « hermaphrodites; et les femmes vaines sont « regardées comme imbéciles en chasteté; et « si elles en ont, elle n'est pas visible parmi « tant de fatras et de bagatelles. On dit qu'on « n'y pense pas mal, mais je réplique comme « je l'ai fait ailleurs, que le diable y pense « toujours. Pour moi, je voudrois que mon « dévot et ma dévote fussent toujours les « mieux habillés de la troupe, mais les moins « pompeux et affectés, et comme le dit le « proverbe, qu'ils fussent parés de grâce, de « bienséance et de dignité. Saint Louis dit en « un mot qu'on doit se vêtir selon son état; « en sorte que les sages et les bons ne puis-« sent dire : Vous en faites trop, ni les jeunes « gens : Vous en faites trop peu. Mais dans ce « cas, comme les jeunes gens ne veulent pas « se contenter de la bienséance, il se faut ar-« rêter à l'avis des sages. » (*Introd. à la Vie dévote.*)

HÆSTÉNIUS (Benoît), né à Utrecht, se fit Bénédictin et établit la réforme dans l'abbaye d'Affligem, dans le Brabant; il mourut le 31 juillet 1648, âgé de soixante ans, après avoir publié plusieurs pieux et savants ouvrages, entre autres *Disquisitiones monasticæ*, très-estimés.

HAIRE. — Petit vêtement tissu de crins, qui enveloppe le corps. Il est rude et piquant. Les religieux et quelques autres personnes très-austères le portent sur la chair pour se mortifier et se livrer à une extrême pénitence. (*Voy.* MORTIFICATION.)

HAMON (Jean), docteur en médecine de la Faculté de Paris, né à Cherbourg, mort à Port-Royal des Champs, en 1687, à l'âge de soixante-neuf ans, était depuis trente ans dans cette retraite, à laquelle il se consacra pour acquérir les vertus chrétiennes; mais il échoua toujours devant celles qui sont nécessaires pour se soumettre aux décisions de l'Eglise. Ses principaux ouvrages ascétiques sont: 1° Des *Soliloques* en latin, traduits en français par l'abbé Goujet, sous le titre de *Gémissements d'un cœur chrétien*, etc.; — 2° Un *Recueil de divers traités de piété*, Paris, 1675, 2 vol. in-12; — 3° *La pratique de la prière continuelle*, in-12; — 4° *Entretiens d'une âme avec Dieu*, traduits par Dom Jean-Baptiste Duret; — 5° *Explication du Cantique des cantiques*, 4 vol. in-12.

HARPIUS (Henri), pieux Cordelier, né à Herph en Brabant, fit paraître un zèle éminent dans la direction des âmes, et mourut à Malines en 1477. On a de lui un grand nombre d'ouvrages ascétiques, écrits en flamand et traduits en latin et en français, ainsi que sa *Théologie mystique*.

HAUTESERRE (Antoine-Dadine DE), professeur de droit à Toulouse, naquit dans le diocèse de Cahors et mourut en 1682, âgé de quatre-vingts ans, regardé comme un des plus habiles jurisconsultes de France. Outre plusieurs écrits de jurisprudence, on a de lui un *Traité des ascétiques* ou *De l'origine de l'état monastique*.

HAUTEVILLE (Nicolas), docteur en théologie de la Faculté de Paris, que l'on croit originaire d'Auvergne, et qui écrivait au XVII[e] siècle, est auteur de plusieurs ouvrages qui font honneur à son érudition et à ses connaissances dans les sciences ecclésiastiques. On a de lui: 1° *Explication du Traité de saint Thomas, des attributs de Dieu, pour former l'idée d'un Chrétien savant et spirituel*; — 2° *Les caractères ou les peintures de la vie et de la douceur du B. François de Sales*; Lyon, 1661, in-8°; — 3° *Actions de saint François de Sales, ou les plus beaux traits de sa vie*; Paris, 1768; — 4° *Théologie angélique*, 1658.

HÉGOUMÈNE ou HÉGUMÈNE. — C'était un supérieur de religieux. Dans les monastères des Grecs, des Russes et des nestoriens, outre la dignité d'archimandrite, qui répond à celle des abbés réguliers, on distingue des *hégumènes*, qui paraissent leur être subordonnés, et qui ont un chef nommé *exarque*, dont les fonctions sont analogues à celles des provinciaux d'ordre Il est parlé des hégumènes dans le règlement que Pierre le Grand fit publier pour l'Eglise de Russie, en 1718, et l'on trouve dans le Pontifical de l'Eglise grecque la formule de leur bénédiction, aussi bien que celle de l'exarque.

HELICITES, ou EICÈTES, HEICÈTES, HICÈTES. — Les hélicites étaient des fanatiques du VI[e] siècle qui menaient une vie solitaire. Ils faisaient principalement consister le service de Dieu à chanter des cantiques et à danser avec les religieuses, pour imiter, disaient-ils, l'exemple de Moïse et de Marie. Cette folie ressemblait beaucoup à celle des montanistes, que l'on nommait *ascites* ou *ascodrutes*; mais leur secte avait disparu avant le VI[e] siècle. Les *hélicites* paraissent donc avoir été seulement des moines relâchés, qui avaient pris un goût ridicule pour

la danse. Leur nom peut être dérivé du grec ἑλίσσω, *ce qui tourne*, et on le leur avait probablement donné à cause de leurs danses en rond.

HÉLYOT (Pierre), religieux de Saint-François, né à Paris en 1660, mourut en 1716, à Paris, âgé de cinquante-six ans, après avoir occupé différents emplois dans son ordre. Il était aussi pieux que savant. On a de lui quelques livres de dévotion, dont le plus connu est *Le Chrétien mourant*, in-12.

HENRI D'URIMARIA, théologien du XIVe siècle, natif de Thuringe, de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin, a laissé divers ouvrages de piété dont on ne connaît plus même les titres.

HERNUTES ou HERNUTERS. — Les hernutes ou hernuters étaient une secte d'enthousiastes, introduite de nos jours en Moravie, en Hollande et en Angleterre. Les partisans sont encore connus sous le nom de *Frères moraves ;* mais il ne faut pas les confondre avec les *Frères de Moravie* ou les *huttérites*, qui étaient une branche d'*anabaptistes*. Quoique ces deux sectes aient quelque ressemblance, il paraît que la plus récente, celle dont on parle ici, n'est point née de la première. Les *hernutes* sont aussi nommés zinzendorfiens par quelques auteurs. On retrouve dans leur doctrine plusieurs traces du faux mysticisme. Le *hernutisme* doit son origine et ses progrès au comte Nicolas-Louis de Zinzendorf, né en 1700, et élevé à Hall dans les principes du quiétisme. Sorti de cette université en 1721, il s'appliqua à l'exécution du projet qu'il avait conçu de former une société, dans laquelle il pût vivre, uniquement occupé d'exercices de dévotion dirigés à sa manière.. Il s'associa quelques personnes qui étaient dans ses idées, et il établit sa résidence à Bertholsfort dans la haute Lusace, terre dont il fit l'acquisition. — Un charpentier de Moravie, nommé Christian David, qui avait été autrefois dans ce pays-là, engagea deux ou trois de ses associés à se retirer avec leurs familles à Bertholsdorf. Ils y furent accueillis avec empressement ; ils y bâtirent une maison dans une forêt, à une demi-lieue de ce village. Plusieurs particuliers de Moravie, attirés par la protection du comte de Zinzendorf, vinrent augmenter cet établissement, et le comte vint y demeurer lui-même. En 1728, il y avait déjà trente-quatre maisons, et en 1732, le nombre des habitants était de 600. La montagne de Hutberg leur donna lieu d'appeler leur habitation *Hut-Der-Hern*, et dans la suite *Hernut*, nom qui peut signifier *la garde* ou *la protection du Seigneur ;* c'est de là que toute la secte a pris le sien. — Les *hernutes* établirent bientôt entre eux la discipline qui y règne encore, qui les attache étroitement les uns aux autres, qui les partage en différentes classes, qui les met dans une entière dépendance de leurs supérieurs, qui les assujettit à des pratiques de dévotion et à des menues-règles semblables à celles d'un institut monastique. La différence d'âge, de sexe, d'état, relativement au mariage, a formé parmi eux les différentes classes, savoir : celle des maris, des femmes mariées, des veufs, des veuves, des filles, des garçons, des enfants. Chaque classe a ses directeurs choisis parmi ses membres. Les mêmes emplois qu'exercent les hommes entre eux sont remplis entre les femmes par des personnes de leur sexe. Il y a de fréquentes assemblées des différentes classes en particulier, et de toute la société ensemble. On y veille à l'instruction de la jeunesse avec une attention particulière ; le zèle du comte de Zinzendorf l'a quelquefois porté à prendre chez lui jusqu'à une vingtaine d'enfants, dont neuf ou dix couchaient dans sa chambre. Après les avoir mis dans la voie du salut, telle qu'il la concevait, il les renvoyait à leurs parents.

Une grande partie du culte des hernutes consiste dans le chant, et ils y attachent la plus grande importance ; c'est surtout par le chant, disent-ils, que les enfants s'instruisent de la religion. Les chantres de la société doivent avoir reçu de Dieu un don particulier ; lorsqu'ils entonnent à la tête de l'assemblée, il faut que ce qu'ils chantent soit toujours une répétition exacte et suivie de ce qui vient d'être prêché. — A toutes les heures du jour et de la nuit, il y a, dans le village d'Hernut, des personnes des deux sexes, chargées par tour de prier pour la société. Sans montre, sans horloge ni réveil, ils prétendent être avertis par un sentiment intérieur de l'heure à laquelle ils doivent s'acquitter de ce devoir. S'ils s'aperçoivent que le relâchement se glisse dans leur société, ils raniment leur zèle en célébrant des agapes ou des repas de charité. La voie du sort est fort en usage parmi eux ; ils s'en servent souvent pour connaître la volonté du Seigneur.

Ce sont les anciens qui font les mariages ; nulle promesse d'épouser n'est valide sans leur consentement. Les filles se dévouent au Sauveur, non pour ne jamais se marier, mais pour n'épouser qu'un homme à l'égard duquel Dieu leur aura fait connaître avec certitude qu'il est régénéré, instruit de l'importance de l'état conjugal, et amené par la direction divine à entrer dans cet état.

En 1748, le comte de Zinzendorf fit recevoir à ses frères moraves la confession d'Augsbourg et la croyance des luthériens, témoignant une inclination à peu près égale pour toutes les communions chrétiennes ; il déclare même qu'on n'a pas besoin de changer de religion pour entrer dans la société des hernutes. Leur morale est celle de l'Evangile ; mais en fait d'opinions dogmatiques, ils ont le caractère distinctif du fanatisme, qui est de rejeter la raison et le raisonnement, d'exiger que la foi soit produite dans le cœur et par le Saint-Esprit seul.

Suivant leur opinion, la régénération naît d'elle-même, sans qu'il soit besoin de rien faire pour y coopérer. Dès qu'on est régénéré, on devient un être libre ; c'est cepen-

dant le Sauveur du monde qui agit toujours dans le régénéré, et qui le guide dans toutes ses actions. C'est aussi en Jésus-Christ que toute la divinité est concentrée, il est l'objet principal ou plutôt unique du culte des hernutes; ils lui donnent les noms les plus tendres, et ils révèrent très-dévotement la plaie qu'il reçut dans son côté sur la croix. Jésus-Christ est censé l'époux de toutes les sœurs, et les maris ne sont, à proprement parler, que ses procureurs. D'un autre côté, les sœurs hernutes sont conduites à Jésus par le ministère de leurs maris, et l'on peut regarder ceux-ci comme les sauveurs de leurs épouses en ce monde. Quand il se fait un mariage, c'est qu'il y avait une sœur qui devait être amenée au véritable époux par le ministère d'un tel procureur.

Ce détail de la croyance des hernutes est tiré du livre d'Isaac Lelong, écrit en hollandais, sous le titre de *Merveilles de Dieu envers son Eglise*, Amst., 1775, in-8°. Il ne le publia qu'après l'avoir communiqué au comte de Zinzendorf. L'auteur de l'ouvrage intitulé *Londres*, qui avait conféré avec quelques-uns des principaux hernutes d'Angleterre, ajoute, tom. II, p. 196, qu'ils regardent l'Ancien Testament comme une histoire allégorique; qu'ils croient la nécesité du baptême; qu'ils célèbrent la cène à la manière des luthériens, sans expliquer quelle est leur foi touchant ce mystère. Après avoir reçu l'eucharistie, ils prétendent être ravis en Dieu et transportés hors d'eux-mêmes. Ils vivent en commun comme les premiers fidèles de Jérusalem; ils rapportent à la masse tout ce qu'ils gagnent, et n'en tirent que le plus strict nécessaire. Les gens riches y mettent des aumônes considérables.

Cette caisse commune qu'ils appellent *la caisse du Sauveur*, est principalement destinée à subvenir aux frais des missions. Le comte de Zinzerdorf, qui les regardait comme la principale partie de son apostolat, a envoyé de ses compagnons d'œuvre presque par tout le monde; lui-même a couru toute l'Europe, et il a été deux fois en Amérique. Dès 1733, les missionnaires du hernutisme avaient déjà passé la ligne pour aller catéchiser les nègres, et ils ont pénétré jusqu'aux Indes. Suivant les écrits du fondateur de la secte, en 1749, elle entretenait jusqu'à mille ouvriers évangéliques répandus par tout le monde; ces missionnaires avaient déjà fait plus de 200 voyages par mer. Vingt-quatre nations avaient été réveillées de leur assoupissement spirituel; on prêchait le hernutisme en vertu d'une vocation légitime, en quatorze langues, à 20,000 âmes au moins; enfin, la Société avait déjà 98 établissements, entre lesquels se trouvaient des châteaux les plus vastes et les plus magnifiques. Il y a sans doute de l'hyperbole dans ce détail, comme il y avait du fanatisme dans les prétendus miracles par lesquels ce même comte soutenait que Dieu avait protégé les travaux de ses missionnaires.

HERSAN (Marc-Antoine), professeur d'éloquence au collége royal, se retira à Compiègne, où il fonda un collége, et mourut âgé de soixante-douze ans, en 1724. Outre plusieurs autres ouvrages, on a de lui des *Pensées édifiantes sur la mort*. Rollin a été un de ses disciples.

HESICHASTES. — Moines grecs, qui enseignaient le quiétisme vers le milieu du XI° siècle.

Siméon le Jeune, abbé de Xérocerce, avait porté fort loin les exercices de la vie contemplative; il avait donné des maximes pour s'y perfectionner, et ses moines priaient et méditaient sans cesse.

Comme la gloire de Dieu était l'objet de tous leurs vœux, elle était le sujet de toutes leurs méditations. Ils s'agitaient, tournaient la tête, roulaient les yeux et faisaient des efforts incroyables pour s'élever au-dessus des impressions des sens, et pour se détacher de tous les objets qui les environnaient, et qui leur semblaient attacher l'âme à la terre. Tous les objets se confondaient alors dans leur imagination; ils ne voyaient rien distinctement; tous les corps disparaissaient et les fibres du cerveau n'étaient plus agitées que par ces espèces de vibrations qui produisent ces couleurs vives qui naissent comme des éclairs, lorsque le cerveau est comprimé par le gonflement des vaisseaux sanguins.

Les disciples de Siméon, dans la ferveur de leurs méditations, prirent ces lueurs pour une lumière céleste, et les regardèrent comme un rayon de la gloire des bienheureux. Ils croyaient que c'était en regardant le nombril que cette lumière s'offrait à eux.

On blama ces visionnaires. Siméon, abbé de Saint-Mammas, prit leur défense, et traita comme des hommes charnels et terrestres les ennemis des hésychastes, qui jouirent de la liberté de se procurer, par leurs méditations, les visions qui les rendaient heureux.

Au commencement du XIV° siècle, Grégoire Palamas, moine du mont Athos, qui avait quitté la fortune et les honneurs pour la vie monastique, adopta les règles que Siméon le Jeune avait prescrites et les accrédita.

Il écrivit sur la nature de cette lumière que les contemplatifs apercevaient à leur nombril : il prétendit qu'elle n'était point différente de la lumière qui avait paru sur le Thabor; que cette lumière était incréée et incorruptible, quoiqu'elle ne fût point l'essence de Dieu; c'était une opération de la Divinité; sa grâce, sa gloire, sa splendeur, qui sortaient de son essence.

Un moine, nommé Barlaam, attaqua le sentiment des hésychastes sur la nature de la lumière qui avait paru sur le Thabor, et prétendit que cette lumière n'était point incréée; que le sentiment de Palamas semblait admettre plusieurs divinités subordonnées, et émanées de la divinité substantielle.

On assembla un concile pour décider cette question qui commençait à faire du bruit, et l'on condamna Barlaam.

Acyndinus, autre moine, entreprit la défense de Barlaam; on assembla un concile pour juger Acyndinus; il fut convaincu d'être du sentiment de Barlaam, et de croire la lumière du Thabor une lumière créée; on condamna Acyndinus et Barlaam; on imposa silence sur ces contestations, et l'on défendit, sous peine d'excommunication, d'accuser les moines d'hérésie.

Les hésychastes ou palamites ne crurent pas devoir se borner à cette victoire; ils remplirent Constantinople de leurs écrits contre Barlaam, répandirent leur doctrine, persuadèrent; et Constantinople fut remplie de quiétistes qui priaient sans cesse, et qui, les yeux baissés sur le nombril, attendaient toute la journée la lumière du Thabor. Les maris quittèrent leurs femmes pour se livrer sans distraction à ce sublime exercice, et les hésychastes leur donnaient la tonsure monacale : les femmes se plaignirent, et les quiétistes remplirent Constantinople de trouble et de discorde.

Le patriarche ordonna aux hésychastes de se contenir; ils ne déférèrent ni à ses avis, ni à ses ordres; il les chassa de la ville; il assembla un concile composé du patriarche d'Antioche et de plusieurs évêques : ce concile condamna Grégoire Palamas, ses opinions et ses sectateurs.

Ceci se passa sous l'impératrice Anne, pendant l'exil de Cantacuzène; mais lorsque Cantacuzène se fut rendu maître de Constantinople, l'impératrice Anne et Jean Paléologue, voulant se servir de Palamas pour faire leur paix, le firent absoudre dans un synode qui condamna le patriarche Jean; ce patriarche étant mort, Cantacuzène fit élire à sa place Isidore, sectateur zélé des opinions des hésychastes.

Les barlaamites se séparèrent de la communion d'Isidore : pour rétablir la paix entre ces deux partis, les deux empereurs Cantacuzène et Jean Paléologue firent assembler un concile composé de vingt-cinq métropolitains, de quelques évêques, de plusieurs prêtres et moines : on cita à ce concile les ennemis de Palamas; on examina leurs accusations et les réponses de Palamas; on traita ensuite de la lumière du Thabor. Quelques jours après, on se rassembla pour traiter à fond quelques questions qui regardaient l'essence et l'opération divine. L'empereur proposa lui-même toutes ces questions; on rapporta tous les passages des Pères pour les expliquer : on examina avec le même soin toute la doctrine de Barlaam; on reçut la profession de foi des moines du mont Athos, et l'on condamna Barlaam, Acyndinus et tous ceux qui croyaient que la lumière du Thabor était créée ; ce concile fut tenu vers l'an 1345.

Le nombre des ouvrages composés pour et contre les hésychastes est très-considérable; ils sont encore pour la plupart manuscrits; il y en avait beaucoup dans la bibliothèque de Coissin.

HEURES CANONIALES. — Les heures canoniales sont des prières que l'on fait dans l'Eglise catholique à certaines heures, soit du jour, soit de la nuit, et qui ont été réglées et prescrites par les anciens canons; elles sont au nombre de sept, savoir : Matines et Laudes, Prime, Tierce, Sexte, None, Vêpres et Complies. Cette suite de prières se nommait autrefois le cours, *cursus*. Le P. Mabillon a fait une dissertation sur la manière dont on s'en acquittait dans les églises des Gaules; il l'a intitulée : *De cursu Gallicano*; elle se trouve à la suite de son ouvrage *De liturgia Gallicana*. Il observe que, dans les premiers siècles, l'office divin n'a pas été absolument uniforme dans les différentes églises des Gaules, mais que peu à peu l'on est parvenu à l'arranger de même partout; que cet usage de prier et de louer Dieu plusieurs fois pendant le jour et pendant la nuit, a toujours été regardé comme un devoir essentiel des clercs et des moines.

En effet, saint Cyprien (*L. de orat. Domin.*) observe que les anciens adorateurs de Dieu avaient déjà coutume de prier à l'heure de Tierce, de Sexte et de None; et il est certain d'ailleurs que les Juifs distinguaient les quatre parties du jour par la prière et par des sacrifices. Saint Cyprien ajoute : « Mais outre ces heures, observées de toute antiquité, la durée et les mystères de la prière ont augmenté chez les Chrétiens...... Il faut prier Dieu dès le matin, le soir et pendant la nuit. » Tertullien avait déjà parlé de ces différentes heures. (*De jejun.*, c. 10, etc.; ORIGÈNE, *De orat.*, n. 12; saint CLÉMENT d'Alexandrie, *Strom.*, l. VII, ch. 7.)

Suivant l'observation de plusieurs auteurs, le premier décret que l'on connaisse, concernant l'obligation des *Heures canoniales*, est le 24e article d'un capitulaire dressé au IXe siècle par Heyton ou Riton, évêque de Bâle, pour les ecclésiastiques de son diocèse. Il porte que les prêtres ne manqueront jamais aux *Heures canoniales* du jour ni de la nuit. Mais cela ne prouve pas que l'évêque de Bâle faisait une nouvelle institution; il avertissait seulement les prêtres et surtout les curés, que leurs autres fonctions ne les dispensaient pas des *Heures canoniales*, non plus que les autres clercs. Bingham, qui en a recherché l'origine, prétend que l'usage en a commencé dans les monastères de l'Orient, et qu'il s'est introduit peu à peu dans les autres églises. Il paraît bien plus probable que cet usage a commencé dans les grandes églises, où il y avait un clergé nombreux, et qu'il a été imité par les moines; du moins l'on ne peut pas prouver positivement le contraire. Bingham convient que saint Jérôme, dans ses *Lettres à Læta* et à *Démétriade*, et l'auteur des *Constitutions apostoliques*, ont parlé de cet usage; il était donc établi sur la fin du IVe siècle.

Mais il prétend que cela s'est fait plus tard dans les églises des Gaules, que l'on n'y en voit aucun vestige avant le VIe siècle, et que, dans celles d'Espagne, l'usage en est encore plus récent. Cependant Cassien, qui vivait dans les Gaules, au commencement

du vᵉ siècle, a fait un traité du chant et des prières nocturnes; il dit que dans les monastères des Gaules on partageait l'office du jour en quatre *Heures*, savoir : Prime, Tierce, Sexte et None, et il fait mention de l'office de la nuit la veille des dimanches.

Les différentes *Heures canoniales* sont composées de psaumes, de cantiques, d'hymnes, de versets, de leçons, de répons, etc. Comme tous ces offices se font en public, personne n'ignore la méthode que l'on y observe, ni la variété qui s'y trouve, suivant la différence des temps, des jours et des fêtes. Dans les églises cathédrales et collégiales, et dans la plupart des monastères de l'un et de l'autre sexe, ces *Heures* se chantent tous les jours; dans les autres, on ne les chante que les jours de fête, et on les récite les jours ouvriers. Tous les ecclésiastiques qui sont dans les ordres sacrés, ou qui possèdent un bénéfice, tous les religieux, excepté les Frères-lais, sont tenus de les réciter en particulier, lorsqu'ils ne le font pas au chœur.

Les *Matines*, qui sont la première partie de l'office canonial, se chantent ou se récitent, ou la veille, ou à minuit, ou le matin; de là on les a nommées *Vigiliæ*, *Officium nocturnum*, et ensuite *Horæ matutinæ*. Pendant les premiers siècles de l'Eglise, tant que durèrent les persécutions, les Chrétiens furent obligés de tenir leurs assemblées et de célébrer la liturgie pendant la nuit et dans le plus grand secret. Cette coutume continua dans la suite, surtout la veille des grandes fêtes, et on l'observe encore à présent partout, dans la nuit de Noël. Plusieurs ordres religieux et quelques chapitres d'églises cathédrales, comme celui de Paris, commencent tous les jours Matines à minuit.

Dans les *Constitutions apostoliques*, l. VIII, ch. 34, il y a une exhortation générale faite à tous les fidèles de prier le matin, aux heures de Tierce, de Sexte et de None; le soir, au chant du coq. Un concile de Carthage, de l'an 398, canon 49, ordonne qu'un clerc qui s'absente des Vigiles, hors le cas de maladie, soit privé de ses honoraires. Saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Epiphane et plusieurs autres Pères grecs du IVᵉ siècle, font mention de l'office de la nuit qui se célébrait dans l'Orient; plusieurs ont cité l'exemple de David, qui dit dans le psaume CXVIII : *Je me levais au milieu de la nuit pour vous adresser mes louanges.... Je vous ai loué sept fois pendant le jour*, etc. Cassien (*De cant. noct.*) dit que les moines d'Egypte récitaient douze psaumes pendant la nuit, et y ajoutaient deux leçons tirées du Nouveau Testament.

On prétend que cette partie de la prière publique fut introduite en Occident par saint Ambroise, pendant la persécution que lui suscita l'impératrice Justine, protectrice des ariens; mais les passages que nous avons cités de Tertullien et de saint Cyprien, nous semblent prouver que cet usage était déjà établi en Afrique avant saint Ambroise, et il n'est pas probable qu'on l'ait négligé dans l'Eglise de Rome. Saint Isidore de Séville, dans son *Livre* des *Offices ecclésiastiques*, appelle celui de la nuit *Vigiles* et *Nocturnes*, et il appelle *Matines* celui que nous nommons à présent *Laudes*.

Il résulte de ces observations que l'ordre et la distribution de l'office de la nuit n'ont pas toujours été absolument tels qu'ils sont aujourd'hui; aussi la manière de le célébrer n'est pas entièrement la même chez les Grecs que chez les Latins. On commença d'abord par réciter ou chanter des psaumes; ensuite on y ajouta des leçons ou lectures tirées de l'Ancien ou du Nouveau Testament, une hymne, un cantique, des antiennes, des répons, etc. On voit néanmoins dans la Règle de Saint-Benoît, dressée au commencement du VIᵉ siècle, qu'il y avait déjà beaucoup de ressemblance entre la manière dont se faisait pour lors l'office de la nuit, et celle que l'on suit aujourd'hui.

Dans l'office des dimanches et des fêtes, les *Matines* sont ordinairement divisées en rois nocturnes, composés chacun de trois psaumes, de trois antiennes, de trois leçons, précédées d'une bénédiction et suivies d'un répons. Mais pendant le temps pascal et les jours de férie, on ne dit qu'un seul nocturne; après le dernier répons, l'on chante ou l'on récite l'hymne ou cantique *Te Deum*, et l'on commence les Laudes, autre partie de l'office de la nuit, que l'on ne sépare jamais de la précédente sans nécessité. Celle-ci est composée de cinq psaumes, dont le quatrième est un cantique tiré de l'Ecriture sainte; d'un capitule, qui est une courte leçon; d'une hymne, du cantique de Zacharie, et d'une ou de plusieurs oraisons.

Les incrédules, censeurs-nés de toutes les pratiques religieuses, demandent à quoi sert de se relever la nuit, de sonner les cloches, de chanter et de prier, tandis que tout le monde dort ou doit dormir. Cela sert à faire souvenir les hommes que Dieu doit être adoré dans tous les temps; que l'Eglise ne perd jamais de vue les besoins de ses enfants; que, comme une tendre mère, elle est occupée d'eux, même pendant leur sommeil; qu'elle demande pardon à Dieu des désordres qui règnent pendant la nuit, aussi bien que de ceux qui se commettent pendant le jour. Nos épicuriens modernes ne craignent pas de troubler le sommeil des malheureux, par le tumulte des plaisirs bruyants auxquels ils se livrent pendant une partie de la nuit.

L'*heure de Prime* est la première de l'office du jour; on en rapporte l'institution aux moines de Bethléem, et Cassien en fait mention dans ses *Institutions de la vie monastique*, liv. III, ch. 4. Il appelle cet office *Matutina solemnitas*, parce qu'on le disait au point du jour, ou après le lever du soleil; c'est ce que nous apprend l'hymne attribuée à saint Ambroise, *Jam lucis orto sidere*, etc. Cassien l'appelle aussi *Novella solemnitas*, parce que c'était une pratique encore récente, et il ajoute qu'elle passa bientôt des monastères d'Orient dans ceux des Gaules.

Cette partie de l'office divin est la plus variée dans les bréviaires des divers diocèses; on y dit trois psaumes après une hymne, assez souvent le symbole de saint Athanase, un capitule, un répons, des prières, une oraison; on y fait la lecture du Martyrologe et du Nécrologe, suivie d'un *De profundis* et d'une oraison pour les morts; on y ajoute plusieurs versets tirés de l'Ecriture sainte, et la lecture d'un canon tiré des conciles ou des Pères de l'Eglise; mais tout cela n'est pas observé dans tous les lieux ni tous les jours. (BINGHAM, *Orig. eccles.*, t. V, liv. XII, c. 9, § 10.)

Quant aux heures de Tierce, Sexte et None, appelées les *petites Heures*, elles paraissent être d'une institution plus ancienne; les Pères, qui en ont parlé, disent qu'elles sont relatives aux divers mystères qui ont été accomplis dans ces différentes parties du jour, surtout aux circonstances de la passion du Sauveur. Elles sont composées uniformément d'une hymne, de trois psaumes, d'un capitule, d'un répons et d'une oraison.

L'*heure de Vêpres* ou du soir, est appelée *duodecima* dans quelques auteurs ecclésiastiques, parce qu'on la récitait au coucher du soleil, par conséquent à six heures du soir, au temps des equinoxes. Dans les *Constitutions apostoliques*, l. II, c. 59, il est ordonné de réciter à *Vêpres* le psaume CXL: *Domine, clamavi ad te, exaudi me*, etc.; et l. VIII, c. 35, ce psaume est appelé *lucernalis*, parce que souvent on le disait à la lueur des lampes. Cassien dit que les moines d'Egypte y récitaient douze psaumes, que l'on y joignait deux leçons, l'une de l'Ancien, l'autre du Nouveau Testament, et il paraît, par plusieurs monuments; que l'on faisait de même dans les églises de France. A présent, l'on y dit seulement cinq psaumes, un capitule, une hymne, le cantique *Magnificat*, des antiennes et une ou plusieurs oraisons.

On ignore le temps auquel on a institué les *Complies*. Le cardinal Bona (*De divina psalmodia*, c. 11) prouve, contre Bellarmin, que cette partie de l'office n'avait pas lieu dans la primitive Eglise, et qu'il n'y en a nul vestige dans les anciens. L'auteur des *Constitutions apostoliques* parle de l'hymne du soir, et Cassien de l'office du soir en usage chez les moines d'Egypte; mais cela peut s'entendre des Vêpres. Quant à ce que dit saint Basile (*Regul. fusius tract.*, 9, 37), il nous semble indiquer assez clairement les sept *Heures canoniales;* ainsi l'on n'en peut rien conclure contre l'antiquité des *Complies*. Les Grecs nomment cet office *apodique*, parce qu'ils le récitent après le repas du soir; ils distinguent le petit apodique, qui se dit tous les jours, et le grand apodique, qui est pour le carême. — Dans l'Eglise latine, l'office de *Complies* est composé de trois psaumes, d'une antienne, d'une hymne, d'un capitule, d'un répons, du cantique de Siméon et d'une oraison; les jours ordinaires on y ajoute des prières semblables à celles que l'on dit à Prime, et dans la plupart des églises, on finit par une antienne et une oraison à la sainte Vierge.

Les auteurs ascétiques ont été persuadés que les sept Heures canoniales font allusion aux sept principales circonstances de la passion et de la mort du Sauveur; et on l'a exprimé dans les vers suivants:

Matutina ligat Christum qui crimina solvit,
Prima replet spatiis, causam dat tertia mortis;
Sexta cruci nectit, latus ejus nona bipertit,
Vespera deponit, tumulo Completa reponit.

Par tout ce détail, il est clair que l'office divin, à la réserve des hymnes, des leçons tirées des écrits des Pères et des légendes des saints, est entièrement composé de prières et de morceaux tirés de l'Ecriture sainte, qu'ainsi ce livre divin est très-familier à un ecclésiastique fidèle à réciter son bréviaire avec attention et avec dévotion: pour peu qu'il ait d'intelligence, ce ne peut pas être un ignorant. — Pour la distribution de l'office des religieux au Ve siècle, *Voir* CASSIEN (*Sa règle*).

HEYENDAL (Nicolas), du duché de Limbourg, naquit en 1658, fit ses études à Aix-la-Chapelle, et se fit chanoine régulier de Saint-Augustin, dans l'abbaye de Bolduc, en 1684, où, après s'être distingué par la douceur et la pureté de ses mœurs, et avoir enseigné la théologie et l'Ecriture sainte, il fut élu abbé en 1712 et mourut le 5 mai 1733. Outre plusieurs autres ouvrages, il a laissé des *Lettres ecclésiastiques sur la vie et les devoirs des ministres de l'Eglise;* Liége, 1703, in-12.

HILDEBERT DE LAVARDIN fut disciple de Bérenger, et ensuite de saint Hugues, abbé de Cluny. Il fut placé sur le siége épiscopal du Mans, en 1098, et transféré à l'archevêché de Tours en 1125. Le P. Beaugendre, Bénédictin, a publié en 1708, in-fol., les *OEuvres* de ce prélat. Elles renferment, entre autres, quelques *Traités* de religion, des *lettres*, des *sermons*. Hildebert mourut le 18 décembre 1132, âgé de soixante-quinze ans.

HINCMAR, archevêque de Reims, y siégea depuis 845 jusqu'en 882. Parmi un grand nombre d'ouvrages qu'il composa, nous pouvons citer, comme utiles à notre but, comme convenables aux supérieurs et aux religieux: 1° ses *Avis à Charles le Chauve*; — 2° son *Traité de la fuite des vices*; — 3° plusieurs de ses lettres.

HONORÉ DE SAINTE-MARIE, appelé dans le monde Pierre Vauzelle, né à Limoges en 1651, prit l'habit de Carme déchaussé en 1671, et mourut à Lille en 1729, après avoir occupé toutes les places de son ordre. Ce religieux, aussi vertueux que savant, a publié plusieurs écrits, parmi lesquels nous remarquons la *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation*, avec un *Traité sur les motifs et la pratique de l'amour divin*, 3 vol. in-12.

HORSTIUS (Jacques Merlon), curé à Cologne, naquit à Horst, diocèse de Ruremonde, et mourut en 1644, laissant plusieurs ouvrages de piété solides et pleins d'onction, par-

mi lesquels on remarque : 1° *Enchyridion officii divini;*—2° *Paradisus animæ christianæ;* —3° *Septem tubæ orbis christiani*, Cologne, 1635, in-8°. C'est un recueil de petits ouvrages des saints Pères, propres à faire fleurir la discipline ecclésiastique dans le clergé.

HUGUES DE FOSSES (Le bienheureux), né à Fosses, village de la province de Namur, de parents nobles, à la fin du XIe siècle, fut le premier abbé général de Prémontré. Disciple de saint Norbert, il embrassa son nouvel institut en 1120. Il assista en 1145 à une assemblée tenue à Chartres pour la croisade de Louis le Jeune. Il mourut en odeur de sainteté en 1164. Il a laissé, entre autres ouvrages : 1° les *premières Constitutions de Prémontré;* — 2° une *Vie de saint Norbert ;* — 3° *De gratia conservanda.*

HUGUES DE SAINT-VICTOR, chanoine régulier à Paris, professa la théologie avec tant de succès, qu'on l'appela un *second Augustin*. Il mourut à Paris en 1142, âgé de quarante-quatre ans. Il a laissé un traité *De arrha animæ*, un traité *De sapientia Christi*, et d'autres ouvrages, Cologne, 1617, 3 vol. in-fol.

HUMBERT DE ROMANS, cinquième général des Dominicains, mourut le 14 juillet 1227. On a de lui une *Lettre sur les vœux de religion*. On croit qu'il est l'auteur du *Dies iræ*.

HUMILITE. — L'humilité est une vertu qui affermit la volonté, de crainte qu'elle ne s'élève d'une manière désordonnée, ou qu'elle ne succombe à l'amour d'une supériorité désordonnée. Elle procède de l'amour de la vérité. Dès qu'on rentre en soi-même, on comprend de suite que l'on n'est rien, et qu'on a reçu gratuitement de Dieu tout ce qu'on possède. (*Voy.* CONNAISSANCE DE SOI-MÊME.) Il y a trois degrés d'humilité. Le premier, c'est se soumettre à un plus grand que soi et ne pas se préférer à ses égaux : c'est l'humilité suffisante; le deuxième, se soumettre à un égal et ne pas se préférer à ses inférieurs : c'est l'humilité abondante; le troisième, se soumettre à un inférieur: c'est en ce degré que consiste toute perfection.

Remarquons toutefois ici que, sans aucun préjudice de l'humilité, nous pouvons préférer les dons que nous avons reçus à ceux qui nous semblent avoir été accordés aux autres, quand la différence est manifeste. « Car l'humilité, dit saint Augustin, doit être fondée sur la vérité et non sur le mensonge. »

On peut néanmoins, sans mensonge, déclarer, non par un jugement absolu, mais par un jugement en quelque sorte suspensif, comme dit Estius, qu'on est le dernier des hommes, soit à cause des défauts secrets qu'on reconnaît en soi-même, et des dons de Dieu qui sont cachés dans les autres ou qui doivent leur être accordés; soit parce que si les autres avaient reçu les grâces qui nous ont été données, ils auraient mieux répondu aux faveurs de Dieu; soit enfin en ce sens que, voyant tous les péchés commis par les autres hommes, nous devons regarder comme une faveur toute particulière de Dieu, d'avoir veillé sur nous pour nous empêcher de les commettre. « Il n'est aucun péché commis par un homme, que tout autre homme ne puisse aussi commettre, s'il est abandonné par son Créateur. » (Saint AUGUSTIN, hom. 10, inter 50, c. 9.) D'ailleurs, comme l'humilité consiste principalement dans une affection de la volonté plutôt que dans un jugement de l'esprit, chacun peut, par la disposition de son cœur, se soumettre non-seulement à Dieu, mais aussi à toute créature humaine, à cause de Dieu.

L'humilité est nécessaire à la contemplation; plus celle-ci est élevée, plus l'humilité doit être profonde. Ainsi l'enseignent :

1° L'Ecriture sainte : *Plus vous êtes grand, plus vous devez vous humilier en toute chose, et vous trouverez grâce aux yeux de Dieu. Car il n'y a de grande puissance que celle de Dieu seul, et il est honoré par les humbles.* (*Eccli.* III, 20.) L'Ecriture nous en fournit plus d'un exemple. Abraham était en contemplation dans un entretien avec Dieu plein de familiarité, mais aussi d'humilité (*Gen.* XVIII, 27) : *Puisque j'ai commencé, je parlerai à mon Seigneur, bien que je ne sois que cendre et poussière.* David s'humiliait dans sa contemplation et disait : *J'ai dit dans l'extase de mon esprit : J'ai été rejeté loin de votre face et de vos regards.* (*Ps.* XXX, 23.) *J'ai été abreuvé d'humiliation et j'ai dit dans mon transport : Tout homme est menteur.* (*Ps.* CXV.) Salomon s'humiliait aussi dans ses contemplations : *Je suis le plus insensé des vivants et la sagesse des hommes n'est pas avec moi.* (*Prov.* XXX, 2.) De même s'humiliaient Moïse, les prophètes, les apôtres, et par-dessus tout la bienheureuse vierge Marie, qui disait à l'ange, au moment de la divine Incarnation : *Voici la servante du Seigneur.*

2° Les saints Pères. Saint Climaque (*Scal.*, gr. 25) : « Beaucoup ont obtenu le salut sans prédictions et sans miracles; mais sans l'humilité, jamais personne n'entrera dans la céleste demeure. Elle en est la fidèle gardienne. » Saint Dorothée (serm. 2) : « Plus notre âme porte de fruits, plus elle s'humilie : car plus les saints approchent de Dieu, plus ils ont le sentiment de leur iniquité. » Saint Benoît dit que l'humilité est l'échelle de Jacob par laquelle il faut monter et descendre, « descendre en s'élevant, monter en s'abaissant. » (*Reg.* c. 7.) Saint Bernard montrant le Seigneur qui, sur le sommet de cette échelle, crie que ceux qui souffrent viennent à lui pour être soulagés, nous indique que c'est par l'humilité qu'il faut y monter. « Tous les saints, dit saint Anselme, qui font des progrès dans la vertu de Dieu, reconnaissent d'autant mieux leur néant, qu'ils pénètrent plus avant dans la connaissance des perfections divines. Car bien que l'homme ait reçu le pouvoir de s'élever à l'intelligence des choses sublimes, cependant la contemplation de la majesté divine lui fait comprendre la faiblesse de sa condition, et lui fait voir qu'il n'est que cendre et poussière aux yeux de Dieu. » (Hom. 4, in

Matth.) — « Souvent il arrive, dit sainte Thérèse (*Vit.* c. 38), que le Seigneur, lorsqu'il veut m'accorder quelque faveur spéciale, commence par m'annihiler en moi-même, sans doute afin que je voie plus clairement combien j'en suis indigne. »

3° La raison. La contemplation étant un don de Dieu, nous devons lui en être reconnaissants. « On doit donc, dit saint Grégoire, avoir d'autant plus d'humilité et montrer d'autant plus d'empressement à servir Dieu, qu'on lui a plus d'obligation. » (Hom. 9 *in Evang.*) C'est aussi pour cette raison que Dieu envoie des tribulations aux âmes contemplatives, afin de les rappeler à des sentiments d'humilité.

Or voici les moyens les plus utiles pour obtenir et bien pratiquer l'humilité.

I. Le premier est l'*humilité d'intelligence*, c'est-à-dire, *la connaissance de soi*, non de soi-même exclusivement, mais de soi-même relativement à Dieu. Cette humilité est prescrite.

1° Par l'Ecriture sainte : *Si quelqu'un se croit quelque chose tandis qu'il n'est rien, il s'abuse lui-même.* (*Gal.* VI, 3.) Elle veut que nous connaissions notre néant : *Je ne suis rien devant vous* (*Ps.* XXXVIII, 6) ; notre pauvreté : *Je suis un homme voyant ma pauvreté* (*Thren.* III, 1); elle veut que nous avouions n'avoir rien de nous-mêmes : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu?* (*I Cor.* IV, 7.)

2° Par les saints Pères. « Celui qui se connaît bien lui-même, dit saint Climaque (*Scal.*, gr. 25), a déjà semé en terre; car en semant de la sorte nous devons faire fleurir l'humilité. » Saint Bernard dit aussi : « Si vous vous considérez intérieurement à la lumière de la vérité et sans la moindre dissimulation, vous devrez vous humilier, et vous humilier d'autant plus que vous vous connaîtrez mieux. » (Serm. 42 *in Cant.*)

Voici comme saint Bonaventure le prouve par la raison : « Deux choses nous rappellent à l'humilité. Nous ne tenons pas de nous ce que nous sommes, nous n'avons donc pas sujet de nous en enorgueillir; celui-là seul doit être glorifié, dont la grâce nous fait ce que nous sommes. Ce que nous ne sommes pas est encore pour nous un motif d'humilité; car c'est une vaine gloire que celle que l'on tire de ce qu'on n'est pas. » C'est cette connaissance d'eux-mêmes qui faisait dire aux saints qu'ils n'avaient rien de bon, qu'ils étaient des pécheurs, et même de grands pécheurs, comme le disait saint Paul (*I Tim.* I, 15) : *Je le suis tout le premier.* (*Voy.* Blosius, Rodriguez et Pinamonti.)

Mais est-ce que les saints pouvaient tenir ce langage? Ecoutons la réponse de Joseph, abbé (Cassien, *Collat.* XVII, 23) : Il est permis, c'est même un signe de perfection, de déguiser sa sobriété dans la manière de vivre. D'ailleurs, dit le P. Reguera (*Th. myst.* t. Ier, p. 895), il ne faut pas prendre ces expressions à la lettre. L'âme contemplative, considérant d'un côté la grandeur des bienfaits de Dieu, de l'autre son peu de reconnaissance, doit se voir chargée de défauts et de péchés; aussi sans faire attention aux défauts des autres, que d'ailleurs elle excuse, elle ne s'occupe que de la distance qu'il y a entre les bontés de Dieu et la manière dont elle y répond par sa conduite. Dans cette idée, les saints peuvent donc dire qu'il n'est rien de bon en eux et qu'ils sont couverts d'iniquités. (*Voy.* Louis Du Pont, Alvarez, Rodriguez, etc.)

II. Le second remède est l'*humilité de la volonté*. La connaissance intime de la majesté de Dieu et le respect qu'on lui doit, la vue de notre bassesse et de notre néant, nous font nous mépriser nous mêmes et nous mettre au-dessous de tous les autres.... Cette humilité d'*affection* de sentiment résulte de l'humilité de connaissance, c'est-à-dire de la connaissance de soi-même. 1° *Apprenez de moi*, nous dit l'Ecriture (*Matth.*, XI, 29), *que je suis doux et humble de cœur. — Asseyez-vous à la dernière place.* (*Luc.* XIV, 10.) — *Humiliez-vous donc sous la puissance de Dieu.* (*I Petr.* V, 6.) — 2° Ecoutons aussi saint Bonaventure (*De perf. vitæ*, c. 2) : « Celui qui veut jeter un regard sur ses propres défauts, doit nécessairement s'humilier sous la puissante main de Dieu. Humiliez-vous donc à la vue de vos défauts, serviteurs du Christ et reconnaissez votre bassesse. » Il assigne à ce sujet trois degrés d'humilité : 1° L'homme doit se mépriser d'après la connaissance de sa bassesse. 2° Il doit supporter avec patience, et même désirer d'être méprisé par les autres; il doit fuir les honneurs; 3° au comble des dignités, des vertus et des faveurs, il ne doit nullement s'en glorifier, mais tout rapporter à Dieu. Le saint docteur en donne les raisons suivantes : « Il ne doit point se mentir à lui-même, en se croyant plus grand qu'il n'est, de quelque dignité qu'il soi revêtu, ni s'élever au-dessus de lui-même. Puisqu'il aime la vérité et ne se chérit point par amour propre contre la vérité, il doit désirer de paraître aux yeux des autres tel qu'il paraît à ses propres yeux, c'est-à-dire plein de faiblesse et enclin à toutes sortes de fautes. » 3° C'est en cela que consiste l'humilité des parfaits qui, plus ils sont élevés en perfection, plus ils s'humilient en toute chose, en sentiment, en affection, en parole et en action.

III. Le troisième moyen consiste à se graver profondément dans l'esprit que sans l'humilité d'esprit et de cœur, quelque soit le degré de perfection auquel on soit parvenu, les autres faveurs deviennent inutiles et sont même une cause de perdition. *Quiconque s'élève, sera abaissé*, dit saint Luc (XIV, 11), *et quiconque s'abaisse, sera élevé.* En effet, *Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles.* (*Jac.* IV, 6.) C'est ce que montre encore la parabole du pharisien et du publicain. (*Luc.* XVIII.) « Plus on est élevé, dit saint Isidore (l. II *Synom.*, c. 5), plus lourde est la chute... L'humilité ne court aucun risque de chute; jamais elle ne peut tomber. » Saint Thomas de Villeneuve dit encore à ce propos (*Conc. de S.-Mart.*) : « Enlevez le fondement de l'humilité et tout

l'édifice des vertus aussitôt s'écroule. » La raison nous en est donnée par saint Thomas d'Aquin (2-2, q. 181, a. 5, ad 1) : « De même que la foi est directement un principe de vertus, de même aussi l'humilité, en ce sens qu'elle chasse l'orgueil auquel Dieu résiste, et qu'elle rend l'homme soumis et docile aux impressions de la grâce. »

IV. Le quatrième moyen consiste à réunir l'humilité intérieure avec l'humilité extérieure; car aucune n'est suffisante sans l'autre. *Il en est qui s'humilient faussement, et dont l'intérieur est plein de ruse.* (*Eccli.* XIX, 23.) « Beaucoup, dit saint Ambroise (ep. 2, *ad Constant.*), ont l'apparence de l'humilité, sans posséder cette vertu : beaucoup en font extérieurement parade, qui la contredisent intérieurement. » Nous en trouvons la raison dans saint Augustin (*de ss. Virg.*, c. 43) : « On ne doit pas feindre l'humilité, mais en donner des preuves; car l'affectation d'humilité est un raffiment d'orgueil. » Au lavement des pieds, Jésus-Christ nous a donné un modèle d'humilité extérieure, en disant : *Je vous ai donné l'exemple, afin que vous agissiez à votre tour comme je viens d'agir envers vous.* (*Joan.* XIII, 15.) C'est ce qui fait dire à saint Augustin : « Profitons, mes frères, de cette grande leçon d'humilité. Faisons à notre tour ce qu'a fait humblement celui qui était pourtant si élevé. » — « L'humiliation, dit saint Bernard (ep. 87), conduit à l'humilité, comme la patience à la paix, comme la lecture à la science. Si vous aspirez à la vertu d'humilité, ne fuyez pas la voie de l'humiliation; car si vous ne pouvez vous humilier, vous ne pourrez parvenir à l'humilité. »

V. Ces mêmes marques extérieures de l'humilité doivent être accompagnées d'un grand discernement; il faut à la simplicité de la colombe, joindre la prudence évangélique du serpent. C'est ce que nous enseignent les deux textes suivants, qui sous une contradiction apparente, ont entre eux un divin accord : *Que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans le ciel.* (*Matth.* V, 16.) *Prenez garde d'exercer vos œuvres de justice aux yeux des hommes, pour en être vus.* (*Matth.* VI, 1.) Saint Grégoire concilie ainsi ces deux textes (hom. 10 *in Evang.*) : « Je vous dis ces paroles, non pour que le prochain ne voie pas vos bonnes œuvres, puisqu'il est écrit, *afin qu'ils voient*, etc. ; mais afin de ne pas rechercher des louanges extérieures en faisant le bien. Que nos œuvres, quoique publiques, restent donc cachées dans notre intention, afin de donner par là bon exemple au prochain, tout en recherchant intentionnellement à les cacher et à ne plaire qu'à Dieu seul. »

Il faut donc un discernement et une inspiration toute spéciale, pour chercher, par humilité, à se faire passer pour un insensé, pour un grand pécheur. On doit fuir les distinctions, les louanges humaines, les places d'honneur, mais sans affectation; on doit même les accepter humblement, si l'obéissance, le rang, l'édification du prochain ou le bien des âmes en font un devoir. « Ne les recherchez pas, dit saint Augustin (*ad Eudox.*, ep. 81), avec une orgueilleuse avidité, ne les refusez pas avec une mollesse indolente. » Saint Bernard (ep. 87) n'approuve pas Oger d'avoir abdiqué la prélature, après en avoir plutôt arraché qu'obtenu l'autorisation, préférant ainsi son repos personnel au bien des autres. Enfin il est très-sage de ne parler de soi ni en bien ni en mal, crainte de recouvrir la vaine gloire du manteau de l'humilité; mais il faut supporter avec calme les humiliations qui nous viennent de Dieu ou des hommes, en paroles ou en actions; car, selon saint François de Sales (*Introd.*, c. 2), « L'humilité véritable s'abstient de cette affectation; car non-seulement elle s'efforce de cacher ses vertus, mais elle désire surtout se cacher elle-même. »

VI. Bien qu'il nous faille toujours aspirer d'intention à l'humilité intérieure et extérieure, afin de devenir de plus en plus parfaits, toutefois il nous faut dans la pratique n'y avancer que peu à peu et par degrés. C'est ce que désigne, selon saint Benoît, l'échelle de Jacob. Aussi ce saint patriarche de l'Occident assigne douze degrés que saint Thomas accepte et expose. Saint Anselme en compte sept. (*De humilit.*, c. 109.) Saint Bernard expose douze degrés d'humilité par lesquels on s'élève, et leur oppose douze degrés d'orgueil par lesquels on descend. (*Tr. de grad. humil.*) Saint Bonaventure en réduit le nombre à trois, et le P. Rodriguez en compte huit.

VII. La véritable humilité a toujours les yeux ouverts pour reconnaître même ses plus petits défauts et pour chasser toute vaine complaisance à propos des dons qu'on a reçus, sans toutefois empêcher de reconnaître et d'apprécier ces dons. Saint Paul nous en donne l'exemple dans sa première *Epître aux Corinthiens* (II, 12), en disant qu'il a reçu avec les autres apôtres l'esprit de Dieu, *afin que nous connaissions les dons que nous avons reçus de Dieu.* Aurait-il pu d'ailleurs célébrer avec tant d'ardeur et de charité ces précieux dons, s'il ne les avait pas connus? (*II Cor.* XI, XII.) Ceux qui participent aux dons de Dieu, dit saint Thomas (2-2, q. 161, a. 3, ad 1), savent qu'ils les possèdent. » La raison en est bien claire. L'homme sans cette connaissance, ne pourrait pas rendre grâces à Dieu. D'ailleurs l'humilité dégénérerait en pusillanimité, si l'homme ne savait pas, que moins il se confie en ses propres forces, plus il devient puissant par la généreuse bonté de Dieu. Enfin il ne chercherait pas avec crainte et humilité à s'en montrer digne. Quoi qu'il en soit, il faut agir avec prudence, et ne pas, sous prétexte de gratitude pour les dons de Dieu, se complaire plus en soi-même qu'en Dieu. Il ne faut donc considérer les dons de Dieu qu'avec précaution et modération, soit qu'on veuille enflammer sa charité, ou re-

lever son espoir, ou témoigner sa reconnaissance; on doit plutôt et avec plus de confiance s'arrêter sur ses propres défauts, afin de conserver l'humilité et d'éviter la vaine gloire. *J'évite de dire*, disait l'Apôtre. (*II Cor.* XII, 6.) « Il avait donc à dire quelque chose, dit à ce sujet saint Grégoire, puisqu'il s'abstient de le faire. » (l. XVIII *Mor.*, c. 7.)

VIII. Le plus haut degré de l'humilité à laquelle nous devons aspirer, c'est de nous mépriser nous-mêmes, et non-seulement de supporter, mais de désirer le mépris des autres, de s'en réjouir même, enfin de ne pas se glorifier dans la contemplation des biens et des avantages reçus de Dieu. Il faut donc être réellement convaincu de son néant, et vouloir paraître tels aux yeux des autres. C'est de cette joie que parle Jésus-Christ (*Matth.* V, 11) : *Vous serez heureux lorsqu'ils vous maudiront*, etc.... *Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse.* C'est ainsi que furent les apôtres *qui sortaient pleins de joie du conseil.* (*Act.* V, 41.) « S'humilier, ce n'est pas, dit Avila (*Epist.*, p. 77), penser que Dieu seul est tout le bien, et que le mal vient de nous; mais l'humilité est un sentiment supérieur, dont je n'ai pas une idée bien juste, et que je puis encore moins exprimer. »

Que les personnes contemplatives s'efforcent donc d'arriver à l'humilité, et qu'elles l'apprennent de Jésus-Christ. *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.* (*Matth.* XI, 29.) En effet, *il s'est anéanti lui-même, prenant la forme d'esclave. Il s'est humilié et est devenu obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix.* « Si donc lui, qui est notre Seigneur et notre Maître, dit saint Bonaventure (c. 2 *De perf. vit.*), s'est abaissé à cette condition vile et méprisable; si l'esclave n'est pas au-dessus du Seigneur, ni le disciple au-dessus du maître; si vous êtes le serviteur, le disciple de Jésus-Christ, vous devez être aussi vil, méprisable, humble..... Rappelez-vous que Jésus-Christ s'est humilié jusqu'à souffrir la mort la plus ignominieuse, jusqu'à être repoussé de tous, comme un lépreux, et même jusqu'à être regardé comme tout ce qu'il y avait de plus vil au monde. » Outre l'exemple du Christ, fixons nos yeux sur ceux de la sainte Vierge et des saints. « Soyez humbles, ajoute saint Bonaventure, puisque vous avez une Mère qui est un modèle d'humilité. » Ecoutons enfin ces paroles de saint Thomas de Villeneuve (conc. 2 *De Annunt.*) : « Imitez donc l'humilité de la bienheureuse Vierge Marie... Elle, qui est si agréable aux yeux de Dieu, plus elle se sent glorifiée par la mission angélique, plus dans son esprit elle s'abaisse profondément... O bienheureuse servante que tout sert ici-bas, à qui tout est soumis ! Imitez-la, ô servantes du Christ; servez-la avec toute l'ardeur possible, que sa vie soit votre modèle de chaque jour; sans cesse ayez-la sous les yeux, sans cesse méditez-la, honorez-la, chérissez-la, invoquez-la, suivez-la. » C'est ainsi que vous atteindrez, par l'échelle de l'humilité, les plus hauts degrés de la perfection.

La nécessité de l'humilité bien établie, considérons quels moyens un directeur doit prendre pour la faire naître et l'entretenir dans les âmes qui lui sont confiées. Les plus belles théories ne sont rien, si l'on néglige d'en étudier et d'en faciliter l'exercice.

I. Le premier, le principal soin du directeur, dans le gouvernement des âmes, doit être en effet de les affermir profondément dans cette sainte vertu d'humilité; autrement, non-seulement il se fatiguerait lui-même en vain à diriger ses pénitents, mais encore il aurait la douleur de les voir faire d'inutiles efforts pour avancer dans la pratique des vertus. Car s'adonner à la vie spirituelle, sans se mettre en peine d'acquérir l'humilité, c'est bâtir sur le sable. Pour procéder avec ordre dans une matière aussi importante, le directeur doit d'abord imprégner l'âme de son pénitent de l'humble connaissance de soi-même, laquelle doit être la première pierre de tout édifice spirituel, si l'on veut qu'il soit solide : mais, pour atteindre ce but, il ne suffit pas d'une connaissance vague, abstraite, en vertu de laquelle l'homme se reconnaît, d'une manière générale, comme un néant, comme un misérable pécheur, ainsi que la foi l'enseigne: cette connaissance superficielle peut fort bien s'allier avec un orgueil profond et diabolique. Il faut ici une connaissance de soi-même particulière, pratique, vive, profonde, qui donne à l'âme de bas sentiments d'elle-même, et lui inspire le mépris d'elle-même devant Dieu et devant les hommes. C'est en cela, selon saint Thomas, que consiste formellement la vertu d'humilité. Or, comme on ne se forme à aucune vertu, ni à aucun art, sans un long exercice, il est nécessaire que le directeur, non-seulement porte ses pénitents à l'exercice pratique de l'humilité, mais aussi les y tienne constamment appliqués jusqu'à la mort. Il les fera donc méditer, pendant un certain temps sur la connaissance de soi-même, leur prescrivant des considérations propres à cette fin. S'il voit en eux des progrès assez marqués, il leur apprendra à joindre, à mêler cette humble connaissance d'eux-mêmes à toutes leurs affections, comme on mêle le pain à tous les autres aliments.

Expliquons ceci plus clairement. Si, se mettant en la présence de Dieu, ils considèrent sa haute majesté, ils doivent en même temps abaisser les yeux sur leur propre néant, sur leurs propres péchés, sur leur propre misère, en sorte qu'ils joignent à leurs actes d'adoration l'exercice d'une humilité profonde. S'ils se proposent la correction de certains défauts ou la pratique de certaines vertus, ils doivent se rappeler combien autrefois ils se sont laissé entraîner aux uns, et ont négligé les autres, en sorte qu'ils joignent à leurs bons desseins les actes d'une honte intérieure et d'une profonde confusion. S'ils demandent à Dieu

quelque vertu, ou un autre bien spirituel, qu'ils se considèrent comme incapables de l'acquérir, et comme indignes de l'obtenir de Dieu, bien que, mettant leur espérance en sa souveraine bonté, ils lui en fassent une fervente demande : de cette manière, la ferveur de leur prière sera accompagnée de l'humble connaissance de leur propre néant. S'ils s'excitent au repentir de leurs péchés, ils doivent considérer leur propre fragilité, et joindre ainsi le sentiment de leur propre bassesse à la componction intérieure. Un homme qui s'exercera ainsi continuellement aura bientôt acquis une profonde connaissance de soi-même et de ses misères ; mais il faut remarquer que cette connaissance de soi-même, pour être une humilité véritable, a besoin d'être éclairée d'un rayon de la lumière divine, qui nous fasse pénétrer profondément l'abîme de nos misères. Au défaut de cette lumière, la connaissance de nous-même aura beau s'appuyer sur la méditation des différentes vérités, elle ne suffira pas pour briser la fierté de notre esprit, ni l'orgueil de notre cœur. Il arrive ici ce qui arrive ordinairement dans les autres pieuses considérations. Par exemple, hier vous méditiez sur les douleurs et la passion du Seigneur ; et ses plaies cruelles, et son sang qui coule à grands flots, n'ont pu exciter en vous aucun attendrissement sur votre Rédempteur souffrant. Aujourd'hui vous méditez sur les mêmes douleurs, et vous voici attendri, impressionné jusqu'aux larmes. Pourquoi cette différence? C'est qu'aujourd'hui brille pour vous ce rayon de la lumière divine, dont vous étiez hier privé, et que cette lumière, éclairant votre âme sur les souffrances de Jésus-Christ, imprime en même temps dans votre cœur un douloureux attendrissement; de même, si, à la connaissance par laquelle vous vous efforcez de pénétrer vos péchés, Dieu ajoute un rayon de sa lumière, vous vous regarderez bientôt en toute vérité comme le plus grand pécheur du monde, et vous vous abîmerez dans votre néant, en présence du Très-Haut. C'est ainsi que le séraphique saint François, au témoignage de saint Bonaventure, se croyait le plus grand de tous les pécheurs; et que sainte Catherine de Sienne, d'après le témoignage du bienheureux Raymond, son confesseur, se regardait comme la plus profonde et la plus criminelle de toutes les pécheresses. Tel était aussi le sentiment de l'apôtre saint Paul à son égard, lorsqu'il disait ces paroles à la face du monde entier : ***Jésus-Christ est venu en ce monde pour sauver les pécheurs, dont je suis le premier*** (***I Tim.*** I, 15). Mais si cette lumière vous manque, vos misères disparaîtront aux yeux de votre âme, et, quelque effort que vous fassiez, vous ne vous verrez point devant Dieu tel que vous êtes véritablement. Or, quel est le moyen d'obtenir cette lumière? Il n'y en a pas d'autre que de la demander instamment par une prière persévérante et confiante, à laquelle rien n'est refusé. Aussi le directeur doit-il inspirer aux pénitents qui s'appliquent à acquérir l'humilité l'ardeur et le zèle pour demander continuellement à Dieu ce rayon de lumière qui, joint aux efforts qu'ils font de leur côté pour parvenir à la connaissance d'eux-mêmes, produira en eux un sentiment profond d'humilité, et les abîmera dans leur propre néant. Du reste, ce n'est pas seulement pour un temps, mais jusqu'à la mort, que l'on doit s'exercer dans la connaissance de soi-même. Quelques âmes, qui commencent à être embrasées du parfait amour, peuvent bien s'abstenir de certaines méditations qui inspirent la terreur, comme la pensée de la mort, de l'enfer, du jugement, etc., puisque, selon saint Jean, ***la charité parfaite chasse la crainte au dehors*** (***I Joan.*** IV, 18); mais personne, pas une âme, ne peut s'abstenir de la connaissance de soi-même; et les âmes les plus élevées en ont encore plus besoin que les autres. Si donc votre pénitent est parvenu à l'amour mystique et parfait, au point qu'il éprouve des ravissements et des extases, quand même il serait ravi avec l'Apôtre jusqu'au troisième ciel, c'est alors, plus que jamais, qu'il a besoin de considérer son néant, ses péchés et sa fragilité naturelle; puisque ceux que Dieu élève plus haut sont aussi plus exposés à la vaine gloire et, partant, au danger d'une chute plus terrible.

II. A l'humilité de ***connaissance*** doit se joindre l'humilité d'***affection***, laquelle contient la substance et comme le suc de cette vertu. Mais, avant d'en venir à ce qui la concerne, nous devons avertir le directeur de prendre bien garde de confondre la véritable affection d'humilité avec la fausse, qui est si pernicieuse. Souvent il trouvera des personnes spirituelles, remplies du désir d'avancer, qui sont toutes troublées, et privées de toute paix intérieure, lorsqu'elles retombent dans les fautes ou dans les défauts qu'elles se sont proposé plusieurs fois d'éviter. Cette inquiétude amène avec elle une certaine défiance de jamais se corriger. « Je vois bien, disent ces sortes de personnes, que je ne suis point propre à la perfection ; je me recommande à Dieu, mais mes péchés me rendent indigne d'être exaucé. » De là naît la négligence des bonnes œuvres. Tout cela leur paraît être la véritable humilité, parce que cela vient d'une certaine connaissance de leur propre fragilité ; et ils ne s'efforcent nullement d'en sortir, quoiqu'il n'y ait en cela qu'un découragement de l'âme et un abattement du cœur produit par un orgueil raffiné. Savez-vous pourquoi ils sont ainsi agités après leur péché? C'est parce qu'ils s'étaient formé une idée vaine d'eux-mêmes, et qu'ils se croyaient assez forts, assez affermis dans la vertu pour ne plus pécher jamais. Or, se voyant trompés dans cette idée qu'ils avaient d'eux-mêmes, quoi d'étonnant qu'ils se troublent et aient le cœur rempli d'amertume? Savez-vous pourquoi ils tombent dans la défiance? Parce qu'ils avaient beaucoup de confiance en eux-mêmes, et pensaient que par leurs propres efforts ils pouvaient se corriger de leurs dé-

fauts : or, comme ils apprennent par leur propre expérience combien était faible l'appui sur lequel ils comptaient, il n'est point étonnant de les voir tomber dans la défiance et dans l'abattement. Par là le directeur saura comprendre combien de telles âmes, trompées par une fausse apparence d'humilité, sont éloignées du sentier droit de la vertu, et combien aussi elles ont besoin d'être entourées de vigilance et de soin. L'homme vraiment humble, quand il tombe dans le péché, ni ne s'en étonne, ni ne s'en trouble : car comme il a une connaissance approfondie de sa faiblesse, il sait que la mauvaise terre de son cœur ne peut d'elle-même rien produire que de mauvais. Il s'en repent à la vérité, mais moins pour le mal qu'il s'est fait que pour le déplaisir qu'il a causé à Dieu; et en même temps il s'exerce à des actes d'humilité. Il ne donne point lieu à la défiance; mais, se jetant dans les bras de la miséricorde divine, il répète de temps en temps du fond du cœur : « J'espère fermement que votre grâce fera ce que ma faiblesse n'a pu faire. » Et, par ce moyen, il se sert même de ses chutes pour se ranimer à courir dans la carrière de la perfection. Le directeur apprendra donc par là à corriger les fausses affections d'humilité, qui viennent de l'orgueil ou du démon, et presque toujours de l'un et de l'autre en même temps.

III. Le sentiment de l'humilité véritable et surnaturelle, infuse par Dieu, consiste dans un certain mépris de soi-même, qui naît de la connaissance de son propre néant, de ses fautes et de ses misères, et qui rend l'homme soumis, en paix non-seulement avec Dieu, mais encore avec ses semblables. Voyons donc comment cette soumission peut être appliquée dans la pratique, et d'abord à l'égard de Dieu. Que l'âme, établie en la présence du Seigneur, fixe avec l'œil de la foi un profond regard sur la majesté infinie de ce grand Dieu, et qu'en même temps elle abaisse son regard sur sa propre bassesse. Qu'en comparant ses misères à la divine majesté, elle s'humilie devant Dieu, et s'abîme dans son néant, autant qu'il sera possible avec le secours de la lumière que Dieu lui envoie. Saint Vincent Ferrier exige : 1° que nous nous regardions comme un cadavre en pourriture, au point que nous nous méprisions nous-mêmes du fond du cœur, et que nous soyons profondément étonnés que Dieu ait pu aimer une chose si détestable. 2° Que nous reconnaissions intimement en nous que tout ce dont nous jouissons n'est point notre bien, mais le bien de Dieu, à qui seul il faut en rendre gloire ; tandis que nous ne devons nous attribuer que le néant et la pourriture de nos péchés, qui est pire que le néant même. 3° Que nous nous réjouissions de n'être rien, afin qu'il puisse être tout; de ne pouvoir rien, afin que seul il puisse tout; d'être privés de tout bien, afin que lui seul puisse être notre bien unique et souverain. 4° Que nous nous affligions du vol si odieux dont nous nous sommes rendus coupables envers sa majesté, lorsque nous lui avons ravi un bien précieux, à savoir, sa gloire extérieure, en nous complaisant dans quelqu'une de nos qualités ou de nos prérogatives, et nous appropriant ainsi l'honneur qui lui est dû à lui seul ; et qu'en même temps nous lui rendions cet honneur que nous lui avons ravi, en nous écriant de tout notre cœur : A vous seul gloire et honneur ! 5° que nous lui rendions aussi toute la gloire que les hommes vains et superbes lui ont enlevée jusqu'à ce jour ; et que nous confessions que toute gloire appartient à lui seul non-seulement comme étant le premier principe et la source de tout bien, mais encore comme étant la dernière fin à qui, de droit suprême, toutes choses doivent être rapportées. 6° Que nous soyons dans un profond étonnement de voir que nous seuls avons osé nous enfler d'orgueil, tandis que les anges et les saints du ciel s'abîment dans leur néant et reconnaissent leur souveraine pauvreté. 7° Que nous craignions de nous voir dépouiller par Dieu des biens qu'il nous a accordés, ou de trouver notre perte dans l'abus que nous pouvons faire de ces biens. 8° Que nous prenions surtout la ferme et constante résolution, non-seulement de ne plus rechercher jamais notre propre gloire, notre propre honneur, notre propre réputation ; mais encore, autant qu'il sera en nous, d'éviter de toutes nos forces ce qui peut nous procurer la gloire, comme les dignités, les charges, les emplois de distinction et les honneurs. Car, selon le langage de saint Bernard, il faut éviter et détester cette orgueilleuse présomption qui nous rend assez audacieux pour chercher notre gloire dans des biens qui ne nous appartiennent pas, et pour ravir l'honneur qui est dû à Dieu seul.

IV. L'humilité d'affection envers le prochain a trois degrés. Le premier est de se mépriser au point que l'on se soumet à tous ses semblables, même à ceux dont on reconnaît l'infériorité relative. Cette soumission exige, du côté de l'intelligence, que nous fassions plus de cas des opinions des autres que des nôtres, et que nous les préférions aux nôtres; que nous demandions toujours et suivions les avis des autres, les croyant plus sûrs que les nôtres. Du côté de la volonté, cette soumission consiste à soumettre notre volonté, non-seulement à la volonté de Dieu et des supérieurs, mais encore à celle des autres. Et, quant à ce qui concerne les œuvres extérieures, nous devons être contents de voir nos actions peu estimées, et celles des autres préférées aux nôtres. Le second degré de l'humilité d'affection envers le prochain consiste à se mépriser soi-même, au point de souffrir en paix que les autres nous méprisent. De là, si quelqu'un nous estime peu, nous devons nous dire au fond du cœur : Il a raison, il me donne ce qui m'appartient ; il me traite selon mes mérites ; il porte de moi le même jugement que Dieu et que tous les bienheureux du para-

dis, aux yeux desquels je ne suis qu'un vil néant et un objet détestable à cause de mes péchés. Dans ce degré, on sent l'amertume de ce mépris; cependant on en triomphe par un autre mépris, le mépris intérieur de soi-même; et, se tournant vers Dieu, on lui rend grâces de ce qu'il s'est trouvé un homme qui reconnaît notre indignité telle qu'elle est, et nous traite comme nous le méritons; en même temps, on se fait un devoir de prier pour son calomniateur. Nous devons faire tous nos efforts pour parvenir à ce degré: car autrement, selon la pensée de saint Grégoire, ce mépris, que nous paraissions avoir pour nous-mêmes en nous reconnaissant et en nous avouant pour pécheurs, ne serait pas une humilité véritable, ni un vrai mépris. « Nous en connaissons beaucoup, dit ce saint docteur, qui, n'étant accusés par personne, confessent qu'ils sont pécheurs, et qui, si par hasard on leur reproche quelque faute, cherchent à se défendre, à s'excuser, à se justifier, pour ne pas paraître pécheurs. Or si, lorsqu'ils se disent eux-mêmes pécheurs, ils se reconnaissaient comme tels par une véritable humilité, ils ne nieraient point, quand les autres les accusent, ce qu'ils avaient même confessé. » (*Moral.*, lib. XXII.) Mais si nous nous méprisons nous-mêmes au point de nous réjouir du mépris d'autrui, nous avons atteint le troisième degré de l'humilité d'affection: degré sublime et difficile à obtenir! Toutefois, nous pouvons y parvenir avec la grâce de Dieu, et nous sommes tenus d'y aspirer. Saint Diodoyne distingue deux sortes d'humilité: l'une des hommes de sainteté médiocre, l'autre des hommes parfaits: *una mediocrium, altera perfectorum.* (*De perf. spir.*, c. 95.) Les médiocres, ou ceux qui sont en progrès, sentent, au milieu des opprobres, la tristesse et l'amertume, parce qu'ils n'ont pas encore vaincu les mauvaises inclinations de la nature; mais les parfaits sont remplis de joie, parce qu'ils ont remporté une telle victoire sur leurs passions, qu'elles n'osent plus lever la tête pour leur faire la guerre. Du reste, en quelque état que nous soyons, nous devons nous efforcer d'embrasser avec joie les mépris, les injures et les opprobres, au moins par la volonté, si nous ne le pouvons sans éprouver quelque sentiment de répugnance, disant intérieurement: O Jésus, qui avez été méprisé par amour pour moi, je veux être semblable à vous. Ces opprobres, ces persécutions, ces calomnies, quelque horreur qu'ils inspirent, sont le bonheur, la béatitude que vous avez promise à vos serviteurs. *Bienheureux êtes-vous lorsqu'on vous maudira, et qu'on vous persécutera, et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous, à cause de moi* (*Matth.* V). Je dois donc me réjouir, me livrer à la joie. Voilà quelques manières pratiques d'exercer l'humilité, que le directeur doit suggérer peu à peu à ses pénitents, selon qu'il croira convenable à leurs dispositions et à leurs progrès plus ou moins grands dans les voies spirituelles.

V. A ces avis pratiques sur l'humilité nous croyons devoir ajouter quelques réflexions pratiques aussi, contre la vaine gloire, à laquelle l'homme est naturellement si enclin. Toutefois, il y a moins de danger pour la vaine gloire dans les biens surnaturels et les dons qui se rapportent à l'ordre de la grâce, attendu qu'à l'égard de ces sortes de biens il est moins difficile de reconnaître la main bienfaitrice qui les donne; le danger est plus grand dans la possession des biens de l'ordre naturel, tels que les richesses, la naissance, les talents, la science, la prudence, l'élégance des manières, la beauté du corps, etc. Le directeur s'efforcera de dissiper ces fumées de vaine gloire qui naissent de l'éclat des choses temporelles, et il y opposera ces belles paroles que saint Basile adressait aux fidèles de son temps: « Vous vous complaisez, disait-il, dans la noblesse de vos aïeux? Vous tressaillez de joie en vous flattant de la célébrité de votre famille, de la beauté de votre corps, des honneurs dont chacun vous entoure? Un peu de réflexion sur vous-même: car vous êtes mortel... vous êtes poussière et vous retournerez en poussière... Où sont, dites-moi, ceux qui occupaient les premières magistratures des cités? où sont ces rois invincibles? où sont ces généraux? où sont ces potentats? Tout cela n'est-il pas une vaine poussière? tout cela n'est-il pas la proie du tombeau? A peine reste-t-il d'eux quelques ossements. Jetez les yeux un instant sur leurs tombeaux, espérez-vous pouvoir distinguer entre le maître et son serviteur, entre le riche et le pauvre, entre le roi triomphant et le roi qu'il avait traîné à son char de triomphe? » (Hom. 3, *in verba Moysis:* ATTENDE TIBI IPSI.) Et, en effet, pour dissiper la fumée des vanités dont s'enivrent les hommes du siècle, il n'y a pas de moyen plus efficace que de leur faire considérer souvent ce qu'ils seront bientôt, et ce que sont ceux qui, naguère, nageaient au sein des félicités mondaines. C'est pourquoi, si quelque personne de ce genre voulait s'appliquer à la piété, il faudrait lui ordonner de faire des lectures et des méditations sur ces sortes de vérités, et lui offrir quelque livre qui en traite spécialement. Car la véritable lumière ne luira point pour son esprit, si d'abord on n'en chasse cette vaine fumée.

VI. La vanité des femmes consiste ordinairement à vouloir paraître en public éclatantes de beauté, ornées de pierres précieuses, environnées d'une grande pompe, enrichies de vêtements où brillent l'or et l'argent. La source de cette faiblesse est, d'un côté, la privation de tout exercice littéraire, de tout emploi, de toute profession libérale; et, d'un autre côté, la passion de la vaine gloire, qui n'est pas moins profondément enracinée dans leur cœur que dans l'esprit des hommes. De là, ne pouvant nourrir leur passion de choses plus importantes, elles la mettent tout entière en ces vains dehors d'une toilette splendide. Cependant, si elles veulent s'adonner à une véritable piété, il faut qu'elles mettent des bornes à cette superfluité d'ornements, puisque la vraie dé-

votion et la piété solide ne peuvent s'allier à la vanité, ni habiter dans le même cœur. Que le directeur donc s'efforce de faire triompher de ces obstacles leurs pénitentes, surtout celles qui se livrent à la vie spirituelle et à l'exercice des vertus. S'il peut, sans danger et sans de graves inconvénients, les faire renoncer à toute cette pompe d'ornement, à tout ce vain faste d'habillement, qu'il le fasse sans hésiter : car, de cette manière, il tranchera la racine même du mal. Mais, si la prudence le lui défend, que du moins il ramène à une juste modération l'usage d'une telle pompe dans les vêtements. Qu'il exige d'elles un maintien plus humble, des habitudes plus modestes, autant que leur position le permet; et surtout, si elles se couvrent d'ornements, qu'elles ne le fassent point par un vain désir de paraître, car il n'y aurait pas alors moyen de les excuser de vanité et de péché; mais qu'en cela elles n'agissent que pour se conformer aux convenances de leur position, ou à d'autres motifs raisonnables, qui les obligent à une toilette enrichie d'ornements.

VII. Le directeur ne doit jamais permettre que, par crainte de vaine gloire, ses pénitents omettent jamais une bonne œuvre qui leur est convenable. Expliquons notre pensée. Il y a des hommes qui ne parlent point à leur directeur des inspirations et des faveurs qu'ils reçoivent de Dieu dans la prière, et qui ne lui font pas connaître les pénitences, les macérations et autres œuvres de piété auxquelles ils se livrent, et cela sous prétexte que, en faisant connaître de telles choses, ils éprouvent un sentiment de vanité, ou bien dans la crainte qu'ils n'excitent dans leur cœur un sentiment de cette nature. D'autres omettent la visite des églises, la fréquentation des sacrements, le service des malades dans les hôpitaux ou la pratique d'autres vertus, pour la raison que des pensées de vanité surgissent dans leur esprit au milieu de ces œuvres de piété. Il faut ordonner à ces personnes de n'omettre aucun bien, en vue d'éviter la vanité. Autrement, le démon, remarquant cette crainte, pourrait les éloigner de toute bonne œuvre, en leur suggérant des pensées de vanité, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre. Que ces personnes dirigent leur intention vers Dieu, qu'elles protestent devant lui qu'elles agissent avec des fins droites, et que, sans se mettre en peine des vaines pensées d'amour-propre qu'elles éprouvent, elles persévèrent constamment dans l'exercice des bonnes œuvres.

VIII. Le directeur, pour mettre ses pénitents à l'abri de toute vaine gloire, ne leur doit pas permettre de se conduire de manière à passer auprès des autres pour des insensés, pour des imprudents, ou pour des hommes de peu de jugement. Car Dieu veut que, dans notre conduite, nous marchions avec toute sagesse et en toute droiture; et il suffit pour nous de supporter avec paix et en toute humilité les blessures faites à notre réputation, lorsque les autres conçoivent de nous une opinion mauvaise, sans que nous leur en fournissions l'occasion. Nous savons bien que plusieurs saints ont quelquefois agi de manière à se faire passer pour des insensés; mais ils y furent portés par une inspiration particulière de l'Esprit-Saint, sans laquelle il faut s'abstenir de ces sortes de choses. Que le directeur se garde aussi d'approuver la coutume de ceux qui, pour éviter la vaine gloire, parlent mal d'eux-mêmes à tout propos, en se traitant de pécheurs, d'imparfaits et de misérables. Premièrement, parce que sous cette affectation d'humilité se cache ordinairement quelque vanité secrète, sous l'influence de laquelle ces sortes de personnes cherchent à paraître modestes et humbles dans l'opinion qu'elles ont d'elles-mêmes, bien que, le plus souvent, la personne même ne le remarque pas. Secondement, parce que de semblables accusations, quand même elles partiraient d'un cœur sincère, ne sont point ordinairement admises par celui qui les entend, mais sont plutôt accueillies par des flots de louanges; en sorte que l'on s'expose à la vaine gloire par les moyens mêmes qu'on emploie à l'éviter. C'est pourquoi il vaut bien mieux que l'homme porte dans son esprit et dans son cœur une connaissance profonde et véritable de lui-même et de ses misères, en vertu de laquelle il se méprise au fond de son âme; qu'il renvoie sincèrement à Dieu la gloire de tout ce qu'il y a de bien en lui, et qu'il soit toujours disposé à admettre de la bouche des autres le reproche de ses défauts et de ses imperfections. En un mot, que le directeur apprenne à ses pénitents à ne jamais parler d'eux-mêmes ni en bien ni en mal.

I

IDIOT ou le *Savant idiot*, auteur que l'on a souvent cité ainsi, avant que le P. Théophile Raynaud eût découvert que Raymond Jordan, prévôt d'Uzès en 1381, puis abbé de Celles au diocèse de Bourges, est le véritable auteur des ouvrages qui se trouvent dans la *bibliothèque des Pères*, sous le nom d'*Idiot*. Raynaud les a publiés à Paris, 1654, in-4°. Cette collection contient : 1° six livres de *Méditations* ; — 2° Un *Traité de la B. V. Marie* ; — 3° Un *Traité de la vie religieuse*; — 4° *L'OEil mystique*.

IGNACE DE LOYOLA (Saint), né au château de ce nom en Biscaye, l'an 1491, de parents nobles, fut d'abord page de Ferdinand V. Il porta ensuite les armes et se trouva au siége de Pampelune, en 1521. Il y fut blessé d'un boulet de canon à la jambe;

et, pendant sa convalescence, il eut occasion de lire une *Vie des saints*. Cette lecture le fit réfléchir, et lui inspira le généreux dessein de quitter le monde pour se consacrer à Dieu. Il se livra d'abord à toutes les rigueurs de la pénitence, dans une grotte solitaire où il s'était retiré, et partit ensuite pour la Terre-Sainte, où il arriva en 1523. De retour en Europe, il étudia, quoique âgé de trente-trois ans, dans les universités d'Espagne. Il passa à Paris en 1528, pour y recommencer ses humanités au collége de Montaigu. Ce fut dans cette ville qu'il s'associa quelques condisciples, et, entre autres, saint François Xavier (*Voy. ce nom*), pour l'établissement de l'ordre des Jésuites, en 1534. Le saint fondateur de cet ordre si distingué mourut le 31 juillet 1556, âgé de soixante-cinq ans. Il a laissé : 1° Des *Exercices spirituels*, 1644, in-fol.; — 2° Des *Constitutions*. Ces deux livres, destinés par l'auteur à ses disciples, sont également célèbres. Ils ont été traduits dans toutes les langues de l'Europe. La *Vie de saint Ignace* a été écrite par le P. Maffei et le P. Bouhours.

Ses Constitutions et ses Exercices spirituels. — Nous ne pouvons mieux connaître l'esprit, le but et l'ensemble des Constitutions de saint Ignace, qu'en consultant la bulle de Paul III qui nous en donne le résumé fidèle, tracé par le saint fondateur lui-même :

« Quiconque voudra, sous l'étendard de de la croix, porter les armes pour Dieu, dit saint Iguace, et servir le seul Seigneur et le Pontife romain, son vicaire sur la terre, dans notre Société, que nous désirons être appelée la Compagnie de Jésus, après y avoir fait vœu solennel de chasteté, doit se proposer de faire partie d'une Société principalement instituée pour travailler à l'avancement des âmes dans la vie et la doctrine chrétiennes, et à la propagation de la foi, par des prédications publiques, et le ministère de la parole de Dieu, par des exercices spirituels et des œuvres de charité, notamment en faisant le cathéchisme aux enfants, et à ceux qui ne sont pas instruits du christianisme, et en entendant les confessions des fidèles pour leur consolation spirituelle. Il doit aussi faire en sorte d'avoir toujours devant les yeux : premièrement Dieu, et ensuite la forme de cet institut qu'il a embrassé. C'est une voie qui mène à lui, et il doit employer tous ses efforts pour atteindre à ce but que Dieu même lui propose, selon toutefois la mesure de la grâce qu'il a reçue de l'Esprit-Saint, et suivant le degré propre de sa vocation, de crainte que quelqu'un ne se laisse emporter à un zèle qui ne serait pas selon la science. C'est le général ou prélat que nous choisirons qui décidera de ce degré propre à chacun, ainsi que des emplois, lesquels seront tous dans sa main, afin que l'ordre convenable, si nécessaire dans toute communauté bien réglée, soit observé. Ce général aura l'autorité de faire des constitutions conformes à la fin de l'Institut, du consentement de ceux qui lui seront associés, et dans un conseil où tout sera décidé à la pluralité des suffrages. Dans les choses importantes et qui devront subsister à l'avenir, ce conseil sera la majeure partie de la Société, que le général pourra rassembler commodément ; et, pour les choses légères et momentanées, tous ceux qui se trouveront dans le lieu de la résidence du général. Quant au droit de commander, il appartiendra entièrement au général. Que tous les membres de la Compagnie sachent donc, et qu'ils se le rappellent, non-seulement dans les premiers temps de leur profession, mais tous les jours de leur vie, que toute cette Compagnie et tous ceux qui la composent combattent pour Dieu sous les ordres de notre très-saint seigneur le Pape et des autres Pontifes romains, ses successeurs. Et, quoique nous ayons appris de l'Evangile et de la foi orthodoxe, et que nous fassions profession de croire fermement que tous les fidèles de Jésus-Christ sont soumis au Pontife romain comme à leur chef et au vicaire de Jésus-Christ, cependant, afin que l'humilité de notre Société soit encore plus grande, et que le détachement de chacun de nous et l'obligation de nos volontés soient plus parfaits, nous avons cru qu'il serait fort utile, outre ce lien commun à tous les fidèles, de nous engager encore par un vœu particulier, en sorte que, quelque chose que le Pontife romain actuel et ses successeurs nous commandent, concernant le progrès des âmes et la propagation de la foi, nous soyons obligés de l'exécuter à l'instant sans tergiverser ni nous excuser, en quelque pays qu'ils puissent nous envoyer, soit chez les Turcs ou tous autres infidèles, même dans les Indes, soit vers les hérétiques et les schismatiques, ou vers les fidèles quelconques.

« Ainsi donc, que ceux qui voudront se joindre à nous examinent bien, avant de se charger de ce fardeau, s'ils ont assez de fonds spirituel pour pouvoir, suivant le conseil du Seigneur, achever cette tour; c'est-à-dire si l'Esprit-Saint qui les pousse leur promet assez de grâces pour qu'ils puissent espérer de porter, avec son aide, le poids de cette vocation; et quand, par l'inspiration du Seigneur, ils se seront enrôlés dans cette milice de Jésus-Christ, il faut que, jour et nuit, les reins ceints, ils soient toujours prêts à s'acquitter de cette dette immense. Mais, afin que nous ne puissions ni briguer ces missions dans les différents pays, ni les refuser, tous et chacun de nous s'obligeront de ne jamais faire à cet égard, ni directement, ni indirectement, aucune sollicitation auprès du Pape, mais de s'abandonner entièrement là-dessus à la volonté de Dieu, du Pape, comme son vicaire et son général. Le général promettra lui-même, comme les autres, de ne point solliciter le Pape pour la destination et mission de sa propre personne dans un endroit plutôt que dans un autre, à moins

que ce ne soit du consentement de la Société.

« Tous feront vœu d'obéir au général en tout ce qui concerne l'observation de notre règle, et le général prescrira les choses qu'il saura convenir à la fin que Dieu et la Société ont eue en vue. Dans l'exercice de sa charge, qu'il se souvienne toujours de la bonté, de la douceur et de la charité de Jésus-Christ, ainsi que des paroles si humbles de saint Pierre et de saint Paul; et que lui et son conseil ne s'écartent jamais de cette règle. Sur toutes choses, qu'ils aient à cœur l'instruction des enfants et des ignorants dans la connaissance de la doctrine chrétienne, des dix commandements et autres semblables éléments, selon qu'il conviendra, eu égard aux circonstances des personnes, des lieux et des temps. Car il est très-nécessaire que le général et son conseil veillent sur cet article avec beaucoup d'attention, soit parce qu'il n'est pas possible d'élever sans fondements l'édifice de la foi chez le prochain autant qu'il est convenable, soit parce qu'il est à craindre qu'il n'arrive parmi nous que, à proportion que l'on sera plus savant, l'on ne se refuse à cette fonction comme étant moins belle et moins brillante, quoiqu'il n'y en ait pourtant point de plus utile, ni au prochain pour son édification, ni à nous-mêmes pour nous exercer à la charité et à l'humilité. A l'égard des inférieurs, tant à cause des grands avantages qui reviennent de l'ordre que pour la pratique assidue de l'humilité, qui est une vertu que l'on ne peut assez louer, ils seront tenus d'obéir toujours au général dans toutes les choses qui regardent l'institution, et dans sa personne ils croiront voir Jésus-Christ comme s'il était présent, et l'y révéreront autant qu'il est convenable.

« Mais comme l'expérience nous a appris que la vie la plus pure, la plus agréable et la plus édifiante pour le prochain, est celle qui est la plus éloignée de la contagion de l'avarice et la plus conforme à la pauvreté évangélique, et sachant aussi que Notre-Seigneur Jésus-Christ fournira ce qui est nécessaire pour la vie et le vêtement à ses serviteurs qui ne chercheront que le royaume de Dieu, nous voulons que tous les nôtres et chacun d'eux fassent vœu de pauvreté perpétuelle, leur déclarant qu'ils ne peuvent acquérir ni en particulier, ni même en commun pour l'entretien ou usage de la société, aucun droit civil à des biens immeubles ou à des rentes et revenus quelconques; mais qu'ils doivent se contenter de l'usage de ce qu'on leur donnera pour se procurer le nécessaire. Néanmoins ils pourront avoir, dans les universités des colléges possédant des revenus, cens et fonds applicables à l'usage et au besoin des étudiants, le général et la société conservant toute administration et surintendance sur lesdits biens et sur lesdits étudiants, à l'égard des choix, refus, réception et exclusion des supérieurs et des étudiants, et pour les règlements touchant l'instruction, l'édification et la correction desdits étudiants, la manière de les nourrir et de les vêtir, et tout autre objet d'administration et de régime, de manière pourtant que ni les étudiants ne puissent abuser desdits biens, ni la Société elle-même les convertir à son usage, mais seulement les faire subvenir aux besoins des étudiants. Et lesdits étudiants, lorsqu'on se sera assuré de leurs progrès dans la piété et dans la science, et après une épreuve suffisante, pourront être admis dans notre Compagnie, dont tous les membres qui seront dans tous les ordres sacrés, bien qu'ils n'aient ni bénéfices, ni revenus ecclésiastiques, seront tenus de dire l'office divin selon le rite de l'Eglise, en particulier cependant, et non point en commun.

« Telle est l'image que nous avons pu tracer de notre profession sous le bon plaisir de notre seigneur Paul et du siége apostolique. Ce que nous avons fait dans la vue d'instruire par cet écrit sommaire et ceux qui s'informent à présent de notre institut, et ceux qui nous succéderont à l'avenir, s'il arrive que, par la volonté de Dieu, nous ayons jamais des imitateurs dans ce genre de vie, lequel ayant de grandes et nombreuses difficultés, ainsi que nous le savons par notre propre expérience, nous avons jugé à propos d'ordonner que personne ne sera admis dans cette Compagnie qu'après avoir été longtemps éprouvé avec beaucoup de soin, et que ce n'est que lorsqu'on se sera distingué dans la doctrine ou la pureté de la vie chrétienne que l'on pourra être reçu dans la milice de Jésus-Christ, à qui il plaira de favoriser nos petites entreprises pour la gloire de Dieu le Père, auquel seul soient gloire et honneur dans les siècles! Ainsi soit-il (174). »

Tel est le plan de sa Compagnie que saint Ignace présenta au Pape Paul III, qui déclare n'y avoir rien trouvé que de pieux et de saint.

Ramener à Dieu tout l'homme et tous les hommes par l'unité de la foi, de l'espérance et la charité, sans distinction de grec ni de barbare, tel est le but de l'Eglise catholique, tel est le but de la Compagnie de Jésus, tel est le vœu de tout Chrétien fidèle. C'est vers ce but que tendent toutes les constitutions de saint Ignace pour sa Compagnie. Comme l'Eglise même, il embrasse et la vie contemplative et la vie active, toutes les sciences et toutes les bonnes œuvres.

Pour que l'action de sa Compagnie soit prompte et continue, l'autorité du supérieur général est perpétuelle et absolue tant qu'il fait bien, mais non sans contrôle ni remède s'il fait mal.

Il est nommé par la congrégation générale et ne peut décliner l'élection. Sa résidence habituelle est à Rome, au centre de

(174) Traduction de Crétineau-Joly, t. Ier, p. 46.

la catholicité et de l'ordre. Il a seul autorité pour faire des règles, il en dispense seul. Son office n'est pas de prêcher, mais de gouverner. Le général communique ses pouvoirs aux provinciaux et aux autres supérieurs dans la mesure qui lui convient. Il nomme à ces fonctions et à toutes les charges des maisons professes, de colléges et des noviciats, pour trois ans, et plus s'il le juge opportun. Le général approuve et désapprouve ce que les visiteurs, les commissaires, les provinciaux et autres supérieurs ont fait en vertu de ses pouvoirs. Il choisit les religieux qui sont nécessaires à l'administration de la Société, le procureur général et le secrétaire général. Il a le droit de soustraire un ou plusieurs membrés de l'ordre à leurs supérieurs immédiats. Un membre de la Compagnie ne peut publier un ouvrage qu'après l'avoir soumis à trois examinateurs au moins, délégués par le général.

Tous les trois ans, les catalogues de chaque province lui sont envoyés. Ces catalogues indiquent l'âge de chaque sujet, la proportion de ses forces, ses talents naturels ou acquis, ses progrès dans la vertu et dans les sciences. La correspondance la plus active est recommandée entre le général et les provinciaux, afin que le premier connaisse ce qui se passe loin de lui comme s'il était sur les lieux mêmes. Toutes les semaines, les supérieurs locaux rendent compte de l'état de leurs maisons au provincial; tous les trois mois au général.

Le général doit avoir force d'âme et courage pour supporter les infirmités de plusieurs et entreprendre de grandes choses pour la gloire de Dieu. Lorsque ces grandes choses lui paraissent utiles, il faut qu'il y persévère, quand même les puissants de la terre voudraient y mettre obstacle. Leurs prières et leurs menaces ne peuvent jamais le détourner du but que proposent la raison et l'obéissance divine. Le général doit être doué d'une profonde sagacité et d'une haute intelligence, afin de connaître aussi bien la théorie que la pratique des affaires. La science lui sera nécessaire, mais la prudence encore davantage.

Le général seul a le pouvoir, par lui ou par ses délégués, d'admettre dans les maisons ou les colléges de la Société ceux qui paraissent aptes à son institut. Il peut les recevoir soit à l'épreuve, soit à la profession, soit comme coadjuteurs spirituels, soit comme écoliers approuvés. Il peut aussi les renvoyer et les renvoyer à tout jamais de la Compagnie; mais pour condamner un profès à cette peine, le général à besoin de l'assentiment du Pape. Il applique les postulants et les profès au genre d'étude qui convient à sa prudence. Les études achevées, il peut les transporter d'un lieu à un autre, pour un temps déterminé ou indéterminé. Le général a pouvoir de révoquer ou de rappeler les Pères que le souverain Pontife aurait chargés d'une mission pour un temps indéterminé.

Le droit de créer de nouvelles provinces lui est conféré. En lui réside le pouvoir de stipuler, pour l'avantage des maisons et colléges, tout contrat de vente, d'achat; d'emprunt, de constitutions de rentes et autres, concernant les biens meubles et immeubles de ces maisons ou colléges; mais il ne peut supprimer une maison déjà établie sans le concours de la congrégation générale, ni appliquer les revenus d'aucun établissement de la Compagnie à la maison professe ou à celle qu'il habite. Il a la surintendance et le gouvernement de tous les colléges.

C'est au général qu'il appartient de veiller à l'observation des constitutions. Il a aussi la faculté d'en dispenser selon les personnes, les lieux, les temps et les autres circonstances. Il convoque la Société en congrégation générale. Il peut aussi convoquer les congrégations provinciales. Il a deux voix dans les assemblées, et, en cas de partage, son opinion prévaut. Il faut qu'il connaisse, autant que possible, le fond de la conscience des membres qui lui sont soumis, et principalement des provinciaux et de tous ceux qui ont des emplois dans la société.

Voilà le pouvoir du général défini par le texte même des constitutions. Voici maintenant les précautions que saint Ignace a prises contre l'abus possible de cette espèce de dictature. Elles se réduisent à six.

La première concerne les choses extérieures, le vêtement, la nourriture et les dépenses du général. La Société peut augmenter ou diminuer ces dépenses selon qu'il lui conviendra, à elle et au général. Il faudra que le général acquiesce à cette ordonnance de la Compagnie. La seconde a soin du corps et de la santé du général, afin que, dans les travaux ou dans les pénitences, il n'outrepasse pas la mesure de ses forces. La troisième concerne son âme. Elle met auprès de lui un admoniteur élu par la congrégation générale, et qui, avec une respectueuse modération, est en droit de représenter au général ce que lui ou les autres Pères auraient remarqué d'irrégulier en sa personne ou en son gouvernement. La quatrième est pour le prémunir contre l'ambition. Si, par exemple, un roi voulait forcer le général de la Compagnie à prendre une dignité qui le contraindrait à renoncer à ses fonctions, et si le Pape y consentait ou l'ordonnait, non pas cependant sous peine de péché, le général ne pourrait accepter sans le consentement de la Société. La Société ne consentira jamais, à moins qu'il n'y ait contrainte morale de la part du Saint-Siége. La cinquième pourvoit aux cas de négligence, de vieillesse, de grave maladie, où tout espoir de guérison serait plus que douteux; on nomme alors au général un coadjuteur ou vicaire qui remplit ses fonctions. La sixième est adoptée pour des occasions particulières, pour des péchés mortels devenus publics, pour l'application des revenus à ses propres dépenses ou à sa famille, pour l'aliénation des immeubles de la Société, ou pour doctrine

perverse. Dans ce cas, la Compagnie, après avoir pris et au delà toutes les informations, peut et doit le déposer, et même, si besoin est, le renvoyer de l'ordre.

Afin de donner à l'autorité du général un autre contre-poids, Ignace institue quatre assistants qui, toujours à ses côtés, ont charge de veiller à l'exécution des trois premières précautions prises contre lui. Leur élection sera faite par ceux-là mêmes qui élisent le général. En cas de mort, ou d'absence prolongée, et les provinciaux n'y répugnant pas, le général en substitue un antre qui, avec l'approbation de tous ou de la plus grande partie, prend la place vacante. Les assistants, qui sont pris dans chacune des grandes provinces de Portugal, d'Italie, d'Espagne, de France et d'Allemagne, sont les ministres du général; ils ont autorité pour en devenir les juges. Le général peut suspendre un assistant. Si le général tombe dans l'un des cas prévus pour sa destitution, les assistants convoquent, malgré lui, une congrégation générale qui le dépose dans les formes. Si le mal est trop urgent, ils ont le droit de le déposer eux-mêmes, après avoir recueilli, par lettres, le suffrage des provinces.

Le pouvoir du général, comme l'on voit, n'est illimité qu'autant que sa manière de gouverner et sa vie sont régulières. Pour faire mieux comprendre ce point important, Ignace a décidé que les congrégations provinciales, assemblées tous les trois ans, devaient, avant toute délibération, examiner s'il serait nécessaire de convoquer une congrégation générale. Le saint fondateur veut que les députés des provinces, à peine arrivés à Rome, s'entendent sur cette affaire si délicate en dehors du général. Dans l'assemblée tenue à cet effet, chacun vote par écrit, afin que la certitude du secret protége la liberté des suffrages. Tels sont les droits et les prérogatives du général.

Quant à sa Société même, Ignace y établit, comme dans une compagnie d'apôtres, un heureux tempérament de la vie active et de la vie contemplative. De la première, il prend les œuvres de charité de toutes espèces, la conversion des infidèles, la direction des consciences, le ministère de la parole, l'éducation de la jeunesse, l'enseignement de la théologie, des belles-lettres, et l'instruction des ignorants. De la vie contemplative il prend, dans une mesure sagement proportionnée, l'oraison mentale, les examens de conscience, les exercices spirituels, les pieuses lectures, la fréquentation des sacrements, les retraites spirituelles et les pratiques de piété.

Quant aux observances religieuses, Ignace ne voulut donner à la Compagnie de Jésus aucun habit particulier. Il prit le vêtement ordinaire des prêtres séculiers, la soutane noire, l'ancien manteau, le chapeau à larges bords, dont le Pape et le sacré collége ont gardé la forme. Le logement, la nourriture, enfin tout ce qui a trait aux habitudes de la vie commune, fut réglé dans cette mesure. Les macérations de la chair, dont quelques ordres mineurs ont fait la base de leur institut, le silence, la solitude, les offices du chœur, soit de jour, soit de nuit, n'entrèrent point dans son plan. Il travaillait à composer pour l'Eglise une milice toujours active, toujours prête à se porter au plus fort du danger, et non pas un corps ascétique que les abstinences ou les insomnies auraient bientôt énervé. Il le fit en même temps ordre Mendiant et ordre de Clercs réguliers: ordre Mendiant, pour continuer l'œuvre des apôtres; ordre de Clercs réguliers, parce que la fin de cet ordre, comme celle des prêtres ordinaires, est de travailler au salut du prochain par l'exercice du saint ministère.

Ignace établit ensuite les conditions qu'il est indispensable de remplir afin d'être admis dans la Société. Quiconque a porté l'habit religieux dans un autre ordre est inapte à être reçu dans la Compagnie. Celui qui s'offre pour entrer au noviciat doit à l'instant même renoncer à sa propre volonté, à sa famille et à tout ce que les hommes ont de cher sur la terre. Ignace, désirant bien faire comprendre quel était le fond de sa pensée sur le principe de l'obéissance, a accumulé, épuisé dans un seul tableau toutes les images par lesquelles les Pères de l'Eglise et les ordres antérieurs au sien commandaient cette vertu.

Il créa six états dans la Compagnie: les novices, les frères temporels, les scholastiques ou écoliers, les coadjuteurs spirituels, les profès de trois vœux, les profès de quatre vœux.

Les novices se partagent en trois classes: novices destinés au sacerdoce, novices pour les emplois temporels, et les indifférents, c'est-à-dire ceux qui entrent dans la Compagnie avec la disposition de la servir, soit comme prêtres, soit comme coadjuteurs temporels, selon que les supérieurs les jugent capables. Les frères temporels formés sont ceux qui sont employés au service de la communauté en qualité de sacristain, de portier, de cuisinier. Après dix années d'épreuve et lorsqu'ils sont parvenus à l'âge de trente ans, on les admet aux vœux publics. Les scolastiques approuvés sont ceux qui, après avoir terminé leur noviciat et fait à Dieu les vœux simples de religion, continuent la carrière des épreuves, soit dans les études privées, soit dans l'enseignement et dans les autres emplois, jusqu'à l'époque de leurs vœux solennels. Les coadjuteurs spirituels formés s'appellent ainsi parce que, sans avoir encore la science ou les talents requis pour la profession des quatre vœux, on les juge propres au gouvernement des colléges et résidences, à la prédication, à l'enseignement, aux missions et à l'administration. Ils ne peuvent être promus avant trente ans d'âge et dix années de religion. Les profès des trois vœux se trouvent toujours en nombre fort restreint; ce sont ceux qui, n'ayant pas toutes les qualités requises pour la profession des quatre vœux, se voient admis à la profession solennelle à

cause de quelque autre qualité ou d'un mérite dont l'ordre peut tirer parti dans un certain cercle d'idées. Leur emploi est le même que celui des coadjuteurs spirituels. Les profès des quatre vœux composent la société dans toute l'acception du mot. Seuls ils peuvent être nommés général, assistant, secrétaire général ou provincial. Seuls ils ont droit d'entrée dans les congrégations qui ont charge d'élire le général et les assistants.

Quant à l'observance des vœux et des règles, à la manière de vivre, il n'y a aucune différence entre ces divers degrés. Dans les soins du corps, dans le vêtement, dans la nourriture, dans le logement, tout est basé sur le système de la plus parfaite égalité, depuis le général jusqu'au dernier Frère novice. La Compagnie, ne pouvant et ne devant qu'éprouver les écoliers, ne s'oblige envers eux que sous condition; mais eux s'obligent envers elle. Ils promettent de vivre, de mourir en observant les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Ils s'obligent même à accepter le degré que, par la suite, les supérieurs jugeraient être le plus en rapport avec leur caractère ou leurs talents. Les écoliers deviennent religieux par ce triple vœu, dont, dans des occasions sagement déterminées, le général ou la congrégation a le droit de dispenser. La propriété de leurs biens leur est laissée : ils ne peuvent cependant pas en jouir ou en disposer sans l'agrément des supérieurs. S'ils veulent, avant de faire profession, donner à la Société tout ou une partie de leurs biens, les constitutions leur en laissent la faculté, mais elles ne leur en font ni une obligation ni un devoir. Le temps d'épreuves fixé est de quinze à dix-huit ans. Ils ne s'engagent par les vœux qu'à l'âge de trente-trois ans, l'âge où mourut Jésus-Christ. Malgré la diversité des climats et la différence des caractères nationaux, tous doivent se soumettre au genre de vie prescrit par les constitutions.

Les profès sont obligés à la pauvreté la plus entière. Leurs maisons ne doivent rien posséder, et ils s'obligent même, par un vœu particulier, à ne jamais consentir à une modification de ce vœu, à moins qu'on ne juge à propos d'étendre davantage sa rigueur. Il est ordonné à tous de ne briguer ou de ne convoiter aucune charge dans la Compagnie. Le profès s'oblige à n'accepter aucune prélature, aucun honneur. Il ne doit jamais aspirer aux dignités ecclésiastiques, jamais les poursuivre, soit directement, soit indirectement. Il ne peut même en être revêtu que lorsque le Pape l'y contraint sous peine de péché mortel. C'était le meilleur moyen de fermer la porte aux ambitions, et de conserver à l'ordre des membres distingués. Les profès remplissent toutes les intentions pour lesquelles Ignace créa la Compagnie de Jésus-Christ. Ils enseignent, ils prêchent, ils dirigent. Pour ces fonctions, ils ne doivent toucher aucun argent sous forme de salaire ou de récompense : il ne leur est permis de recevoir que comme aumône.

Voilà généralement ce qu'il y a de particulier à la Compagnie de Jésus. Saint Ignace y ajoute beaucoup d'autres dispositions, mais communes à toutes les constitutions monastiques. La Compagnie de Jésus, approuvée d'abord par le pape Paul III, le fut ensuite par Jules III, Paul IV, Pie IV, saint Pie V, Grégoire XIII, Sixte-Quint, Grégoire XIV, et notamment par le concile œcuménique de Trente, qui, comme Paul III, déclara cet Institut saint et pieux.

La Compagnie de Jésus, avec ses constitutions générales, a pour but de convertir à Dieu tous les hommes; les exercices spirituels, en particulier, ont pour but de convertir à Dieu tout l'homme.

C'est pour retirer ou préserver de la voie de perdition et d'autres semblables, et conduire sûrement à Dieu, que saint Ignace organise ses exercices spirituels. Ils embrassent quatre semaines; mais on peut les faire en plus ou moins de temps. La première semaine s'occupe de la fin de l'homme et du péché, qui en est le seul obstacle : les trois autres semaines s'occupent de la vie de Jésus-Christ, le modèle de l'homme nouveau et le maître qu'il faut servir. Dans ces diverses méditations, toutes les facultés de l'homme sont employées pour le bien pénétrer de la vérité qu'il médite : la mémoire, l'intelligence, la volonté, la parole ou prière vocale, les sens même du corps qu'on applique intellectuellement au sujet de la méditation : on y consacre certaines heures de la nuit et du jour; dans les intervalles sont des examens de conscience pour bien connaître ses péchés, leurs causes, les remèdes, faire une bonne confession, recevoir dignement la sainte Eucharistie : ce sont des examens particuliers sur un défaut à corriger, une vertu à acquérir, des considérations sur le choix d'un état pour sauver son âme.

Le saint ajoute, entre autres choses, que celui qui veut faire les exercices doit les commencer avec un fort grand courage, résolu de s'abandonner entièrement au Saint-Esprit, et tout prêt à aller où la voix du ciel l'appellera; qu'étant ainsi disposé à l'entrée de la retraite, il doit non-seulement oublier pour un temps toutes les affaires du monde, mais encore ne s'appliquer qu'aux méditations de chaque jour, sans penser en aucune façon à celles du lendemain; qu'il ne suffit pas que ses lectures soient bonnes et saintes, mais qu'elles doivent être conformes au sujet de ses méditations, de peur que l'esprit, étant dissipé à divers objets, n'ait moins de force pour pénétrer les vérités dont on se propose de le convaincre; que le vivre, la solitude, le silence, les austérités doivent se rapporter à la matière des oraisons de chaque semaine, autant que la prudence le demande; que, s'il sent de la dévotion sur un article, qu'il ne passe point à un autre jusqu'à ce que sa piété soit pleinement satisfaite; que, s'il tombe dans la sécheresse et le dégoût, bien loin de retrancher quelque chose du temps

destiné à l'oraison, il la fasse un peu plus longue pour combattre son ennui et pour se vaincre lui-même, en attendant dans le silence et avec humilité la visite du Saint-Esprit; que si, au contraire, il reçoit abondamment des consolations et des douceurs spirituelles, il se donne bien de garde de faire aucun vœu, surtout un vœu perpétuel et qui oblige à changer d'état; enfin, qu'il s'ouvre à celui qui le dirige dans les exercices, et qu'il lui rende un compte exact de tout ce qui se passe en son intérieur, afin que le directeur traite le pénitent selon ses dispositions et ses besoins, et qu'il ne donne ni trop de crainte à une âme pusillanime, ni trop de confiance à une âme présomptueuse, de peur aussi que d'abord il ne porte à la plus haute perfection un pécheur qui n'est pas encore détaché du vice.

Saint Ignace donne aussi des règles pour le discernement des esprits. En voici les principales: 1° C'est le propre de Dieu et de tout bon ange de répandre une véritable joie spirituelle dans l'âme qu'il touche, et d'ôter toute tristesse et toute perturbation ingérées par le démon; tandis que celui-ci, au contraire, par certains arguments sophistiques qui présentent une apparence du vrai, a coutume d'attaquer cette joie qu'il trouve dans l'âme. 2° Il est de Dieu seul de consoler une âme, sans aucune cause précédente de consolation; car c'est le propre du Créateur d'entrer dans sa créature et de la convertir, attirer et changer tout entière en son amour. Nous disons qu'aucune cause de consolation ne précède lorsque rien ne s'est offert à nos sens, à notre esprit, à notre volonté, qui puisse produire par soi-même cette consolation. 3° Lorsqu'il y a une cause précédente de consolation, l'auteur en peut être tant le mauvais ange que le bon, mais ils tendent à des fins contraires : le bon, pour que l'âme profite de plus en plus dans la connaissance et la pratique du bien; le mauvais, au contraire, pour qu'elle agisse mal et se perde. 4° C'est l'habitude de l'esprit malin, se transfigurant en ange de lumières et connaissant les pieux désirs de l'âme, de les seconder d'abord pour l'attirer bientôt de là à ses désirs mauvais. Car, dans le commencement, il feint de suivre et de favoriser les bonnes et saintes pensées de l'homme, et ensuite il l'entraîne peu à peu et l'enlace dans les piéges cachés de ses tromperies. 5° Il faut examiner soigneusement nos pensées sur le principe, le milieu et la fin; si ces trois choses sont bien, c'est une preuve que c'est le bon ange qui a suggéré ces pensées; mais si, dans le cours de ces pensées de l'esprit, il s'offre ou s'ensuit quelque chose de mauvais en soi, ou qui détourne du bien, ou qui pousse à un moindre bien que l'âme ne s'était proposé, ou qui fatigue l'âme même, l'inquiète et la trouble, en lui ôtant le repos, la paix et la tranquillité dont elle jouissait auparavant, c'est une marque évidente que l'auteur de cette pensée est l'esprit malin, comme étant toujours opposé à ce qui nous est utile.

Après ces règles sur le discernement des esprits, en viennent quelques autres pour être toujours d'accord avec l'Eglise orthodoxe. 1° Renonçant à son propre jugement, être toujours prêt à obéir à la vraie épouse du Christ et notre sainte Mère, qui est l'Eglise orthodoxe, catholique et hiérarchique. 2° Louer la confession faite au prêtre et la communion au moins annuelle; car il est plus louable de communier chaque huit jours ou du moins chaque mois, mais avec les dispositions requises. 3° Recommander aux fidèles d'entendre fréquemment et dévotement le sacrifice de la messe, également les chants ecclésiastiques, les psaumes et les longues prières qu'on récite soit dans les églises ou dehors; approuver les temps déterminés pour les offices divins et les prières quelconques, comme les heures canoniales. 4° Louer beaucoup l'état religieux, et préférer le célibat ou la virginité au mariage. 5° Approuver dans les religieux les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, avec les autres œuvres de perfection et de surérogation. 6° Louer les reliques, la vénération et l'invocation des saints; *item*, les stations, les pèlerinages, les indulgences, les jubilés, les cierges allumés dans les églises et les autres pratiques qui aident à la piété et à la dévotion. 7° Relever l'usage de l'abstinence et des jeûnes, au Carême, Quatre-Temps, Vigiles, vendredi, samedi, et des autres qu'on s'impose par dévotion; *item*, les afflictions volontaires que nous appelons pénitences, non-seulement les intérieures, mais encore les extérieures. 8° Louer que l'on construise des églises, qu'on les orne et que l'on vénère les images à cause de ce qu'elles représentent. 9° Confirmer souverainement tous les préceptes de l'Eglise, ne les attaquer d'aucune manière, mais les défendre promptement par toutes sortes de raisons. 10° Soutenir soigneusement les décrets, mandements, traditions, rites et mœurs des Pères et des supérieurs. S'il y a quelque chose à reprendre, prier en particulier ceux qui en ont le pouvoir d'y porter remède. 11° Estimer beaucoup la théologie, tant la positive que la scholastique. Car, comme les anciens docteurs ont eu pour but de porter à l'amour et au culte de Dieu, ainsi saint Thomas, saint Bonaventure, le Maître des sentences et les autres théologiens modernes se sont spécialement proposé d'exposer plus exactement les dogmes nécessaires au salut, et de les définir, comme il convenait en leur temps, et depuis, pour réfuter les erreurs des hérésies. Car ces docteurs venus plus tard, non-seulement ont l'intelligence des saintes Ecritures et sont aidés par les écrits des anciens auteurs, mais encore, avec l'influence de la lumière divine, ils profitent heureusement pour notre salut des canons et des décrets des conciles, ainsi que des diverses constitutions de la sainte Eglise. 12° Eviter de comparer les vivants avec les saints du ciel. 13° Se soumettre promptement à la décision de l'Eglise; car il faut croire d'une manière indu-

bitable que c'est le même esprit de Notre-Seigneur et de l'Eglise, son épouse, qui nous gouverne et nous dirige vers le salut, et que ce n'est pas un autre Dieu qui donna autrefois les dix commandements, et qui, maintenant, instruit et dirige la hiérarchie de l'Eglise. 14° Etre très-circonspect en parlant de la prédestination. 15° En parler peu souvent. 16° Louer la foi, mais sans donner lieu à négliger les bonnes œuvres. 17° Prêcher la grâce, mais sans donner lieu de croire qu'il n'y a pas de libre arbitre. 18° Encore qu'il soit souverainement louable et utile de servir Dieu par dilection pure, il faut cependant recommander la crainte de Dieu, non-seulement la crainte filiale, mais encore cette autre qu'on appelle servile; car souvent elle nous est nécessaire pour nous faire sortir promptement du péché mortel et nous disposer à la crainte filiale, qui nous conduit à l'amour de Dieu et nous y conserve (175).

Ces règles sont assurément très-sages, et trouvent encore leur application de nos jours. Il en est de même des règles concernant les sciences et les études, et qui se trouvent partie dans les constitutions primitives de la Société, partie dans des ordonnances subséquentes. En voici le fond et l'ensemble :

La fin de l'homme est de connaître Dieu, de l'aimer, de le servir, et, par ce moyen, obtenir la vie éternelle. La fin de la Compagnie de Jésus, comme de l'Eglise catholique, est de faire connaître Dieu, le faire aimer et servir. Donc la science qui s'occupe directement de connaître et faire connaître Dieu, c'est-à-dire la théologie, tient nécessairement le premier rang, et toutes les autres doivent y aider (176). La théologie est la science de Dieu et des choses divines; elle peut se diviser en théologie naturelle, science de Dieu et des choses divines par les lumières de la nature, et théologie surnaturelle, science de Dieu et des choses divines par les lumières de la foi ou de la révélation (177). Elle se subdivise en théologie positive ou oratoire, explication des choses divines sans argumentation en forme; théologie scholastique ou propre à l'enseignement dans les écoles, sciences des choses divines par voie d'argumentations démonstratives et formelles.

Le professeur de théologie scholastique saura qu'il est de son devoir d'unir tellement une solide subtilité dans la dispute avec la foi et la piété, que celle-là serve à celle-ci. Les professeurs de la Compagnie suivront absolument la doctrine de saint Thomas; ils le regarderont comme leur docteur propre, et mettront tout en œuvre pour que leurs auditeurs s'y affectionnent. Cependant ils ne se croiront pas astreints à saint Thomas de telle sorte qu'il ne leur soit jamais permis de s'en écarter en rien, puisque ceux mêmes qui s'appellent thomistes ne s'y croient pas obligés. Ainsi, sur la conception de la sainte Vierge, on suivra l'opinion la plus commune en ce temps et la plus reçue parmi les théologiens. De plus, dans les questions purement philosophiques, ou même qui tiennent aux Ecritures et aux canons, on pourra suivre ceux qui ont traité ces matières plus *ex-professo*. Lorsque le sentiment de saint Thomas est ambigu, ou qu'il s'agit de questions qu'il n'a peut-être pas traitées et sur quoi les docteurs catholiques ne sont pas d'accord, on pourra suivre l'un ou l'autre parti. Dans l'enseignement, on aura surtout soin d'affermir et de nourrir la piété. C'est pourquoi, dans les questions que saint Thomas ne traite point *ex-professo*, nul n'enseignera rien qui ne s'accorde avec les sentiments de l'Eglise et avec les traditions reçues ou qui ébranle de quelque manière une solide piété. Le cours de théologie s'achèvera dans quatre ans (178). Quant à la philosophie, voici les principales règles. Comme les sciences naturelles disposent l'esprit à la théologie, qu'elles servent à en acquérir une parfaite connaissance et à en faire un bon usage, et que de soi elles aident à la même fin, le professeur, cherchant en tout la gloire de Dieu, les traitera de manière à préparer ses auditeurs à la théologie, et surtout à les exciter à la connaissance de leur Créateur. Dans les choses de quelque importance, il ne s'éloignera pas d'Aristote, à moins qu'il ne s'agisse d'un article qui s'écarte de la doctrine approuvée par toutes les académies; à plus forte raison s'il répugne à la foi orthodoxe, contre laquelle, s'il se trouve quelques arguments soit dans ce philosophe, soit dans tout autre, le professeur le réfutera vigoureusement, suivant que l'ordonne le concile de Latran. Les interprètes d'Aristote qui ont mal mérité de la religion chrétienne, comme Averrhoès, on ne les lira ni ne les citera sans beaucoup de choix et de précaution; on ne se déclarera pour aucune de leurs sectes; on ne dissimulera aucune de leurs erreurs, mais on en déprimera d'autant plus vivement leur autorité. Au contraire, jamais on ne parlera qu'honorablement de saint Thomas; on le suivra volontiers quand il faudra, et on ne l'abandonnera qu'avec respect lorsque son sentiment ne paraîtra pas juste. Le cours de philosophie durera trois années. La première, on s'occupera de la logique et des autres livres d'Aristote qui s'y rapportent; la seconde, des physiques; la troisième, des métaphysiques. Dans la métaphysique, on passera les questions de Dieu et des intelligences, qui dépendent entièrement ou en grande partie des vérités transmises par la foi divine (179).

Cette règle dernière mérite attention. La compagnie de Jésus craignait, non sans rai-

(175) *Institut. Societ. Jesu*, l. II; Pragæ, p. 504.
(176) *Constit. cum declarat.*, pars. IV, c. 12, t. I, p. 249.
(177) Voir *Breviarium theologicum* de SOLMAN.; Paris, 1682.
(178) *Ratio studiorum.*
(179) *Ratio studiorum.*

son, que la philosophie sécularisée n'usurpât un jour l'enseignement de la théologie sous le nom de métaphysique, ou même quelque nom plus nouveau.

IGNACE (Saint), disciple de saint Pierre et de saint Jean, surnommé *Théodore* fut ordonné évêque d'Antioche l'an 68, après saint Wade, successeur immédiat de saint Pierre. Rien n'égala l'ardeur de sa charité, la vivacité de sa foi et la profondeur de son humilité. Entendant les lions qui, pressés de la faim, rugissaient après leur proie : Je suis, dit-il, le froment de Jésus-Christ, pour être moulu par les dents des bêtes et devenir un pain pur.

On a de lui sept épîtres qui sont non-seulement un monument de la foi et de la discipline de la primitive Eglise, mais aussi un chaleureux appel à une vie parfaite, au mépris des choses terrestres et au pur amour de Dieu.

ILLUMINATIVE (Voie). — *Voy.* Voies de la perfection. —Il y a, selon les mystiques, deux raisons d'appeler cette voie *illuminative*. La première est que, par elle, l'homme, purifié des vices et du péché, et devenu capable de comprendre les attractions divines, selon ces paroles : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu*, est plus fréquemment éclairé de Dieu et commence dès lors à marcher au grand jour des vertus et des bonnes œuvres, suivant ainsi ce conseil de l'Apôtre : *La nuit* (du péché) *est déjà fort avancée, et le jour* (ou le moment de bien agir) *s'approche. Quittons donc les œuvres de ténèbres, et marchons avec honnêteté, comme on doit marcher durant le jour* (*Rom.* xiii, 12 et 13). La seconde est que l'homme qui est entré dans cette voie, afin de pouvoir exercer les vertus chrétiennes avec plus de facilité et de perfection, et vaincre courageusement toutes les tentations et les difficultés qui se présentent, doit surtout se proposer d'imiter Jésus-Christ, *la vraie lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde*, l'image la plus parfaite de toute vertu et de toute sainteté; de sorte qu'éclairé par Celui qui a dit de lui-même : *Je suis la voie, la vérité et la vie personne ne vient à mon Père que par moi* (*Joan.* xiv), il se perfectionne de plus en plus dans la perfection chrétienne.

De cette définition de la voie illuminative, il résulte qu'elle embrasse : 1° le soin avec lequel on doit s'attacher à progresser de plus en plus dans la perfection chrétienne; 2° la méditation et l'imitation de la vie et de la passion de Jésus-Christ et de la bienheureuse vierge Marie; 3° l'exercice des vertus chrétiennes; 4° la victoire des tentations et des autres difficultés que nous avons à surmonter en cette voie; 5° l'usage de la sainte Eucharistie comme le moyen le plus efficace pour s'avancer dans la perfection.

Chacune de ces parties forme la matière d'un article spécial auquel nous renvoyons. (*Voir* les mots : Progrès dans la perfection, Imitation de Jésus-Christ, Imitation de Marie, Vertu Tentation Eucharistie.

I. *Aphorismes de la voie illuminative ou de ceux qui progressent dans la voie spirituelle.*—1. Remplir les obligations de son état, c'est prendre le chemin direct de la perfection.

2. Prier, c'est agir; car les œuvres, et non les paroles des lèvres, sont des signes véritables d'amour.

3. Donner beaucoup de temps à la prière et négliger ses devoirs, est une illusion plutôt qu'une prière.

4. C'est une prière sujette à l'erreur que celle qui aspire à la perfection sans la pratique de la vertu.

5. La violence de toute passion est le poison de la prière. Toute passion forte excite beaucoup de trouble dans l'esprit.

6. Pour vaincre une passion invétérée, il ne suffit pas d'armer sa raison.

7. L'esprit d'oraison se perd aussi bien par une passion bonne que par une passion mauvaise.

8. Une passion désordonnée est un assez lourd fardeau, sans qu'il soit besoin d'autre croix.

9. Telle a été la mortification, telle sera ordinairement la prière.

10. Où règnent la vanité et l'ambition, ne peuvent résider en même temps la sainteté et la prière.

11. Celui qui est doué d'une vive lumière se réjouira avec amour d'avoir Jésus pour guide, et n'aura pas de répugnance à porter sa croix.

12. C'est en vain que fuit la croix celui qui veut sérieusement avoir Jésus pour guide.

13. Les délices terrestres sont un obstacle aux faveurs du ciel.

14. L'âme qui ne se purifie pas souvent par la pénitence n'est pas loin de perdre l'oraison et même sa conscience.

15. Si nous exécutons après la prière les résolutions que nous avons prises, c'est une preuve qu'elle a été fervente et faite avec pureté d'intention.

16. Celui qui veut, comme il y est obligé, faire une bonne prière, doit garder le silence, fuir le bruit et chercher dans un coin le recueillement.

17. Quand on est bien pénétré de la présence de Dieu, on reste habituellement modeste, honnête et silencieux.

18. La sécheresse, supportée avec constance et résignation, est habituellement le prélude d'une oraison féconde en délices.

19. La persévérance dans l'oraison, malgré la sécheresse, est la marque d'une grande force et d'une sainteté solide.

20. Les vêtements précieux et les mets recherchés sont, dans un religieux, une marque qu'il aime les choses du siècle.

21. Une cellule remplie de curiosités et meublée avec richesse est contraire à la pauvreté religieuse; c'est le propre des personnes adonnées au luxe et à la mollesse.

22. Une sainteté qui fait beaucoup de bruit est ordinairement dangereuse; et si elle est miraculeuse sans fondement, on aura bon droit de la tenir pour suspecte.

23. *Dis-moi qui tu hantes, et je te dirai qui*

tu es. Si vous vous occupez d'arriver à la perfection, vous vous occupez aussi de la prière; mais si vous recherchez vos aises, vous serez semblable au reste des enfants du siècle.

24. Approchez-vous souvent de la sainte table, avec la permission du directeur, et en réunissant toutes les dispositions requises, si vous désirez atteindre rapidement à une perfection sublime.

25. Une sainteté subite consiste plus souvent dans la dévotion que dans la charité.

26. Celui qui se traite avec rigueur dans la pénitence et dans la mortification est d'ordinaire traité de Dieu avec délices dans l'oraison.

27. Celui qui, dans l'oraison mentale, désire faire des progrès, doit ouvrir son âme à son père spirituel.

II. *Arcanes de la voie illuminative.*— I°Quelques personnes, dans l'oraison mentale, ressentent en elles-mêmes d'extraordinaires modifications corporelles. Ainsi, les unes ont le visage couvert d'une vive rougeur; d'autres, la figure pâle et décolorée; chez les unes, le cœur bat avec force; chez les autres, les tempes éprouvent des pulsations très-vives. On en voit enfin dont les muscles se détendent, dont les membres sont comme brisés de coups, et dont le corps entier est en proie à une prostration générale. En voici la raison : notre âme, dans l'état d'union avec le corps, produit des actes vitaux et spirituels, d'intelligence et d'amour, avec un retour vers les objets de l'imagination et sous la dépendance des organes du cœur et du cerveau. Comment s'opèrent tous ces phénomènes, c'est aux philosophes à répondre. Quoi qu'il en soit, si cette action intellectuelle est vive et persévérante sur le cerveau, elle modifie et fatigue cet organe et y provoque des pulsations précipitées. Si l'amour divin occupe le cœur, il le dilate, le fait tressaillir, et fait refluer le sang avec abondance vers les autres parties du corps. De là cette rougeur au visage; et si le sang s'enflamme, le corps est tout brûlant et éprouve parfois une agitation fébrile. S'il s'attaque aux humeurs bilieuses, il les décompose et les fait affluer au visage, qui se couvre d'une pâleur frappante. De même aussi, la contraction des nerfs arrête le cours du fluide nerveux, et rend les membres comme engourdis et brisés.

II°. Les femmes, même avec moins de sainteté que les hommes, sont ordinairement favorisées de Dieu, de jouissances et de délices célestes plus grandes, soit à cause de la tendresse, de la douceur et de l'amabilité de leur caractère, qualités qui se prêtent mieux, au moins d'une manière occasionnelle, aux délices de l'esprit; soit à cause de leur faiblesse, qui leur rend nécessaire ce véhicule des saintes faveurs, pour acquérir la force nécessaire à supporter les peines innombrables qui se rencontrent dans la vie spirituelle; soit enfin à cause de la grande propension de Dieu à honorer ceux qu'il aime; or les femmes étant privées du sacerdoce, de la prédication évangélique et des autres faveurs du même genre, Dieu a voulu, en compensation, leur accorder cette grâce spéciale.

III°. Quelques personnes, absorbées intérieurement dans la méditation la plus profonde, n'en donnent aucune marque extérieure. C'est qu'une telle oraison dépend d'un principe infus, auquel ne participent que peu ou point les sens extérieurs, et dont l'essence tout entière consiste dans l'intelligence et la volonté.

IV°. Un grand nombre de saints vivent au milieu de continuelles persécutions, accablés de maladies et d'infirmités, parce que la sainteté est une sorte de droit d'aînesse et de majorat que notre Seigneur Jésus a institué dans sa passion et qu'il a voulu attacher à sa croix; de sorte, qu'être saint et être crucifié, c'est ordinairement la même chose, avec cette différence qu'il a laissé la croix des infirmités aux saints de la solitude, pour réserver celle des persécutions à ceux qui suivent la vie mixte, à part quelques exceptions d'un et d'autre côté, et quoique assurément la croix des tentations soit commune à tous.

V°. Quelques-uns de ceux qui, dans leur jeunesse, ont pratiqué la pénitence et l'abstinence, deviennent, dans un âge plus avancé, gourmands et impatients; car le caractère difficile est un tribut que la nature paie à la vieillesse. La gourmandise est en quelque sorte un subside nécessaire réclamé par la mauvaise santé, et l'impatience résulte de la tendance des vieillards à s'emporter facilement contre les folies de la jeunesse.

VI°. Ceux qui excellent dans la mortification et la pénitence jouissent, dans l'oraison mentale, de plus de délices spirituelles que les autres, parce que la mortification est une sorte de dernière disposition à laquelle, moralement parlant, le Seigneur a attaché l'oraison mentale comme forme subséquente; d'où il résulte que plus la mortification est grande, plus a de force et d'efficacité l'oraison mentale qui la suit.

VII°. Il y a dans la vie spirituelle de nombreux périls provenant de l'absence d'un maître qui puisse nous assister de ses enseignements et de ses conseils; car c'est une science pratique hérissée de difficultés sans nombre, de doutes, de tentations, de combats, de mystères et de sublimités spirituelles; et comme les arts mécaniques s'apprennent difficilement sans maître, de même la perfection de l'oraison et de la vie spirituelle peut difficilement s'obtenir sans maître, et même, d'après certaines personnes, c'est presque impossible sans un miracle.

VIII°. Ceux qui ont peu de confiance dans leur père spirituel et qui ne lui dévoilent pas complétement leur conscience comme ils le doivent, marchent par des sentiers perdus, et ont plus de vices cachés que de vertus secrètes, soit par défaut d'humilité et par excès de présomption en eux-mêmes; soit parce que c'est une marque de perversité et de malice, de ne vouloir pas décou-

vrir ses infirmités au médecin spirituel, pour ne pas être obligé de se soumettre au traitement qu'il prescrirait; soit encore parce que ces personnes ont habituellement peu de conscience et ne s'inquiètent nullement de progresser dans la vie spirituelle; soit enfin parce que le démon s'efforce de les détourner d'une telle confiance et qu'il les trouve ainsi bien disposées à commettre quelque crime. En effet, toute dissimulation artificieuse dans la vie spirituelle dénote une grande perversité, d'autant plus que la vertu rejette toute malice et toute ruse, et aime à se revêtir d'une pure et franche simplicité.

ILLUMINÉS. — Nom d'une secte de faux mystiques qui parurent en Espagne vers l'an 1575, et que les Espagnols appelaient *Alumbrados*. Leurs chefs étaient Jean de Willalpando, originaire de Ténériffe, et une Carmélite appelée Catherine de Jésus. Un grand nombre de leurs disciples furent mis à l'inquisition et punis de mort à Cordoue; les autres abjurèrent leurs erreurs.

Les principales erreurs que l'on reproche à ces *Illuminés* étaient que, par le moyen de l'oraison sublime à laquelle ils parvenaient, ils entraient dans un état si parfait, qu'ils n'avaient plus besoin de l'usage des sacrements ni des bonnes œuvres; qu'ils pouvaient même se laisser aller aux actions les plus infâmes sans pécher. Molinos et ses disciples, quelques temps après, suivirent les mêmes principes.

Cette secte fut renouvelée en France en 1634, et les Guérinets, disciples de Pierre Guérin, se joignirent à eux: mais Louis XIII les fit poursuivre si vivement, qu'ils furent détruits entièrement en peu de temps. Ils prétendaient que Dieu avait révélé à l'un d'entre eux, nommé Frère Antoine Bocquet, une pratique de foi et de vie suréminente, inconnue jusqu'alors dans toute la Chrétienté; qu'avec cette méthode on pouvait parvenir en peu de temps au même degré de perfection que les saints et la bienheureuse Vierge, qui, selon eux, n'avaient eu qu'une vertu commune. Ils ajoutaient que, par cette voie, l'on arrivait à une telle union avec Dieu, que toutes les actions des hommes étaient déifiées; que, quand on était parvenu à cette union, il fallait laisser agir Dieu seul en nous sans produire aucun acte. Ils soutenaient que tous les docteurs de l'Église avaient ignoré ce que c'est que la dévotion; que saint Pierre, homme simple, n'avait rien entendu à la spiritualité, non plus que saint Paul; que toute l'Église était dans les ténèbres et dans l'ignorance sur la vraie pratique du *Credo*. Ils disaient qu'il nous est permis de faire tout ce que dicte la conscience, que Dieu n'aime rien que lui-même; qu'il fallait que dans dix ans leur doctrine fût reçue par tout le monde et qu'alors on n'aurait plus besoin de prêtres, de religieux, de curés, d'évêques, ni d'autres supérieurs ecclésiastiques.

ILLUMINÉS AVIGNONNAIS. — Pernety, Bénédictin, abbé de Burkol, bibliothécaire du roi de Prusse; le comte de Grabianka, staroste polonais; Brumore, frère du chimiste Guyton-Morveau; Mérinval, qui avait une place dans la finance, et quelques autres, s'étaient réunis à Berlin pour s'occuper de sciences occultes. Cherchant les secrets de l'avenir dans la combinaison des nombres, ils ne faisaient rien sans consulter la *sainte cabale*, car c'est ainsi qu'ils appelaient l'art illusoire d'obtenir du ciel des réponses aux questions qu'on lui adressait. Quelques années avant la Révolution, ils crurent qu'une voix surnaturelle, émanée de la puissance divine, leur enjoignait de partir pour Avignon. Grabianka et Pernety acquirent dans cette ville une sorte de crédit, et fondèrent une secte d'illuminés qui eut beaucoup de partisans, là et ailleurs.

Sous le nom du Père Pani, Dominicain, commissaire du saint-office, on publia, à Rome, en 1791, un recueil de pièces concernant cette société. Le P. Pani dit que, depuis quelques années, Avignon a vu naître une secte qui se prétend destinée par le ciel à réformer le monde, en établissant un nouveau peuple de Dieu. Les membres, sans exception d'âge ni de sexe, sont distingués, non par leurs noms, mais par un chiffre. Les chefs, résidant à Avignon, sont consacrés avec un rite superstitieux. Ils se disent très-attachés à la religion catholique; mais ils prétendent être assistés des anges, avoir des songes et des inspirations pour interpréter la Bible. Celui qui préside aux opérations cabalistiques se nomme *patriarche* ou *pontife*. Il y a aussi un roi destiné à gouverner ce nouveau peuple de Dieu. Ottavio Capelli, successivement domestique et jardinier, correspondant avec ces illuminés, prétendait avoir des réponses de l'archange Raphaël et avoir composé un rite pour la réception des membres. L'Inquisition lui a fait son procès, et l'a condamné à subir sept ans de détention. La même sentence poursuit cette société, comme attribuant faussement des apparitions angéliques, suspectes d'hérésie; elle défend de s'y agréger, d'en faire l'éloge, et ordonne de dénoncer ses adhérents aux tribunaux ecclésiastiques.

Pernety, né à Roanne en 1716, mort à Valence en 1801, a traduit du latin, de Swedenborg, les *Merveilles du ciel et de l'enfer*. Les swedenborgistes s'étaient flattés d'avoir des co-religionnaires à Avignon; mais cette espérance s'évanouit en apprenant que les illuminés avignonnais *adoraient la sainte Vierge*, dont ils faisaient une quatrième personne, ajoutée à la Trinité. Cette erreur n'était pas nouvelle, car les collyridiens attribuaient la divinité à la sainte Vierge, et lui offraient des sacrifices. Klotzius parle d'un certain Borr, qui prétendait que la sainte Vierge était Dieu, que le Saint-Esprit s'était incarné dans le sein de sainte Anne, que la sainte Vierge, contenue avec Jésus-Christ dans l'Eucharistie, devait, par conséquent, être adorée comme lui: ce Borr ou Borri fut brûlé en effigie à Rome, et ses écrits le furent en réalité, le 2 janvier 1661.

Les illuminés avignonnais renouvelaient aussi, dit-on, les opinions des millénaires; on les a même accusés d'admettre la communauté des femmes; mais la clandestinité de leurs assemblées a pu favoriser une telle imputation, sans être une preuve qu'elle fût fondée.

Pernety étant mort, la société, qui, en 1787, était d'une centaine d'individus, se trouva réduite, en 1804, à six ou sept. De ce nombre était Beaufort, auteur d'une traduction avec commentaires du psaume *Exsurgat*. Il y soutient que l'arche d'alliance, la manne, la verge d'Aaron, cachées dans un coin de la Judée, reparaîtront un jour, lorsque les Juifs rentreront dans le sein de l'Eglise.

ILLUSION. (*Voyez* DISCERNEMENT DES ESPRITS.) — Parmi les bons et les mauvais esprits, on distingue un esprit très-dangereux, qui est l'esprit d'illusion. L'illusion *est une erreur commise dans les choses spirituelles*. Penser d'abord, et réussir ensuite à se persuader qu'une chose mauvaise est bonne, voilà une illusion et une déception de soi-même.

De même qu'un esprit bon (ou une inspiration) peut être mauvais en quelque point, et un esprit mauvais bon en quelque point, ainsi il peut y avoir des œuvres d'illusion sur un point, et bonnes sur d'autres; ce qui arrive lorsque nos œuvres, étant ainsi mêlées de bien et de mal, nous les jugeons entièrement bonnes, par la suite de la séduction que nous avons exercée sur nous-mêmes. Ce que nous faisons de mal par fragilité ou par malice ne peut donc porter le caractère de l'illusion; car il faut être persuadé que l'on fait bien lorsqu'on fait mal, et que cette conviction existe par notre faute, par notre volontaire séduction. Il faut aussi distinguer l'illusion de la suggestion. Celle-ci n'est que le commencement d'une illusion; l'illusion n'existe que lorsque l'intelligence et la volonté ont consenti pleinement à la séduction.

Combien y a-t-il de sortes d'illusion? Elle est seulement matérielle lorsqu'elle résulte d'une ignorance invincible, ignorance qu'on n'était pas tenu de combattre, ou qu'on était dans l'impuissance de combattre; ou formelle, mais légèrement coupable, soit à raison de la légèreté de la matière, soit à raison de l'imparfait consentement; ou bien gravement coupable, parce qu'il y a gravité de matière et plein consentement. On peut supposer que quelquefois la gravité de matière peut devenir douteuse, et à divers degrés; ou difficilement douteuse, de manière à ce que les docteurs eux-mêmes aient peine à décider; ou bien c'est un doute facile à lever, ce qui donne à l'illusion un mauvais caractère, surtout lorsqu'elle entraîne l'agent dans des erreurs où il est retenu avec obstination et erreur crasse, et cela dans les choses contre la foi et les mœurs. C'est de là que sont sorties les erreurs des illuminés et des quiétistes.

Les justes mêmes sont sujets à des illusions. — Non-seulement les justes, mais encore les parfaits sont sujets à des illusions en matière légère, et surtout à des illusions matérielles. Jugez-en par ces textes de la sainte Ecriture. Vous y lisez (*Sap.* IX) : *Quel homme peut savoir le conseil de Dieu? Les pensées des hommes sont timides et incertaines par prévisions. Notre corps, qui se corrompt, aggrave notre âme, et cette demeure terrestre accable le sens qui embrasse beaucoup de pensées. Qui connaîtra votre sens, (ô mon Dieu!) si vous ne donnez la sagesse et si vous n'envoyez votre esprit d'en haut, et si vous ne corrigez ainsi les voix de ceux qui sont sur la terre, et si les hommes n'apprennent ce qui vous est agréable?* — Aux Rom. VII : *Je sais le pouvoir de faire le bien, je ne trouve pas celui de le faire. Car je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je ne veux pas. Si donc je fais ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi qui le fais, mais le péché, qui habite en moi.* — *Ps.* XXXVII : *Mes entrailles sont remplies d'illusions.* Nous devons donc conclure que les justes et les parfaits sont sujets aux illusions, puisque les pensées des justes sont timides, que leurs prévoyances sont incertaines, que leur corps aggrave l'âme, déprime le sens, est une occasion de péché pour le juste, et que David lui-même gémissait de ses illusions. Ainsi (*I Reg.* III) un saint prophète est séduit par un autre prophète. Ainsi encore le prophète Nathan fut dans l'illusion en annonçant que David édifierait le temple.

« Soyons dans la tristesse, dit saint Augustin, tant que nous demeurerons au milieu des illusions. Elles sont telles qu'on ne peut les raconter, car quelle est l'âme qui n'en est pas le jouet? » Nous lisons dans Cassien que le démon avoua à l'abbé Jean qu'il l'avait poussé à des jeûnes indiscrets. Saint Bernard dit aussi que souvent ce démon engage quelques serviteurs de Dieu à faire des jeûnes singuliers, qui scandalisent les autres, non qu'ils aiment ces jeûnes, mais parce qu'ils courent après la nouveauté.

La raison nous dit les mêmes choses. Aucun juste, aucune parfait, excepté la sainte Vierge, n'a été exempt de l'excitation et de l'atteinte du péché au moins véniel. L'excitation au péché trouble la droite raison par ses mouvements désordonnés et ouvre ainsi la porte aux illusions.

Un mot des illuminés. Les illuminés sont une espèce d'hommes qui sont particulièrement adonnés à l'oraison, aux contemplations élevées; qui se préoccupent de ravissements et qui pensent en éprouver, d'illuminations et de miracles. Ils semblent se revêtir de tout ce qu'il y a de plus éclatant dans la vie spirituelle; mais, le plus souvent, ces choses ne couvrent que de grands péchés et quelquefois des crimes. Ils réduisent la meilleure partie de la vie spirituelle à des illusions fantastiques, rêves d'un esprit malade. Plusieurs d'entre eux ont commencé pendant un temps à pratiquer les solides vertus, mais lorsqu'ils arrivèrent à être saturés du vin de la forte oraison, a goûter

avec trop d'abondance les douceurs spirituelles, ils s'évanouirent dans leurs pensées; et, dans leur orgueil, ils sont tombés en pensant qu'ils étaient arrivés au sommet de la sainteté. Et comme Dieu abandonne sur-le-champ les orgueilleux, le démon s'en empare. Il augmente encore le goût qu'ils ont pour l'oraison, la retraite et la contemplation, il corrompt leur intention, leur fait chercher leur consolation dans les bonnes œuvres extérieures; ensuite il les sature de fausses révélations, de fausses doctrines, et il les précipite ainsi peu à peu dans des péchés mortels, de telle sorte qu'ils finissent par être extérieurement hypocrites et intérieurement hérétiques. Ainsi devinrent, après beaucoup d'ennuis, les beguins et les béguines condamnés par Clément V; ainsi Molina et ses disciples (*Voy.* ILLUMINÉS.)

Les justes doivent singulièrement craindre et éviter les illusions; et les parfaits ou ceux qui se croient tels, doivent redoubler de crainte de tomber dans des illusions, soit matérielles, soit formelles, et gravement coupables ils doivent redouter ces paroles du *Proverbe : Il y a une voie qui paraît droite à l'homme, mais elle aboutit à la mort.* Et celles de Job : *Je craignais sur toutes mes œuvres, sachant que vous n'épargnez point le coupable.* — *Ps.* XVIII : *qui connaît toutes les ignorances? purifiez-moi de mes péchés cachés.* — *Jérém.* XVII : *Mon cœur est dépravé, et inscrutable; qui le connaîtra?* — *Ps.* LXXIV. *Quand mon temps sera venu, je jugerai les injustices.* — *Corinth.*, *I*, IV : *Je ne me sens rien sur la conscience, mais pour cela je ne suis pas justifié.* — *Act. des ap.* : *Vous passez pour être vivant, mais vous êtes mort.... Vous dites : Je suis riche et dans l'abondance; et vous ne voyez pas que vous êtes dénué et misérable et pauvre et aveugle et nu.* Or si un Job, un David, un Paul craignent l'illusion, que ne doivent pas craindre parmi nous ceux mêmes qui se croient justes?

Le directeur spirituel doit avertir ceux qu'il dirige de quelle prudence ils doivent user dans toutes leurs œuvres, pour ne pas tomber dans l'illusion; or, avec quelle diligence ils doivent examiner la matière de leurs actions pour s'assurer si elle est bonne à tous égards, ou si elle est mauvaise dans quelque partie, si la fin est droite ou sincère, si elle est entachée de quelque passion, qui prend la couleur de la vertu. Après l'action il faut que le directeur engage les spirituels à examiner comment ils l'ont accomplie. Si quelque défaut s'est glissé dans le fond ou dans les circonstances, afin de devenir par là plus défiants à l'avenir, car si on n'arrachait ces défauts dès le début, ils grossiraient, et, à force d'illusions, ils corrompraient les actions tout entières. Voici comment Cornélius *à Lapide* commente ces paroles du *Cantique des cantiques* : *Capite nobis vulpes parvulas, quæ demoliuntur vineam.* Les renards, dit-il, sont les mauvaises suggestions que le démon, la chair et le monde nous présentent sous la forme du bien, pour conduire notre âme au mal. Car Satan, se transformant en ange de lumière, pallie le vice sous la forme de la vertu. C'est pourquoi il faut repousser ces suggestions, et les arracher pendant qu'elles sont encore faibles, pendant que l'erreur n'est pas encore enracinée et qu'elle peut être arrachée, et ne pas attendre qu'on ne puisse plus en venir à bout.

Sources des illusions. — Nous allons exposer les diverses causes d'où procèdent les illusions.

La première est la négligence dans les choses divines; non-seulement les consciences larges, mais celles qui sont médiocrement timorées, négligent souvent d'apprendre les choses qu'elles doivent connaître et faire, et qu'elles ne peuvent omettre sans péché. De là naissent, selon la mesure de l'ignorance, des péchés plus ou moins grands, des illusions plus ou moins coupables et dangereuses. Telles sont les ignorances dont parle l'Apôtre (*I Cor.* XIV) : *Celui qui ignore sera ignoré;* et celle qu'entend Jésus-Christ dans la parabole des deux serviteurs, où il est dit que celui qui aura connu la volonté de son maître et ne l'aura pas accomplie sera beaucoup puni, et celui qui aura mal fait par ignorance sera moins puni. Sur quoi Théophilacte remarque, « que beaucoup conviennent de ceci, que celui qui connaît la volonté de Dieu et ne l'accomplit pas soit puni; mais celui qui ne la connaît pas, disent-ils, comment serait-il puni? C'est, répond-il, parce qu'ayant pu connaître cette sainte volonté, il ne l'a point voulu par paresse, et ainsi il est lui-même la cause de son ignorance, et il est juste que la faute soit punie dans sa cause. Craignons, donc, mes frères, » etc.

Pour éviter cette cause d'illusions, écoutons ce que nous dit Louis Du Pont : qu'il importe beaucoup de ne pas résister aux inspirations de Dieu, clairement connues pour venir de lui, et de résister vivement et promptement aux suggestions du démon. Car en agissant ainsi, Dieu ne permet pas qu'on soit trompé, au moins de notre faute. Car toute ignorance coupable doit reposer sur quelque malice de notre part.

Il faut user de beaucoup de précautions et craindre d'une crainte salutaire et prudente, en évitant deux excès : l'un d'avoir une crainte exagérée qui soit entachée de défiance de la bonté de Dieu, qui supplée toujours à notre faiblesse quand nous nous reposons en lui; l'autre, celui d'une trop grande sécurité; car celui qui ne craint point ne se prépare point, et celui qui n'est point préparé périt dans l'occasion.

La seconde cause est le défaut d'intention pure. Il existe des consciences médiocrement vertueuses, qui toutefois à leur propre jugement sont parfaites. Elles pensent posséder les dons excellents de Dieu, faire de grandes choses pour lui, et toutefois leur intention n'est point pure : il y a de l'orgueil, des intentions charnelles, ou des retours humains dans les plus nobles actions; on cherche sa gloire et non celle de Dieu, non

son bon vouloir, mais son propre penchant, et ils encourent la menace de ce verset de l'Evangile! Si votre œil est mauvais, tout votre cœur sera ténébreux. Richard de saint Victor dit à ce propos : « L'orgueil est caché au fond de votre cœur, mais Dieu le voit, car il voit les choses cachées; c'est pourquoi il retire sa grâce ou la diminue: et les chutes sont imminentes. »

Concluons encore de là que l'on peut goûter les douceurs de la dévotion et des faveurs spirituelles, mais qu'il faut prendre garde de s'y reposer et se hâter de reporter son intention à Dieu pour qui doivent être toutes nos actions et non pour nous. Les faveurs spirituelles sont une tentation, et poussent à l'illusion. Il faut faire comme saint Vincent Ferrier qui voyait l'amour-propre aller et venir dans son cœur, mais qui ne lui permettait pas de s'y fixer.

La troisième cause est la précipitation. Cette précipitation et absence de conseil ne nuisent pas seulement aux consciences relâchées, en corrompant la pureté d'intention vers la fin, mais encore aux consciences imparfaitement adonnées à la vertu, en les trompant sur le choix des moyens pour arriver au vrai but. Il faut avoir recours spécialement à l'un des dons du Saint-Esprit, le don de conseil, afin de prévenir toutes les surprises auxquelles nous sommes sujets dans l'accomplissement de notre devoir, et au sein même des bonnes œuvres.

La quatrième cause est de ne point consulter son prochain. Souvent Dieu nous inspire de faire quelque bonne œuvre ou quelque sainte entreprise, mais il ne nous inspire pas en détail les moyens à prendre pour réussir. Alors nous devons nous adresser à des personnes compétentes et pleines de l'esprit de Dieu pour suppléer à ce qui manque à nos lumières dans les doutes que nous avons, et pour assurer le succès. C'est ainsi que Dieu inspira à Paul de revenir à la bonne voie, mais le renvoya à Ananie pour être instruit de toutes les circonstances de sa nouvelle vie.

La cinquième cause est de ramener à son sens les inspirations de Dieu, et même les choses révélées. C'est ainsi que Satan aurait voulu tromper Jésus-Christ en lui faisant entendre ces paroles: *J'ai ordonné à mes anges de vous garder*, etc., dans un sens qui allait à tenter Dieu, et à inspirer de l'orgueil. Il est important de ne point s'écarter du sens donné par l'Eglise à l'Écriture sainte, et par la tradition, autrement on risque de tomber dans l'illusion ou l'hérésie.

Louis Du Pont fait sur cette matière une belle réflexion : Il dit que, quand il s'agit d'Ecriture sainte et de choses révélées, il ne faut pas précisément y adhérer, parce que notre raison saisit les raisons de croire et d'acquiescer rationnellement à ce qui est enseigné; mais l'admettre, parce qu'il est révélé, parce que notre raison peut nous tromper quelquefois, et que la parole de Dieu, acceptée même contre notre sens, ne nous trompera jamais; et il ajoute qu'il ne faut pas croire au démon même quand il a raison. En effet, il s'empare de nous aujourd'hui par la raison, demain ce sera par l'erreur.

La sixième cause est de désirer les choses extraordinaires. Il vaut mieux et il est beaucoup plus sûr de désirer et de suivre les choses ordinaires que celles qui sortent du train commun de la vie régulière; car l'esprit d'illusion est un esprit excentrique, un esprit ami des choses singulières. Les devoirs ordinaires du genre de vie qu'on a choisi, les actions communes, qui, lorsqu'elles sont bien faites, peuvent nous élever si haut dans la perfection, lui sont fastidieuses et dégoûtantes. Il lui faut de l'éclat, tendre au martyr, aspirer à faire un jour des miracles, à faire parler de sa haute sainteté. Leur faiblesse même ne les empêche pas d'aspirer aux grands effets, et ces personnes s'appliquent à elles-mêmes ces paroles : *Vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et vous les avez révélées aux petits.*

Ce qui est extraordinaire dans les saints doit être admiré et non imité. Voilà une maxime sanctionnée par l'expérience. « Il faut louer Dieu, dit Louis Du Pont, de ce qu'il a tiré sa gloire de certaines actions héroïques et extraordinaires accomplies par les saints, mais il faut se donner de garde de suivre l'esprit tentateur qui nous pousse à être les singes des saints dans les grandes choses, lorsque nous n'avons pas encore appris à être irréprochables et bien dans les plus petites. »

Voilà les causes et les racines de nos illusions. Il faut y faire une attention d'autant plus grande, qu'une ignorance coupable des choses qu'on doit savoir n'excuse jamais de l'illusion et de ses suites. *Ils marchent comme des aveugles*, dit Isaïe, *parce qu'ils pèchent contre Dieu.* Et saint Paul reprend ceux qui ont du zèle, mais non selon la science.

Il y a donc des impies criminellement ignorants et en pleine sécurité pour eux-mêmes, mais Dieu les menace, parce que leur aveuglement est volontaire. D'où il suit qu'avec une intention droite, actuellement du moins, on peut avoir du zèle pour plaire à Dieu et n'être pas à l'abri du péché, si ce zèle n'est pas selon les règles de la loi et de la vraie science. Là reviennent les exemples de Saül, de David, de l'ange Laodicée, des philosophes païens dont saint Paul a dit : *Leur cœur insensé s'est obscurci.* « Il y aura un temps, dit saint Chrysostome, où l'ignorance n'aura pas son pardon. » — « L'ignorance, dit saint Thomas, est excusée de faute quand elle a fait commettre une faute qui n'a pas une faute pour principe, mais si l'ignorance commence par une faute, l'ignorance, n'excuse plus. »

Il y a quelques péchés plus subtils et cachés, où tombent ceux qui s'efforcent de servir Dieu; on peut les méconnaître par négligence et pour cela même ils sont très-dangereux; ce sont : 1° l'orgueil spirituel, par lequel on estime trop intérieurement

ses bonnes œuvres et soi-même; 2° une trop grande confiance dans ses propres forces; 3° une curiosité téméraire dans les choses divines.

Remèdes contre l'ignorance. — Le premier est de consulter les docteurs, ses directeurs, les prélats, de lire les livres que nous savons contenir la vraie science, et si par hasard ces sources nous manquent quelquefois, il faut consulter la droite raison. Personne, dit saint Augustin, ne doit tenter Dieu en agissant dans le doute, tandis qu'il a un conseil à prendre quelque part; et ce conseil, il faut le chercher avec ardeur, et se donner du souci pour découvrir la vérité qui nous manque.

Le second remède est de purger sa conscience en évitant les péchés à venir et en effaçant les passés, en domptant les passions, en suivant les divines inspirations. Il faut enfin s'exercer aux vertus, particulièrement à l'amour de Dieu, qui découvre les ignorances et en fait éviter les périls.

Le troisième remède est l'examen quotidien de sa conscience selon ces paroles (*Psal.* LXXVI) : *Je méditais chaque nuit avec mon cœur....* « Plus je m'examine avec soin, disait saint Bernard, plus je découvre de défauts dans les plis de mon cœur. » C'est donc une sainte et utile pratique de s'examiner chaque jour.

Quatrième remède : L'oraison, tant l'oraison de méditation que celle de demande. Puisque les forces de la nature abandonnée à elle-même ne suffisent pas pour nous conduire, ayons recours aux forces supplémentaires de la grâce. *Qui connaît toutes ses ignorances,* dit le Prophète royal? *Purifiez-moi de mes ignorances... Ne vous souvenez point de mes ignorances.* Et saint Jacques nous dit : *Si quelqu'un de vous a besoin de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui en donne à tous abondamment.*

Nous devons en conséquence avoir une crainte continuelle des illusions et des ignorances, éviter soigneusement celles qu'il dépend de nous de ne point encourir, et qui seraient coupables dès lors, et demander pardon à Dieu des autres. « Commençons par étudier avec soin les choses qui sont nécessaires au salut, car l'ignorance, dit saint Isidore, est la mère des erreurs, la nourrice des vices; par l'ignorance le péché prévaut; l'ignorant ne sent point le délit ni ses conséquences. Le sage examine tout : il juge entre le bien et le mal. C'est un bien souverain de savoir ce qu'il faut éviter, une souveraine misère de ne savoir le but auquel il faut tendre. Aimez donc la sagesse, et elle vous visitera; approchez-vous d'elle, et elle viendra à vous; soyez son serviteur, et elle vous instruira. »

Illusions spéciales du spirituel. — Nous avons quelques observations particulières à faire à ceux qui se livrent à l'oraison.

Si une oraison longue et recueillie, fût-elle dévote jusqu'aux larmes, accompagnée de faveurs et de grâces, si d'ailleurs elle n'a pas les sentiments de pénitence, les tristesses et les douleurs de la mortification, elle ne persévérera pas : car elle est ou un privilége, ou un miracle, ou une illusion.

L'oraison qui est un obstacle au devoir est une illusion; l'oraison qui ne sait pas quitter Dieu pour Dieu, et subvenir à la charité fraternelle obligatoire, qui préfère la pénitence à l'obéissance, est une démence ou une illusion.

L'oraison qui n'extirpe pas les vices est une illusion.

L'oraison même, accompagnée de visions et de ravissements, si elle n'est fondée sur les vertus morales de l'humilité, de la patience, de l'obéissance, est une illusion.

Se persuader que la vie spirituelle, où sa partie principale consiste en prières vocales, dans le mouvement des lèvres, dans des gestes affectés, dans certaines attitudes extérieures, c'est une illusion.

Celui qui prend son sens propre pour le sens de Dieu, et croit que toutes ses inspirations intérieures sont des inspirations de Dieu, est dans l'illusion.

L'oraison, qui éloigne quelqu'un des occupations commandées par sa vocation et son état, est une illusion, d'où il suit que personne n'est plus sujet aux illusions que ceux qui se livrent à de longues méditations et oraisons, et particulièrement ceux qui y goûtent de grandes consolations. On peut voir à l'article oraison de quelle importance elle est dans la vie spirituelle, quel rôle de premier ordre elle joue dans l'affaire de la sanctification, mais pour céla faut-il pallier ses dangers? Les femmes, les personnes d'une intelligence légère, d'une imagination vive et ardente, les jeunes gens aux idées paradoxales, doivent se regarder comme très-sujets aux illusions. Quelquefois la solitude prolongée engendre la mélancolie ou l'esprit de singularité, et peut aussi ouvrir la voie des illusions.

Effets des illusions. — Le premier est de rendre les spirituels trop attachés à leur volonté propre, sévères dans leurs jugements, s'opposant aisément à l'avis de leurs directeurs ou de leurs supérieurs, mettant facilement de côté les décisions des Pères de la vie spirituelle. Dieu alors leur lâche la main, et ils tombent dans une foule de péchés secrets.

Le second est l'aveuglement spirituel qui prend le mal pour le bien : ce qui précipite dans le péché.

Le troisième est une fausse estime de soi-même et une grande confiance en soi-même, ce qui engendre l'orgueil et précipite dans l'illuminisme.

Le quatrième est d'être friand de louanges mondaines et par suite de se faire de faux amis qui puissent caresser votre vanité et occuper les imaginations de votre mérite.

Règles pour corriger les esprits viciés. — La première est que le père spirituel étudie avec attention le caractère de son pénitent ou de son disciple, et, s'il connaît bien le caractère de son génie, il connaîtra par là l'esprit qui le dirige. S'il a un génie para-

doxal et faux, il sera imprudent, importun et novateur. S'il est rusé et malin, son esprit sera insidieux même dans le bien, il sera tortueux et mystérieux. S'il est délicat et minutieux, il aimera les petites commodités de la sensualité, etc. Enfin l'esprit est puéril dans les jeunes gens, paradoxal dans les insensés, faible et sans fond dans les femmes, lent dans les grossiers, et quoique l'esprit surnaturel élève et perfectionne la nature, cependant il ne parvient presque jamais à corriger entièrement l'esprit de la nature; il reste toujours du vieil homme.

La seconde règle est que le maître de la vie spirituelle observe les manières naturelles de son dirigé dans les actions ordinaires de la vie matérielle, dans les repas, les conversations, la joie, la promenade, etc.; surtout dans les moments de récréation, où l'âme se relâche et se montre à nu telle qu'elle est, et où l'on discerne l'esprit qui dirige chacun.

La troisième est l'instruction. Il faut que le père spirituel éclaire l'ignorance de ceux qu'il dirige par son instruction. qu'il réprime ses excès et ses imprudences. Il est plus facile de corriger les intentions vicieuses que les penchants pervers de la nature. La matière est délicate et pleine d'épines, mais avec de l'attention, le secours de son expérience et de ses lumières acquises, le père spirituel peut porter la lumière dans les recoins ténébreux et redresser les tortuosités de la nature comme un habile médecin avec d'ingénieux appareils.

La quatrième est de s'exercer à l'humilité. Si le maître de la vie spirituelle remarque que celui qu'il dirige aime l'action, le bruit, les acclamations, la célébrité, qu'il soit visité pour sa réputation de sainteté, quand même il serait favorisé des plus hautes faveurs spirituelles, il doit plaindre cet homme, lui conseiller la solitude, le silence, la mortification; lui découvrir son côté faible et ses péchés, afin de corriger par l'humilité ce qui est infecté par la vanité.

La cinquième règle est que le maître de la vie spirituelle enseigne à son disciple que la sainteté ne consiste pas dans les ravissements, les visions et le don des larmes, mais dans une grande charité envers Dieu et envers le prochain, dans l'humilité au milieu des mépris, dans la patience au travail, l'obéissance aux supérieurs. Si les faveurs et douceurs de la dévotion ne reposent sur ces vertus, il y a illusion.

La sixième est d'inculquer sans relâche cette pensée que la sainteté peut exister sans aucune faveur extraordinaire, et que les douceurs peuvent exister sans la sainteté, et qu'il ne faut s'attacher par conséquent qu'aux vertus solides sans désirer autre chose.

Le démon même peut quelquefois faire sentir certains attraits dans les bonnes œuvres, afin d'exciter la gourmandise spirituelle et d'exploiter ensuite des intentions peu droites, et pousser insensiblement au mal.

La septième règle est que le disciple ne soit pas loué en face par son maître ou par son directeur.

IMITATION DE J.-C. (Nécessité de l'). — Un des meilleurs moyens de faire de rapides progrès dans la voie de la perfection (voir *Perfection*), c'est l'*imitation de Jésus-Christ*, qui, pendant sa vie, s'est offert à nous comme un divin modèle.

1° L'Écriture sainte nous le prouve en maint endroit. Le Seigneur, parlant à Moïse du Tabernacle, figure de Jésus-Christ, lui dit : *Ayez soin de faire tout selon le modèle qui vous en a été montré sur la montagne.* (*Hebr.* VIII, 5.) *Je suis la voie, la vérité et la vie.* (*Joan.* XIV, 6.) *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.* (*Luc.*, IX. 35.) *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.* (*Matth.* XI, 29.) *Vous m'appelez Maître et Seigneur, et vous dites bien, car je le suis.* (*Joan.*, XIII, 13.) *Car ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils.* (*Rom.* VIII, 29.)

2° Joignons au témoignage de l'Écriture sainte celui des SS. Pères. « Mon bien-aimé, toutes les actions, toutes les paroles de notre Sauveur Jésus-Christ, doivent nous servir de règle pour le culte de la piété et la pratique de la vertu. Il a revêtu la nature humaine afin de nous dépeindre en lui, comme sur un tableau, la vertu et la piété véritables : c'est un modèle qu'il nous met devant les yeux à tous indistinctement, hommes ou femmes, afin que nous l'imitions chacun dans la mesure de nos forces. » (Saint Basile, *Const. Mon.*, c. 2.) « Toute sa vie sur la terre, dans la nature humaine qu'il a daignée prendre, a été pour nous une école de mœurs. » (Saint Augustin, *L. de vera relig.*, c. 16.) Le même saint dit encore : « L'homme, pour arriver à la béatitude, devait suivre Dieu, mais il ne pouvait le voir; Dieu s'est donc fait homme afin qu'il pût suivre Celui qu'il pouvait voir et qu'il devait suivre. » (L. VII *De Trinit.*, c. 3.) « *Attirez-moi à votre suite*, dit l'épouse à son Seigneur : elle veut ainsi pouvoir marcher sur ses traces afin de s'efforcer d'imiter sa vertu et de suivre les règles de vie et de conduite qu'il lui a données. » (Saint Bernard, serm. 21, *in Cant.*) Le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* est consacré tout entier à l'exposition de cette vérité. On peut consulter encore à ce sujet, Blosius (*Margar. spir.*), Thauler et Rusbrochius.

3° La raison nous en fournit à son tour une démonstration convaincante. Jésus-Christ est venu dans le monde comme le *Roi des rois* (*Apoc.* XIX, 16), notre chef et notre législateur, qui devait terrasser Lucifer, et combattre avec les armes de la pauvreté et de l'humilité contre les honneurs, les richesses et les plaisirs. Il a donc voulu commander aux Chrétiens comme à ses troupes, et leur donner lui-même l'exemple de ce qu'ils avaient à faire; soit parce que, sans ce divin exemple, ils perdraient bien-

tôt courage; soit parce que, sans lui, serait diminuée l'efficacité de la rédemption, efficacité pour laquelle notre coopération est nécessaire; soit enfin parce que, sans lui, les enseignements du Christ n'auraient pas cette force d'impulsion qui résulte de l'attrait de l'exemple.

La foi catholique, dans le symbole des apôtres, nous enseigne à croire ***en Jésus-Christ, son Fils unique*** (de Dieu le Père) ***notre Seigneur, qui a été conçu du Saint-Esprit et est né de la Vierge Marie.*** Nous croyons encore que Jésus-Christ, depuis sa conception et sa naissance jusqu'à sa passion, a vécu de la manière que nous le racontent les quatre saints évangélistes. « Pour que le fruit salutaire de cette vie puisse rejaillir jusqu'à nous, dit le Catéchisme romain (*De symb.*), nous devons sans cesse arrêter et fixer notre mémoire et notre esprit sur cette pensée, que c'est Dieu qui a pris la chair de l'homme; qu'il s'est fait homme par un prodige auquel notre esprit ne peut atteindre, bien loin que notre bouche puisse en donner l'explication; qu'il s'est fait homme enfin dans le but de nous régénérer comme enfants de Dieu. Après cette attentive considération, nous devons croire et adorer avec foi et humilité tous les mystères que contient cet article; nous devons surtout prendre garde de vouloir les scruter et les pénétrer, car notre curiosité nous serait presque toujours fatale..... Le curé doit s'appliquer à graver profondément dans le cœur et l'esprit des fidèles ces mystères, qui sont une partie essentielle de notre dogme; d'abord afin, par le souvenir d'un si grand bienfait, de leur inspirer des sentiments de reconnaissance envers Dieu, leur Créateur; ensuite afin de leur proposer à imiter ce modèle d'une humilité si rare et si précieuse. » Canisius nous donne aussi cet avis dans son *Cathéchisme* : « Il faut fuir avec soin l'erreur de ceux qui ne confessent Jésus-Christ que d'une manière en quelque sorte incomplète, en ne le reconnaissant que comme le Médiateur et le Rédempteur en qui nous devons croire, et non comme le modèle de toutes les vertus que nous devons imiter. » (*De symb.*, § 10.)

Puisque Jésus-Christ, pendant sa vie, s'est offert à nous comme notre modèle, nous devons donc l'imiter, autant qu'il est possible à notre faiblesse, aidée des secours de la grâce. On le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte : ***Je vous ai donné l'exemple, afin que ce que j'ai fait à votre égard, vous le fassiez aussi.*** (*Joan.* XIII, 15) Le Seigneur a dit à Pierre : ***Suivez-moi*** (*Joan.* XXI, 19), et à tous les disciples : ***Vous qui m'avez suivi.*** (*Matth.* XIX, 28.) ***Si quelqu'un veut marcher à ma suite, qu'il fasse abnégation de lui-même, qu'il porte sa croix et qu'il me suive.*** (*Matth.* XVI, 24.) ***Celui qui dit qu'il demeure en Jésus-Christ, doit marcher lui-même comme Jésus-Christ a marché.*** (*I Joan.* II, 6.) ***Revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*** (*Rom.* XIII, 14.) « Se revêtir de Jésus-Christ, dit saint Thomas, c'est imiter Jésus-Christ : car de même que l'homme est enveloppé de vêtements et paraît sous sa couleur, de même dans celui qui imite Jésus-Christ, on voit paraître les œuvres de Jésus-Christ. » (Lect. 3.)

2° Par les saints Pères : « Jésus-Christ a pris notre corps uniquement pour que nous pussions l'imiter dans notre conduite autant qu'il est possible. » (Saint BASILE., *Const. Mon.*) « Si quelqu'un prend le nom de Jésus-Christ sans exprimer ni reproduire, par sa conduite, toutes les vertus que ce nom rappelle, il se pare d'un faux nom. » (Saint GRÉGOIRE DE NYSSE, *Ep. ad Harmon.*) « Aimons donc Jésus-Christ et demeurons en lui. » (Saint AUGUSTIN, l. VII *De Trin.*, c. 3.) « Qui est sans péché? s'écrie saint Ambroise, c'est, non celui qui marche dans n'importe quelle voie, mais celui qui s'avance à la suite de Jésus-Christ. » (*In Ps.* CXVIII, serm. 1.) « Je vous en conjure, je vous en supplie, mes frères, ne rendez pas inutile ce précieux exemple qui vous a été donné : conformez-y votre conduite. » (Serm. 1 *De Nat.*)

3° Par la raison. Si c'est un glorieux mérite, chez les hommes, de suivre le roi, de régler son caractère et ses habitudes sur les siennes, soit en gouvernant avec justice pendant la paix, soit en combattant courageusement et en mourant pour lui pendant la guerre, que faudra-t-il faire pour Jésus-Christ notre roi? D'ailleurs tous les Chrétiens ont été enrôlés dans la milice de Jésus-Christ par le sacrement du baptême, en renonçant à Satan, avec toutes ses pompes et toutes ses œuvres, et dans le sacrement de confirmation, en s'engageant à combattre ouvertement pour Jésus-Christ contre ses ennemis et contre les nôtres; serment qu'ils ne peuvent violer en cessant de marcher sous la conduite de Jésus-Christ, sans la plus noire perfidie. Enfin, contre l'erreur des pélagiens, il est certain que nous avons reçu de Jésus-Christ, non-seulement la grâce extérieure de son incarnation, par laquelle il est devenu notre modèle, non-seulement les grâces instrumentales, sacramentelles des sacrements, mais encore les grâces intérieures des vertus, des dons et des secours qui raniment notre force. (Trid., sess. VI, c. 16.) Donc, puisque Jésus-Christ, notre chef, donne à ses soldats la force de combattre avec lui, nous pouvons et nous devons l'imiter et vaincre avec lui.

Aucune excuse ne peut nous dispenser de l'obligation d'imiter Jésus-Christ. En effet : 1° Il nous est ordonné ou conseillé d'imiter Jésus-Christ, non pas tous au même degré, mais selon notre faiblesse et notre condition, en aspirant toujours à une perfection plus élevée. 2° Nous combattons sous un chef qui nous fournit non-seulement les armes, mais encore l'esprit, le courage et la force. 3° Notre chef vient de lui-même en aide à l'insuffisance de notre faiblesse. 4° Il nous est ordonné de rechercher non ce qu'il y a de grand, mais ce qu'il y a de

plus humble dans le monde; d'aimer non les richesses, les honneurs et les royaumes du monde, ce qui serait impossible à la plupart, mais la pauvreté, l'humilité et l'obéissance, ce qui est facile à tous les hommes.

Pour imiter dans notre conduite le divin modèle que nous a tracé Jésus-Christ, il nous faut absolument nous exercer souvent *à la méditation de sa vie*. On le prouve, 1° par l'Ecriture sainte: *Considérez et faites* (*Exod.* xxv, 40); *écoutez-le* (*Luc.* ix, 35), non-seulement des oreilles, mais au fond de votre cœur où il vous parle dans la méditation. *La vie éternelle consiste à reconnaître que vous êtes le seul Dieu véritable, ainsi que Jésus-Christ que vous avez envoyé.* (*Joan.* xvii, 3.) Or comment reconnaître la divinité de Jésus-Christ, sinon par une sérieuse méditation de sa vie. Citons aussi l'exemple de Marie, au moment de l'adoration des pasteurs : *Or Marie conservait toutes ces paroles, les repassant dans son cœur.* (*Luc.* ii, 19.) *Sa mère conservait toutes ces choses dans son cœur.* (*Ibid.*, 51.) Il est dit de sainte Madeleine : *Se tenant assise aux pieds de Jésus, elle écoutait sa parole.* (*Luc.* x, 39.) *Je suis la porte*, dit Jésus-Christ; *si quelqu'un entre par moi il sera sauvé ; il entrera et il sortira.* (*Joan.* x, 9.) Ce que saint Thomas explique ainsi : « Les saints entreront pour contempler la divinité du Christ, et sortiront pour considérer son humanité. » (Lect. 2.)

2° Par les saints Pères : « Etudiez, je vous en prie, et méditez chaque jour les paroles de votre Créateur. » (Saint Grégoire, l. iv *Reg.*, ep. 40.) « Bon Jésus ! s'écrie saint Anselme, que vous êtes doux dans le cœur de celui qui vous médite et qui vous chérit ! Et certainement je ne sais, parce que je ne puis le comprendre, pourquoi vous êtes beaucoup plus doux dans le cœur de celui qui vous chérit à cause de votre incarnation que comme étant le Verbe divin; à cause de votre humilité que de votre sublimité. » (*Med.* 12.) « Que l'œuvre la plus importante et la plus précieuse, l'œuvre de notre rédemption, ne sorte jamais du souvenir de ceux qui ont été rachetés. Dans cette œuvre, il est deux points dont je vous recommande surtout la considération.... Ces deux points sont le mode et le fruit. Le mode est l'anéantissement de Dieu ; le fruit est la descente en nos âmes de ce Dieu, qui les remplit. Cette méditation est une source de sainte espérance, un foyer ardent de souverain amour; tous deux sont nécessaires pour avancer dans la perfection. » (Saint Bernard, serm. 11 *in Cant.*) Sainte Thérèse se plaint vivement d'être, à la suite de certaines lectures, tombée dans ce préjugé, qu'elle devait s'appliquer à détourner son esprit de l'humanité de Jésus-Christ, pour s'attacher à la contemplation de sa divinité. Et elle s'écrie : « O Seigneur de mon âme et mon unique bien ! ô Jésus-Christ crucifié ! Non, je ne puis me rappeler cette dangereuse opinion dans laquelle je suis tombée, sans être cruellement tourmentée par la pensée d'avoir commis contre vous, quoique par ignorance, une infâme trahison. » (*Vit.*, c. 22.) Et dans son livre intitulé le *Château intérieur*, elle conclut en ces termes : « Je crois qu'il reste surabondamment prouvé qu'une âme, même élevée à un haut degré de spiritualité, ne doit jamais comprendre qu'il faille fuir les choses sensibles jusqu'à s'imaginer qu'il puisse y avoir dommage dans la méditation de la sainte humanité de Jésus-Christ. » (Mans. 6, c. 7.) Blosius dit aussi « qu'on ne peut se faire une idée de l'utilité d'une pieuse et fréquente méditation ou lecture de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » (*Proœm. ad vit. spirit.*) Il confirme ses paroles par l'exemple de sainte Mechtilde, et cite sur ce point l'opinion de Thauler et de Rusbrochius, qui appelaient la vie de Jésus-Christ un livre et un miroir, objet pour nous d'une méditation continuelle.

3° Par la raison. La méditation de la vie de Jésus-Christ donne de la ferveur à notre foi : elle nous fait croire que notre salut dépend de lui et de ses mérites, puisque *le salut n'est en aucun autre*, et que c'est son exemple qui nous pousse à nous appliquer le fruit de la rédemption. C'est par cette foi que les pécheurs cessent de redouter la justice divine, « et renaissent à l'espérance, par la considération de la miséricorde de Dieu : ils ont confiance que Jésus-Christ leur rendra Dieu propice, et ils commencent à l'aimer comme la source de toute justice. » (Trid., sess. vi, c. 6.) Il faut donc méditer souvent la vie de Jésus-Christ pour arriver à la foi, à l'espérance, à la charité et à son imitation; et il le faut d'autant plus que cette vie nous offre le modèle de toutes les vertus.

Ce n'est pas seulment dans sa vie, c'est surtout *dans sa passion* que Jésus-Christ s'est offert à nous comme un modèle à imiter. Ainsi l'enseignent, 1° la sainte Ecriture : *O vous tous, qui passez par le chemin, considérez et voyez s'il est une douleur comparable à la mienne.* (*Thren.* i, 12.) *Lorsque je serai élevé de terre, j'attirerai tout à moi* ; il disait ces paroles pour indiquer ainsi de quelle mort il devait mourir. (*Joan.* xii, 32.) *Jetant les yeux sur Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi, qui, dans la vue de la joie qui lui était proposée, a souffert la croix.* (*Hebr.* xii, 2.) *Jésus-Christ a souffert pour nous, vous laissant un exemple, afin que vous marchiez sur ses traces.* (*I Petr.* xi, 21.)

2° Les saints Pères. « Quand même nous n'aurions aucune récompense à espérer, son exemple seul suffirait pour nous exciter à tout souffrir. » (Saint Jean Chrysostome, Hom. 28 *ad Hebr.*) « Aux yeux des hommes la croix était le genre de mort le plus infâme. Jésus-Christ a été crucifié.... Voilà l'enseignement naturel digne de toute foi pour les Chrétiens les moins intelligents, et purifié de toute erreur pour les Chrétiens éclairés. » (Saint Augustin, *L. de vera relig.*, c. 16.) « Ma philosophie intérieure la plus sublime, c'est de connaître Jésus, et Jésus crucifié. » (Saint Bernard, serm. 43 *in Cant.*) C'est pourquoi Blosius conclut avec raison que,

« quand même tous les livres de l'univers viendraient à être anéantis, la vie et la passion de Jésus-Christ suffiraient abondamment aux Chrétiens pour l'étude de toute vertu et de toute vérité. » (*Conclav. anim.*, p. I, c. 10, 11.)

Saint Thomas en donne la raison : « 1° C'est parce que, par la passion de Jésus-Christ, l'homme connaît tout l'amour que Dieu lui porte, et cette connaissance lui fait aimer Dieu, en qui consiste la perfection du salut de l'humanité ; 2° parce que par elle il nous a donné l'exemple de l'obéissance, de l'humilité, de la constance, de la justice, enfin de toutes les vertus nécessaires au salut de l'homme; 3° parce qu'elle a rendu plus obligatoire pour l'homme la nécessité de se conserver exempt de tout péché, en lui rappelant que c'est par le sang du Christ qu'il a été racheté du péché ; 4° parce que la mort sur la croix de Jésus-Christ fait homme a montré à l'homme juste qu'il ne doit redouter aucun genre de mort. » (III p., q. 46, a. 3.)

L'Eglise catholique croit, avec le quatrième article du symbole, que Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, comme Dieu, et de la bienheureuse Vierge Marie, comme Dieu fait homme, à la fin de sa très-sainte vie, ***a souffert sous Ponce Pilate, a été crucifié, est mort et a été enseveli***. Nous croyons aussi, avec la même foi, que toutes les circonstances de cet article sont racontées par les quatre saints évangélistes, désignées d'avance par les prophètes, et défendues d'une manière invincible par les conciles et les saints Pères, contre les tentatives sacriléges et audacieuses des infidèles et des hérétiques. Le Catéchisme romain dit à propos de cet article : « Cette seule passion nous présente les exemples les plus éclatants de toutes les vertus; car elle nous montre tant de patience, d'humilité, de charité ineffable, etc., que nous pouvons dire qu'en ce seul jour de sa passion, notre Sauveur nous a fait découvrir en lui toutes les qualités et toutes les vertus qu'il n'avait pu nous recommander dans tout le temps de sa prédication.... Plût à Dieu que ces mystères fussent toujours présents à notre esprit, et que nous apprissions à souffrir, à mourir et à être ensevelis avec le Seigneur ! »

L'enfer a enfanté mille erreurs contre cette vérité catholique, et il est arrivé ce que disait l'Apôtre : ***Nous prêchons Jésus-Christ crucifié, qui est un scandale aux Juifs et qui paraît une folie aux gentils; mais qui est la force de Dieu et la sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés soit Juifs, soit gentils.*** (*I Cor.* I, 23 et 24.) Les principaux hérétiques sur ce point sont : 1° les ariens, qui nièrent la divinité de Jésus-Christ et privèrent ainsi sa passion de la partie principale du mystère ; 2° les nestoriens, qui, supposant en Jésus-Christ deux personnes moralement unies, n'attribuaient le mystère de la passion qu'à la seule personne humaine; 3° les eutychiens, qui ne reconnaissaient qu'une seule nature en Jésus-Christ, transformaient sa nature humaine en nature divine, et concluaient ainsi avec les théopatites et les monophysites, que Jésus-Christ avait souffert dans sa divinité ; 4° les apollinaristes, qui niaient l'âme du Christ, ou refusaient à son âme toute volonté, ne reconnaissant à sa place que la seule divinité ; 5° les monothélites, qui ne reconnaissaient en Jésus-Christ qu'une seule volonté, la volonté divine : ce qui détruit l'intégrité du mystère auguste de la passion ; car la passion n'est rien sans l'âme et sans ses actes, par lesquels elle puisse, en elle-même et dans le corps, sentir, souffrir et mériter ; 6° les phantasiastes, tels que les manichéens, qui n'admettaient dans le Christ qu'un corps fantastique, ou céleste, ou élémentaire, et non un corps humain et véritablement passible ; ou que les basiliens, qui prétendaient que le Christ n'avait pas été crucifié, et que Simon le Cyrénéen l'avait été à sa place.

Nous croyons devoir ici consigner quelques remarques sur la passion de Jésus-Christ : 1° Jésus-Christ, Notre-Seigneur, d'après la volonté de son Père, a préféré la mort sur la croix à tout autre genre de supplice, afin que, comme le dit l'Eglise, ***le démon, qui avait vaincu par le bois, fût vaincu par le bois.*** (***Préface de la sainte Croix.***) Cajétan, entre autres raisons de cette préférence, donne celle-ci : « Il a choisi la mort sur la croix, afin de pouvoir, jusqu'au dernier moment, faire un libre usage de ses quatre sens, et de pouvoir souffrir par la vue, l'ouïe, l'odorat et le goût, toutes sortes de maux et d'ignominies. » 2° Selon Suarez, « dans la passion de Jésus-Christ il ne faut rien imaginer trop légèrement, qui n'ait été raconté par les évangélistes, ou qui ne puisse, d'après leurs récits et l'interprétation que les saints Pères en ont donnée, être regardé comme très-probable ; sans cela il y aurait témérité et grand danger d'erreur. » (T. II, in III p. d. 33, s. 1.) Il ne faut donc pas s'imaginer que Dieu, de lui-même et indépendamment de causes secondaires, ait par une sorte de miracle laissé Jésus-Christ souffrir quelques passions extraordinaires. Il ne faut pas s'imaginer que Dieu ait permis au démon de tourmenter Jésus-Christ de lui-même, à son gré et indépendamment des hommes. Bien que ces deux choses aient pu arriver, elles n'étaient ni nécessaires ni utiles à notre rédemption ; c'est pour cela encore que Jésus-Christ n'a pas cru devoir donner prise sur lui à la maladie et aux infirmités corporelles, comme la lèpre, etc. Quant aux révélations particulières sur le nombre des coups de fouet et des blessures que Jésus-Christ reçut dans sa passion, si elles ont une certaine autorité, si elles peuvent se concilier entre elles, si elles ne contredisent pas les règles de la foi, il ne faut pas les mépriser, ni les regarder comme tout à fait indignes de notre croyance, surtout si nous considérons les expressions des prophètes, si nous nous rappelons que les bourreaux du Seigneur ont dépassé toute

mesure; de sorte qu'il n'y a rien d'étrange à chercher le secours d'une force miraculeuse dans la contemplation de quelqu'une des parties de la passion, comme dans la sueur de sang, dans la flagellation, dans le couronnement d'épines, etc. Saint Thomas prouve avec certitude (III p., q. 46, a. 5) que Jésus-Christ a enduré toutes les souffrances, non pas en espèce, ni comme résultant d'une cause intrinsèque, mais selon le genre et provenant d'une cause extrinsèque, c'est-à-dire de tout le genre humain, et dans tous les biens où l'homme peut souffrir, dans les biens du corps, de la réputation et de la fortune. 3° Le même saint docteur enseigne (art. 6.) que la douleur de la passion du Christ, soit intérieure, soit extérieure, surpasse toutes les douleurs de la vie présente. Il le prouve soit par la considération de la douleur tant extérieure, provenant de toutes les souffrances que nous venons de dire et du supplice de la croix, qu'intérieure, par suite des péchés de tout le genre humain, dont il s'était chargé, et surtout des Juifs, et à cause de la perte de la vie; soit par la considération de la sensibilité du patient; car son corps, merveilleux et parfait ouvrage du Saint-Esprit, était très-sensible, surtout dans le sens du tact; quant à son âme, elle ressentait toutes causes de tristesse avec la plus grande vivacité; soit par la considération de la pureté de sa tristesse et de sa douleur; car Dieu ne voulut dans sa faiblese corporelle le secours d'aucune consolation sensible comme en ont eu souvent les saints martyrs et ceux qui souffraient pour Jésus-Christ; soit par la considération de la fin en vue de laquelle Jésus-Christ a voulu souffrir : *C'est pour cela*, dit-il, *qu'il a enduré des souffrances proportionnées à la grandeur du résultat qu'il en devait obtenir*. 4° Saint Thomas enseigne encore (II, art. 2.) que chacun des mérites de Jésus-Christ, depuis le premier jusqu'au dernier instant de sa vie, a été d'une valeur plus que suffisante pour la rédemption du genre humain; mais que l'application de ces mérites, soit de la part du Christ qui les offre, soit de celle de Dieu qui les accepte, n'a pu se faire que par la passion et la mort sur la croix, afin de reconnaître toute l'étendue de sa charité, de mieux sentir toute la gravité de nos fautes, de plus dignement apprécier la grâce et la rémission du péché, de découvrir enfin les exemples de vertus que nous a donnés le Seigneur.

La plus grande difficulté consiste à concilier la vision béatifique avec la souffrance dans Jésus-Christ. On peut dire que la béatitude de l'âme seule subsiste en même temps que les douleurs; car le plaisir provient de la vision de Dieu, tandis que la douleur naît des blessures du corps. Ou bien l'union de l'âme avec le Verbe produit le plaisir souverain, et l'union de l'âme avec le corps produit la douleur souveraine, quand le corps est lésé, en vertu des lois de cette union. Ou encore, le Christ a restreint dans la partie supérieure de l'âme la joie émanant de la vision béatifique, et ne l'a pas laissée se répandre dans la partie inférieure, afin de pouvoir par la douleur accomplir l'œuvre de notre salut; c'est ainsi qu'il a empêché la gloire de l'âme de se répandre dans le corps. En un mot, c'est un mystère. Or, Jésus-Christ, par sa science béatifique, a connu ce que les bienheureux voient et peuvent voir dans le ciel. Par sa science infuse, il a connu tous les objets naturels et libres, par leurs propres idées, et les objets surnaturels par les idées *infuses*. Enfin, par sa science expérimentale il a connu tout ce qu'il a successivement compris ou éprouvé en lui-même par les diverses opérations de l'esprit ou des sens externes.

Nous devons donc imiter dans notre conduite les exemples que Jésus-Christ nous propose dans sa passion; ainsi l'enseignent : 1° l'Ecriture sainte : *Afin que nous marchions sur ses traces.* (*I Petr.* II, 21.) *Pensez donc en vous-même à celui qui a souffert une si grande contradiction de la part des pécheurs contre lui, afin que vous ne vous découragiez point et que vous ne tombiez point dans l'abattement; car vous n'avez point encore résisté jusqu'à répandre votre sang en combattant contre le péché.* (*Hebr.* XII, 3, 4.)

2° Les saints Pères nous y exhortent : « Dieu nous montre la mort de Jésus-Christ comme un arbre sur lequel il veut que nous soyons entés, afin que notre racine, puisant le suc de la racine de cet arbre, produise des rameaux de justice et porte des fruits de vie. » (ORIGÈNE, l. V. *in* c. VI *ad Rom.*) « Imiter Jésus-Christ dans sa passion et dans sa mort, voilà la souveraine et parfaite religion, la religieuse perfection; voilà la règle et le modèle de la perfection de toute vie et de toute vertu. Que la passion du Sauveur soit donc la règle de notre conduite. Réjouissons-nous d'autant plus que nous sommes plus conformes à Jésus-Christ; affligeons-nous d'autant plus que nous nous écartons plus de ce modèle et de cette règle. » (Saint BONAVENTURE, p. I, *Stimul. amor.*, c. 4.)

3° En voici la raison : Selon le dogme catholique, les mérites de la passion de Jésus-Christ ne suffisent pas pour le salut, si nous n'y joignons nos propres mérites, semblables à ceux de la passion de Jésus-Christ, et ayant la vertu de nous les appliquer. En effet, selon le concile de Trente : « Personne ne doit se glorifier de ce qu'il n'a uniquement que la foi, dans la pensée que par la foi seule il deviendra héritier et obtiendra l'héritage de Dieu, sans qu'il soit besoin de souffrir avec Jésus-Christ pour partager sa gloire. » (Sess. VI, c. 11.) Nous devons donc nous efforcer de nous approprier les mérites de Jésus-Christ, en les imitant; autrement, de même que la négation d'un antécédent serait une erreur spéculative, de même le refus de s'y conformer serait une erreur pratique qui nous ferait perdre le salut.

Suivons donc notre Chef et notre Roi, qui, dans son enfance, nous gouverne d'une

manière tendre et enfantine, remplissant ces paroles du prophète : *Le petit enfant les menacera* (*Isa.* XI, 6) ; dans sa jeunesse nous dirige par l'exemple de ses labeurs, tant dans sa vie privée que dans sa prédication, de ses sueurs, de la soif, de la faim, de la pauvreté et des mille souffrances qu'il a eu à endurer, selon ces paroles : *Je suis pauvre et je vis dans les peines depuis ma jeunesse* (*ps.* LXXXVII, 16) ; enfin, dans sa passion et dans sa mort, nous fortifie et nous prépare au combat par ses blessures, par son sang et par sa croix : *Il a porté sur son épaule la marque de sa principauté.* (*Isa.* IX, 6.) C'est ce qui fait dire à saint Jean Chrysostome : *Nous ne redoutons point la cruauté d'un tyran impie, quand nous marchons sur les traces de notre bon roi.* (*Hom. de cruc.*) Suivons notre Pasteur, qui ne se contente pas de chercher avec empressement la brebis égarée, et après l'avoir trouvée par de fatigantes recherches, de la charger sur ses épaules, mais qui, pour la mettre à l'abri de la dent des loups, n'a pas hésité à donner sa vie pour ses brebis; car *il a été conduit à la mort comme une brebis qu'on va égorger, et il n'a pas ouvert la bouche, comme l'agneau qui est muet devant celui qui le tond.* (*Isa.* LIII, 7.) « Certes, dit saint Grégoire, il a fait ce qu'il a prêché, il a accompli les ordres qu'il a donnés. Le bon Pasteur a donné sa vie pour ses brebis.... Il nous a montré par le mépris de la mort la voie que nous devons suivre. » (Hom. 14 *in Evang.*) Suivons Jésus-Christ s'offrant lui-même pour nous comme une hostie sanglante sur l'autel de la croix, et *allons vers lui, en sortant du camp et en portant l'ignominie de sa croix.* (*Hebr.* XIII, 13.) *Offrons à Dieu nos corps, comme une hostie vivante, sainte et agréable à ses yeux, pour lui rendre un culte raisonnable.* (*Rom.* XII, 1.) Enfin, disons avec saint Bernard : « J'ai deux faibles biens, Seigneur, mon corps et mon âme; puissé-je vous les offrir dignement en sacrifice de louange !... Le Seigneur ne veut pas ma mort, et je ne lui offrirai pas volontiers ma vie ! C'est là l'hostie d'expiation, l'hostie agréable à Dieu, l'hostie vivante. » (Serm. 3 *De purif.*)

Pour imiter dans notre conduite la passion de Jésus-Christ, nous devons la considérer par de fréquentes méditations ; on le prouve :

1° Par l'Ecriture sainte : *Puis donc que Jésus-Christ a souffert dans sa chair, armez-vous de cette pensée.* (*I Petr.* IV, 1.)

2° Par les saints Pères. « Considérez par la lumière intérieure les blessures de Jésus attaché à la croix, les cicatrices de Jésus ressuscitant, le sang de Jésus mourant.... Rappelez-vous tous ces précieux mystères et pesez-les dans la balance de la charité.... Que celui qui pour vous a été cloué sur la croix, soit aussi cloué dans tout votre cœur. » (Saint AUGUSTIN, *L. de s. virgin.*, c. 54.) Saint Anselme insiste sur la nécessité de méditer la passion de Jésus-Christ : *Si vous voulez être sauvé*, dit saint Thomas, *portez vos regards sur le visage de Jésus-Christ.* (L. I *in* c. I *Hebr.*) Saint Laurent Justinien considère la méditation de Jésus-Christ comme un livre écrit au dedans et au dehors, exposé aux yeux de tous, afin que tous puissent le lire. (*Agon. Christi*, c. 20.) « Conservez soigneusement cachée dans l'écrin de votre cœur, dit Blosius, la suave passion du Christ, comme une perle d'un très-grand prix, et arrêtez-y souvent votre esprit avec reconnaissance. » (*Conclav. an.*, p. I, c. 10, n° 7.) « Sainte Gertrude dit avoir appris de Dieu que si l'on se livre à l'oraison ou à la lecture spirituelle sur la passion du Seigneur, c'est un exercice infiniment plus méritoire que tous les autres. » (L. III *Div. inspir.*, c. 42.) Louis Du Pont en donne l'explication : « Les autres exercices, comme jeûner, etc., qui sont des œuvres extérieures, quand ils sont pris séparément, n'ont pas autant d'efficacité pour purifier le cœur du vice, l'enrichir de vérités et de vertus, et le perfectionner par les affections embrasées de l'amour divin, que la méditation attentive et profonde de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » (IV p. *Medit.*)

3° Par la raison. La passion et la mort de Jésus-Christ contiennent le grand mystère de notre rédemption, qui nous est proposé par la foi, afin de nous exciter à l'imitation du Christ, et de nous faire obtenir par elle tous les fruits qui y sont attachés. Nous devons donc, afin de pouvoir l'imiter, méditer sérieusement et souvent cette passion ; car sans cette méditation, point de foi vive, point de ferme et solide imitation. D'ailleurs Jésus-Christ lui-même a institué le sacrifice non sanglant de la messe et le très-saint sacrement de l'Eucharistie, surtout dans l'intention de nous rappeler sans cesse le souvenir de sa passion et du sacrifice sanglant qu'il a offert sur la croix : ce qu'il nous a recommandé par ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi.* (*Luc.* XXII, 19.)

Presque tous les auteurs ascétiques, Ludolphe, Blosius, Louis Palma, Thomas de Jésus, Godinez, etc., ont traité abondamment la passion de Jésus-Christ, sous forme d'histoire, de méditations ou de traités. Pour que cette imitation soit pratiquement fructueuse, outre les vertus qu'elle nous propose à imiter, il faut en tirer les *affections suivantes* : 1° *Une affection de compassion*, de douleur et de larmes, afin de ne pas être au nombre de ceux à qui le Seigneur adresse ces paroles : *J'ai attendu que quelqu'un s'attristât avec moi, mais nul ne l'a fait; que quelqu'un me consolât, mais je n'ai trouvé personne* (*ps.* LXVIII, 21); mais plutôt parmi ceux dont il est dit : *Ils jetteront les yeux sur moi qu'ils ont percé, et ils pleureront avec larmes et avec soupirs, comme on pleure un fils unique ; ils seront pénétrés de douleur comme on l'est à la mort d'un fils aîné.* (*Zach.* XII, 10.) « Si vous ne ressentez pas la douleur de la tête, dit saint Bonaventure, comment ne faites-vous qu'un avec elle? Et comme on doit plus compâtir aux maux

que souffre *la tête* qu'à ceux des autres membres, de même, et sans comparaison, devons-nous plus compâtir à vos souffrances, ô Seigneur Jésus, qu'à celles d'un fils chéri, d'un ami, même qu'à nos propres souffrances. » (P. I, *Stimul. div. amor.*, c. 2, 4.) En êtes-vous détourné par la dureté de votre cœur, écoutez Blosius : « Celui qui possède un cœur tendre, doit compâtir aux souffrances que le Seigneur, son Dieu, a endurées pour lui. Mais s'il a le cœur dur, il doit lui offrir sa dureté et s'en humilier. Bien souvent Dieu préfère le désir de la compassion à la compassion elle-même. » (*Instit. spir.*, c. 6.)

2° *Une affection de douleur de nos péchés*; car *Jésus-Christ est mort pour nos péchés.* (*I Cor.* XV, 3.) « Reconnais donc, ô homme, dit saint Bernard, combien sont grandes les blessures qui ont rendu nécessaires les blessures du Seigneur Jésus-Chist. Si elles ne conduisaient pas à la mort, et à la mort éternelle, est-ce que le Fils de Dieu mourrait pour les guérir ? Rougissez, mes frères bien-aimés, rougissez d'avoir tant de négligence pour votre propre passion, qui a été, de la part de l'auguste majesté divine l'objet d'une si grande compassion. » (Serm. 3 *in Nat. Dom.*)

3° *Une affection d'admiration étonnée*, comme celle dont fut frappé Isaïe, quand il s'écrie, à la prévision des maux que Jésus-Christ devait souffrir : *Qui a cru à notre parole? et à qui le bras du Seigneur a-t-il été révélé?* (*Isa.* LIII, 1.) *Sortez, filles de Sion*, dit l'auteur *du Cantique des cantiques*, *et venez voir le roi Salomon, avec le diadème dont sa mère l'a couronné le jour de sa noce, le jour où son cœur a été comblé de joie.* (*Cant.* III, 11.) C'est aussi l'affection qui fait dire à saint Léon : « Aucune de ces œuvres de Dieu, qui excitent à un si haut point l'admiration des hommes, ne réjouit et ne surpasse la contemplation de notre esprit comme la passion du Sauveur. Toutes les fois que nous arrêtons notre pensée sur sa toute-puissance, qu'il possède avec le Père, égale et d'essence identique, nous admirons plus en Dieu l'humilité que la puissance, et nous comprenons plus difficilement l'anéantissement de la majesté divine que l'élévation et la grandeur de la forme d'esclave qu'il avait revêtue. » (Serm. 11 *De Pass.*)

IMITATION DE JESUS-CHRIST (LIVRE DE L') — C'est, a dit Fontenelle, le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes, puisque l'Evangile n'en vient pas. Il n'est point de livre, en effet, qui, comme celui-ci, puisse convenir à tous les âges, à tous les sexes, à tous les états, à toutes les conditions. Le religieux n'a point de règle plus parfaite, l'homme du monde de conseiller plus sage ; l'heureux du siècle y trouve de sûrs préservatifs contre les écueils de la prospérité, l'affligé de suaves maximes qui le consolent et lui rendent la résignation plus facile ; l'âme pieuse y alimente sa ferveur, l'âme tiède y ranime ses forces, l'âme pécheresse y puise des motifs de repentir et d'espérance ; le savant admire ce livre malgré la simplicité et l'incorrection du style ; l'ignorant s'y instruit malgré la profondeur et l'élévation des pensées ; tous les hommes, quels qu'ils soient, aiment à respirer le parfum de piété qu'il exhale, et, comme l'avait éprouvé saint Ignace de Loyola, à quelque page que l'on ouvre ce précieux manuel, on est sûr d'y rencontrer quelque maxime propre aux besoins présents de l'âme ; c'est comme l'esprit de Dieu qui parle à chacun le langage qui lui convient. Quoiqu'un assez grand nombre d'hommes, éminents en piété comme en science, aient écrit sur des matières spirituelles et nous aient laissé de nombreux traités de perfection chrétienne, rien jusqu'ici n'a pu démentir le jugement de Fontenelle ; l'*Imitation* est et sera longtemps encore un livre à part, un livre inimitable.

Nulle part, en effet, on ne trouve une doctrine plus sublime et plus consolante. L'idée qu'il nous donne de la justice et de la bonté de Dieu nous inspire tour à tour une crainte salutaire et une confiance sans bornes. L'onction sainte qui accompagne les leçons de morale qu'il renferme pénètre avec elle jusqu'au fond de notre âme et les lui fait goûter. Sa noble simplicité étonne, et semble révéler quelque chose de céleste. Approprié à tous les âges comme à toutes les conditions, il nous présente le tableau fidèle du cœur humain, de ses contradictions, de ses faiblesses ; il sonde toutes nos plaies, et en même temps nous offre le remède qui doit leur être appliqué ; il abat notre orgueil par la considération de nos misères, relève notre courage par l'appât de la récompense ; dans tous nos combats, dans toutes nos souffrances, il nous montre pour modèle celui *qui a été brisé pour nos péchés*, et qui nous crie : *Il a fallu que le Christ souffrît, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire... Vous tous qui gémissez sous le poids du travail, venez à moi et je vous soulagerai.* C'est ainsi que, rouvrant notre âme à l'espérance, l'*Imitation* nous apprend à supporter la peine, et à dédaigner le plaisir qui passe, à gravir sans nous plaindre l'étroit sentier de la vie dont elle nous indique tous les écueils. On ne la lit jamais sans en retirer des fruits abondants, sans éprouver le besoin de se convertir ou de devenir meilleur. Un seul passage, un seul mot de ce livre précieux porte quelquefois dans l'âme une lumière vive qui la ranime, la fortifie, et dissipe toutes les craintes dont elle était agitée. La Harpe, dans sa conversion, nous en offre un exemple frappant. Victime des calamités qui pesèrent sur la France à l'époque de la révolution, jeté dans une prison, seul, en présence de la mort qu'il attendait tous les jours, il avait lu les Psaumes, l'Evangile, et ses yeux s'étaient ouverts aux vérités de la foi : quarante années d'égarement l'épouvantaient. La religion persécutée et proscrite ne pouvait l'entourer de ses consolations, ses ministres ne montaient plus

sur l'échafaud que pour mourir. Il était consterné, abattu, et n'avait retrouvé Dieu que pour le craindre. Dans sa douleur, il prend l'*Imitation* qu'il avait sur sa table, il l'ouvre au hasard, pour chercher la réponse à ses tristes pensées, et tombe sur ces paroles : ***Me voici, mon fils, je viens à vous, parce que vous m'avez invoqué.***

« Je n'en lus pas davantage, dit-il ; l'impression subite que j'éprouvai est au-dessus de toute expression, et il ne m'est pas plus possible de la rendre que de l'oublier. Je tombai la face contre terre, baigné de larmes, étouffé de sanglots, jetant des cris et des paroles entrecoupées. Je sentais mon cœur soulagé et dilaté, mais en même temps comme prêt à se fendre. Assailli d'une foule d'idées et de sentiments, je pleurai assez longtemps, sans qu'il me reste d'autre souvenir de cette situation, si ce n'est que c'est, sans aucune comparaison, ce que mon cœur a jamais senti de plus violent et de plus délicieux, et que ces mots : ***Me voici, mon fils,*** ne cessaient de retentir dans mon âme, et d'en ébranler puissamment toutes les facultés. »

On a bien essayé d'établir une sorte de parallèle entre l'*Imitation* et le *Combat spirituel* du P. Scupoli. Quelque parfait que soit le second de ces ouvrages, tout le monde pieux s'est prononcé avec raison pour le premier. Voici sur ces deux livres, l'opinion d'un judicieux écrivain : « L'un, dit-il, conduit à la vertu, par la théorie des guerres et des combats, qui constituent la vie du Chrétien sur la terre ; l'autre, par la contemplation du plus excellent modèle et les leçons du plus grand maître. L'un est plus raisonné, plus méthodique ; l'autre, par une impression lumineuse et rapide, prévient l'effet de tous les raisonnements et de toutes les méthodes. L'un tient plus du travail et de l'art ; l'autre est l'ouvrage du cœur, de l'onction et de la lumière de Dieu, dont les mouvements ne connaissent ni règles ni calculs. L'auteur de l'un a peut-être plus réfléchi ; l'autre a plus senti. » Les personnages les plus saints, comme les plus doctes, ont été unanimes dans la vénération pour ce livre, observe M. de Grégory. Gonzalès atteste que saint Ignace était habitué à lire tous les jours le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* de la manière suivante : le matin, il en lisait un chapitre d'après l'ordre établi dans l'ouvrage, et, dans la journée, un chapitre pris au hasard, où il trouvait toujours, disait-il, quelque maxime, quelque sentiment propre à consoler son âme et à satisfaire ses désirs. Il s'était tellement familiarisé avec cette lecture, que toutes ses pensées, toutes ses actions devinrent conformes aux préceptes de l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Il portait toujours avec lui ce précieux livre, à la lecture duquel il animait tous ses disciples et ses amis. — Ce que nous venons de dire est pleinement confirmé par les historiens Orlardin (liv. v, c. 5) et Ribadneira (liv. I, c. 13) dans la *Vie de saint Ignace;* nous rapporterons ce que ce dernier dit : « Ignace avait une grande habitude de lire Thomas A' Kempis, sur l'imitation de Jésus-Christ ; il se complaisait toujours dans cette lecture, de sorte que l'on peut avancer que la vie du saint fondateur fut une parfaite et constante imitation des maximes et doctrines renfermées dans ce précieux livre d'or. » D'après cela, et suivant les conseils donnés par saint Ignace, dans son livre des *Exercices spirituels*, on ne doit pas s'étonner que dans toutes les chambres des Jésuites on trouve le volume de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Enfin le Jésuite Georges Mayr, le premier qui ait traduit l'*Imitation* en grec, dans une lettre à Claude d'Aqua Viva, supérieur général de son ordre, démontre que le traité par lui traduit fut toujours très-vénéré depuis saint Ignace, qui le lisait tous les jours, et ce livre précieux fut apporté par les missionnaires chez toutes les nations, traduit dans leurs langues. — Louis de Grenade, dans son excellente traduction de l'*Imitation* en langue espagnole, pense que ce livre est au-dessus de toute célébrité et de tout éloge, tellement que, après avoir entendu ce qu'on peut dire à sa louange, on est obligé de s'écrier avec la reine de Saba : *Major est sapientia et opera tua, quam rumor quem audivi!*

Il dit ensuite au lecteur : « Faites-en l'expérience ; touchez et goûtez ; vous apprécierez la force des paroles, et vous mangerez la manne céleste, dans laquelle vous reconnaîtrez tous les goûts les plus délicieux que les bons Israélites goûtèrent jadis dans le désert. » Il démontre plus loin que ce livre est un remède contre toutes les maladies de l'âme, et il n'hésite point à nous dire qu'on reconnaît dans la publication de ce traité une très-grande providence de Dieu ; car, avec peu de mots, mais remplis d'une sagesse sublime, il nous indique et nous apprend beaucoup de choses très-propres à émouvoir le cœur de l'homme. Enfin il nous avertit qu'il a fait imprimer le livre de l'*Imitation* en petit format, pour que tout le monde puisse aisément le porter, et consulter fréquemment ce bon et fidèle compagnon de voyage dans notre vie passagère, ce consolateur dans les adversités, ce conseiller dans les doutes. « Vous y trouverez, dit-il, la manière de prier utilement, et une règle pour vivre saintement et mourir dans la grâce de Dieu. Prenez donc avec vous ce bon ami, portez-le toujours à côté de vous ; après l'avoir lu, lisez-le encore et le relisez ; il ne vous déplaira pas, croyez-moi, car même, après dix lectures, il vous plaira encore, et dans les mêmes paroles vous trouverez toujours quelque nouvelle chose à apprendre ; vous reconnaîtrez de plus en plus cette nature de l'Esprit divin qui est inépuisable. Recevez, ô lecteur, avec reconnaissance, le don que je vous fais. Il vient de la bonté de Dieu, servez-vous-en bien. »

Saint Charles Borromée, archevêque de Milan, mort en 1584, disait, en parlant de ce précieux traité de morale : « que le livre de l'*Imitation* était le livre des livres, le consolateur de l'homme dans ce monde. » —

Saint François de Sales, évêque de Genève, mort à Lyon en 1622, ce prélat si doux, si tolérant envers les autres, et si sévère pour lui-même, au témoignage de l'évêque de Belley (Pierre Camus) liv. IX, sect. 21, après avoir médité le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* et l'ouvrage de Laurent Scupoli, intitulé le *Combat spirituel*, se serait expliqué ainsi : « Ces deux traités ont été composés par deux auteurs vraiment inspirés par l'esprit de Dieu, et quoiqu'ils présentent un titre différent, on peut dire de chacun d'eux : *Non est inventus similis illi.* » (*Eccli.* XLIV 20.) Ce sont là les paroles du saint évêque qui a fait plusieurs autres éloges du livre de l'*Imitation* dans ses entretiens spirituels. — Le savant cardinal Baronius, en parlant de ce traité de morale, affirme qu'on ne peut le lire sans en tirer journellement quelque avantage. — Fabius Justinien, évêque d'Hadria (au liv. II, part. I, *De sacra concione*), disait souvent que l'opuscule de l'*Imitation* ne peut être lu sans un avantage spirituel par celui qui est bien attaché à Dieu. — Le cardinal Bellarmin, aussi distingué par sa piété que par son savoir, dans les ouvrages de controverse, parle de l'*Imitation*, et nous atteste que, depuis sa jeunesse jusqu'à un âge très-avancé, car il est mort à soixante-dix-neuf ans, il a toujours lu et relu ce traité, et qu'il n'a cessé d'y trouver quelque chose d'utile et de nouveau.

Le bienheureux Alexandre Sauli, Barnabite, évêque de Pavie, par la lecture de ce livre soulageait et récréait son esprit fatigué par les affaires de l'épiscopat et de son ordre. — Jean Vauduille, évêque de Tournay en Flandre, était si passionné pour la lecture de l'*Imitation*, il avait cet ouvrage en telle estime, que, toutes les fois qu'il voulait le lire, il prononçait ces seuls mots : *Donnez-moi le livre;* on comprenait de suite qu'il voulait l'*Imitation* dont il faisait sa lecture habituelle. — Thomas Morus, le glorieux athlète de la foi en Angleterre, décapité en 1535 pour avoir refusé de reconnaître Henri VIII comme chef de l'Eglise anglicane, disait souvent qu'avec le livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* on aurait très-bien pourvu à la félicité publique de la Grande-Bretagne, si les Anglais l'eussent toujours lu et pratiqué.

Nous passons sous silence les éloges que tant d'autres personnages illustres tant en sainteté qu'en science ont faits de notre livre. Remarquons cependant que Pie IV, et le saint Pontife Pie V, de la famille Ghisléri, d'Alexandrie en Piémont, ont conservé une grande estime pour l'*Imitation*. C'est encore de ce livre que saint Philippe de Néri, en 1574, a tiré sa règle de conduite, règle véritablement très-douce, qui servit de modèle et de guide aux Pères de l'Oratoire, car le lien de la charité est le seul qui les retient unis en parfaite harmonie dans leur congrégation. Enfin le révérend Père Henri Somalius, de la Compagnie de Jésus, dans une lettre à Léonard Betténius, abbé du monastère de Saint-Tradon, s'exprime ainsi : « Quelle vénération a méritée le livre de l'*Imitation*, livre qui s'est frayé un chemin partout ! Je rapporterai ici, ajoute-t-il, un fait qui paraîtrait incroyable s'il n'était pas confirmé par le témoignage d'un auteur respectable. Un Père jésuite ayant été à Alger il y a dix-huit ans, pour la rédemption des esclaves, le roi, qui jadis avait été Chrétien, le mena voir sa bibliothèque qui était remplie de différents ouvrages; entre autres livres il lui montra celui de l'*Imitation* traduit en langue turque, et lui dit qu'il faisait plus de cas de ce livre que de tous ceux de Mahomet. »

Mais le livre de l'*Imitation*, observe M. de Grégory, ouvrage aussi pieux que touchant, aussi humble que consolant, traité qui ne respire que paix, que charité, qu'abandon et humilité, remarquable surtout par la noblesse et l'élévation des sentiments, n'est pas moins célèbre par les disputes auxquelles le nom de son auteur a donné lieu, depuis les premières éditions, qui, dès 1470, furent publiées en Allemagne par Zainer, avec des caractères stéréotypes, jusqu'à nos jours. En effet, ce livre fut depuis lors la pomme de discorde entre différentes corporations religieuses, notamment entre les Bénédictins et les chanoines réguliers de Saint-Augustin, entre les Flamands, les Français, et plus tard les Italiens. Avant même l'invention de l'imprimerie, on avait déjà des doutes sur le vrai nom de l'auteur de ce pieux traité, comme le fait observer le savant bibliographe Mercier, abbé de Saint-Léger, dans sa dissertation publiée en 1775. Les imprimeurs du XV[e] siècle trouvèrent des manuscrits avec le nom de saint Bernard, ou avec son portrait dans la lettre initiale; alors on lui attribua le livre dans plusieurs éditions. — Il est certain qu'à cette première époque de l'invention de l'imprimerie, l'empressement pour publier les manuscrits fut si grand, qu'on n'y regarda pas de si près pour choisir les ouvrages, ni pour critiquer ceux déjà publiés, dont on voulait seulement multiplier les éditions par la presse, comme l'académie de Munich nous le fait observer. Il est résulté de là, que, si une erreur écrite a pu tromper quelques personnes, une erreur imprimée en a trompé des milliers. C'est ainsi qu'un manuscrit d'Anvers qui finit par ces mots : *Terminé et accompli l'an du Seigneur 1441, par les mains de frère Thomas A' Kempis dans le couvent de Sainte-Agnès, près de la ville de Zwoll*, a donné lieu à une série d'éditions qui parurent en Allemagne, depuis l'année 1472, éditions dans lesquelles Thomas, né à Kempen, en 1380, décédé chanoine régulier de l'ordre de Saint-Augustin, au monastère de Sainte-Agnès, près de Zwoll, le 25 juillet 1471, fut depuis, grâce au zèle du Père Rosweide et de ses confrères, proclamé comme le véritable auteur de l'*Imitation* ; tandis que la souscription littérale montre clairement qu'il n'avait fait que le copier, comme bien d'autres livres, notamment en 1414, un Missel,

et en 1439, une Bible qui porte la même souscription.

L'honneur de la France fut plus tard éveillé par l'apparition des manuscrits qu'on venait de trouver, avec les noms de *Johannis Ges* ou de *Joh. Gers.* En 1460, des copistes, qui ignoraient l'existence, au XIIIe siècle, du Bénédictin Jean Gersen, au monastère de Verceil, ont corrigé et écrit en toutes lettres le nom alors célèbre de *Magistri Johannis Gerson*, interprétant ainsi ces abréviations. Dès lors on commença à imprimer, en 1474, à Louvain, et postérieurement à Venise, à Paris, à Barcelone et ailleurs, le livre de l'*Imitation* sous le nom de Jean Gerson, qualifié *chancelier de Paris*. Cette qualification de *chancelier de Paris*, donnée à Jean Charlier, surnommé Jarson, puis Gerson, d'un hameau du diocèse de Reims, où il était né en 1363, fournit bientôt, après que la cause de saint Bernard fut abandonnée, une preuve contre Thomas A'Kempis, et lui ôta toute la gloire d'être l'auteur de ce précieux traité de morale. Plus tard, vers le milieu du XVIe siècle, l'empressement de tout imprimer sans critique s'étant modéré, on apporta une attention plus calme et plus scrupuleuse aux manuscrits qui portaient le nom inconnu de *Joh. Ges* ou *Gers*, et même de *Gersen*; on commença de plus en plus à douter que A'Kempis ou Gerson en fussent les auteurs.

Enfin, un heureux hasard fit découvrir, en 1604, à Arone, ville située sur le lac Majeur, un très-ancien manuscrit; on y lisait, en tête et à la fin de chaque livre, le nom de *Abbatis Johannis Gersen*, et non pas *Gerson*, encore moins celui de chancelier de Paris, mais avec le titre d'*abbé*, dignité qui ne fut jamais accordée, même par flatterie, au chancelier de Paris; car le titre d'*abbé*, jusqu'au XVIIe siècle, appartenait proprement aux supérieurs qui avaient le gouvernement d'un monastère de Bénédictins, les seuls qui eussent l'usage de la mitre, de l'anneau et de la crosse, et qui pussent conférer la tonsure et les ordres mineurs à leurs religieux. — Dans ses *Considérations*, feu J.-B. Gence allègue que le titre d'abbé était aussi donné, en 1405, à Gerson de Paris, « en sa qualité de commendataire de la cure de Saint-Jean en Grève, dont l'église cloîtrée était une dépendance du monastère de Saint-Nicaise de Meulent. » Sans disserter ici, d'après le droit canonique, sur l'origine abusive du titre d'*abbatis commendatarii*, nous pouvons dire qu'il est prouvé en fait que ce titre ne fut jamais accordé à Gerson dans les actes de l'Université, ni employé par lui dans la signature des sessions aux conciles de Pise, en 1409, et de Constance, en 1415.

Cette qualification d'*abbatis Johannis Gersen* ou *Gessem*, qui se trouve en cinq endroits divers, dans les planches des *fac-simile* rapportées par Gence, et mal exécutées sur le manuscrit d'Arone, que l'on conserve soigneusement à Turin, à la bibliothèque de l'Athénée royal, réveilla les anciens doutes sur le véritable auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*; on abandonna Gerson, et les Bénédictins se déclarèrent pour leur confrère, l'abbé Jean Gersen, tandis que les chanoines réguliers persistèrent en faveur de Thomas A'Kempis. — On procéda d'abord à des recherches dans les différents monastères, pour connaître si un abbé avait existé avec le nom de Jean Gersen; et pendant ces recherches, l'abbé bénédictin Constantin Cajétani, secrétaire des lettres latines sous Paul V, publia avec élégance et exactitude, à Rome et à Paris, en 1616, le même manuscrit trouvé à Arone. Bientôt de graves contestations s'élevèrent de part et d'autre. Des défenses en faveur de Thomas A'Kempis furent publiées par Rosweide, par Bollandus et par le chanoine Frouteau; tandis que Cajétani, le respectable garde des sceaux de France, Michel de Marillac, le savant Bezold et le docte Valgrave, les Bénédictins Mezlero, Quatremaire, Launoy et autres combattirent pour Gersen.

On est redevable à Augustin della Chiesa, évêque de Saluces, qui publia, en 1645, l'histoire des abbés des monastères bénédictins du Piémont, d'avoir placé dans la liste chronologique des abbés du monastère de Saint-Etienne, dit de la citadelle, à Verceil, Johannes Gersen, de l'année 1220 à 1240: ce qui avait été constaté auparavant par Modena, chanoine de la cathédrale, et par Rossotti, biographe piémontais. Une plus récente attestation fut donnée par le chevalier Jacques Durandi, Vercellais, président de la Chambre des comptes à Turin, décédé en 1817, lequel déclarait au président, comte Napione, et à ses autres collègues de l'Académie de Turin, que lorsqu'il s'occupait de l'histoire politique de Verceil, il avait lu un ancien parchemin, contenant la chronologie des abbés bénédictins de la citadelle, et que parmi eux se trouvait, à la date de 1220, *Johannes Gersen*.

Les histoires des auteurs piémontais que nous venons de citer ne furent pas consultées par les étrangers, à quatre cents lieues et plus de distance; on peut même croire qu'ils ne les connaissaient pas. On se réfutait par des écrits injurieux, sans égard à la décision de la sacrée congrégation de Rome, en 1639; on poussa les choses jusqu'à s'attaquer de faussaire devant le parlement de Paris, en 1652, et la même question, dit le chanoine Weigl, fut aussi débattue en Allemagne.

Le sage archevêque François de Harlay songea, en 1671, à convoquer dans son palais les notabilités littéraires de Paris en congrès scientifique, afin de déterminer l'époque à laquelle le traité de l'*Imitation* a été composé, et pour décider sur l'auteur. A cette fin, douze manuscrits furent présentés, tirés d'Allemagne, d'Italie et autres pays. Mais les savants en paléographie ne donnèrent leur jugement que sur deux, propres à trancher la question. 1° Ils déclarèrent le manuscrit de 1441, apporté d'Anvers, rempli de fautes et digne d'un copiste; 2° le manuscrit de Padolirone lui fut reconnu antérieur au moins de deux cents ans et plus, d'après

les caractères diplomatiques qu'il présentait, sans cependant prendre garde à la date de 1414, qu'on trouve à la dernière page de ce précieux manuscrit de la Bibliothèque royale, n° 1556.—Cette décision n'ayant ni satisfait ni apaisé les parties, alors les Bénédictins obtinrent de Rome, en 1674, le *Codex silurianus*, manuscrit qui porte le nom de Jean Gersen, et qui fut produit dans une seconde conférence. Les paléographes, appelés au monastère de Saint-Germain des Prés, déclarèrent que l'écriture et les autres signes devaient faire remonter son antiquité à plus de deux cents ans.

Enfin, par l'activité de Dom Mabillon, on obtint d'Arone le manuscrit longtemps refusé, ainsi que deux autres très-précieux, apportés de Parme et de la ville de Bobbio, en 1687; ces trois manuscrits, portant le nom de Jean Gersen, furent soumis à un nouveau congrès, composé de dix-neuf savants de Paris, et ils décidèrent que les manuscrits d'Arone et de Bobbio étaient les plus anciens, antérieurs de trois cents ans, ainsi de l'année 1387 au moins: ce que Mabillon déclara aussi dans son *Museum Italicum*, publié en 1687, à Paris.

La cause de l'humble abbé bénédictin Gersen devait triompher, à la suite de trois congrès qui lui avaient été favorables; mais le docteur Dupin, après avoir signé le procès-verbal de 1687, changea d'avis, et, en 1698, publia un écrit en faveur de Jean Gerson, chancelier de l'Université. Les disputes recommencèrent entre les kempistes et les gersénistes; et, pendant le XVIII° siècle, deux auteurs seulement, l'abbé Andry et Ponsampieri, ont écrit pour Gerson, et plusieurs autres restèrent dans le doute à l'égard de l'auteur.—Les horreurs d'une révolution sans exemple dans l'histoire parvinrent à ensanglanter la noble France; les factions et les guerres firent abandonner les bonnes études; les lycées et universités devinrent déserts, et les discussions sur l'auteur de l'*Imitation*, après les notes de Godescard et de Mercier de Saint-Léger, publiées en 1788, à la veille de l'horrible catastrophe, furent abandonnées.

Il était réservé au siècle présent, après que l'ordre, la religion et les lois furent rétablis par la main de fer de Napoléon, de pouvoir s'occuper de discussions historiques. En 1808, un savant de l'Académie des sciences de Turin, Galléani Napione, décoré de la Légion d'honneur, fut le premier à jeter le gant sur la question du véritable auteur de l'*Imitation*. Un autre Italien, l'abbé Cancellieri, de Rome, en 1809, s'associa au premier pour démontrer que le moine Jean Gersen, abbé de Saint-Etienne à Verceil, en était le véritable auteur. Personne, pas même en Flandre ni en Allemagne, ne songeait au bon Thomas A'Kempis; et tandis que le noble vicomte de Chateaubriand, dans son *Génie du christianisme*, en 1809, parlait du livre de l'*Imitation* comme d'une espèce de phénomène du XIII° siècle, Lambinet inséra, dans le *Journal des Curés* du 22 août, à Paris, ses remarques sur plusieurs éditions latines de l'*Imitation*, auxquelles, dans le même journal, Jean-Baptiste Gence répondit de suite, en engageant une nouvelle dispute. En 1810, le même Gence, après avoir publié en septembre, dans le même journal, une notice sur le caractère des éditions ou traductions françaises les plus remarquables de l'*Imitation de Jésus-Christ*, eut connaissance d'une nouvelle dissertation de Napione, lue à l'Académie de Turin, et publiée en 1811, sur le manuscrit d'Arone. Alors, profitant des lumières de son ami Alex. Barbier, bibliothécaire de l'empereur, et de sa *Dissertation sur soixante traductions françaises de l'Imitation*, publiée en 1812, à Paris, Gence ajouta, à la suite (page 215), des *Considérations sur la question relative à l'auteur de l'*Imitation, *et sur les discussions qui la reproduisent.*

L'écrivain français attaqua rudement Napione et Cancellieri, et, s'emparant des anciennes allégations des défenseurs de Kempis, non-seulement il nia l'existence d'un individu portant le nom de Jean Gersen, de ce fantôme, prétendu abbé de Verceil, inventé pour le substituer à Jean Gerson, chancelier, mais, de plus, il méprisa l'autorité des anciens historiens Modéna, Bellini, Cusano, de l'évêque Ferrero, Corbelli, du Bénédictin Rossotti, et de l'évêque della Chiesa, et autres autorités en faveur de l'abbé Gersen. Enfin, il conclut par dire que seulement trois manuscrits portent la désignation de Gersen, et que ce n'est qu'une corruption du nom de Gerson; il promit alors une édition latine de l'*Imitation* avec des variantes, et l'indication textuelle des passages de l'Ecriture, pour laquelle il profita d'un travail que le pieux et savant Larcher lui avait abandonné.

M. de Grégory raconte ensuite comment, en 1825, il découvrit à la bibliothèque royale le fameux *Codex Cavensis* (manuscrit de La Cave), ceux de Bobbio et de Parme dont on ignorait l'existence depuis 1790, époque de la suppression des Bénédictins. Mais une nouvelle découverte devait fixer irrévocablement son opinion en faveur de Gersen: « La révolution des trois mémorables journées de juillet 1830 allait, dit-il, nous détourner de nos études historiques, lorsque la Providence nous mit en main un manuscrit que nous avons acheté et appelé *Codex de advocatis sæculi* XIII; cette heureuse et importante découverte fut faite le 4 août suivant, chez M. Téchener, libraire de Paris.

« Ce précieux manuscrit, soumis bientôt à l'observation de savants experts en paléographie, fut jugé le plus ancien connu et le plus correct. Ces déclarations suffirent pour nous encourager à de nouvelles recherches ayant pour but de constater l'époque approximative de l'existence du *Codex de advocatis*, lequel, par actes judiciaires, fut ensuite prouvé être antérieur à l'an 1349; ce qui résulte, par preuves légales, du *Diarium Josephi de advocatis*.

« Il était très-important de publier de suite le texte de ce précieux manuscrit, avec des notes et avec les variantes de plus anciens manuscrits d'*Allatio*, de *La Cava*, de *Bobbio* et de *Padolirone*. Nous l'avons fait en rédigeant une préface historique appuyée des documents et des avis des savants experts déjà cités. — Une première édition à cent exemplaires, porte le titre de *Codex de advocatis sæculi* XIII, *de imitatione Christi et contemptu mundi omniumque ejus vanitatum libri* IV, *fideliter expressus cum notis et variis lectionibus, curante equite G. de Gregory, J. U. doctore, præside honorario in suprema regia curia Aquarum-Sextiarum, editio princeps. Lutetiæ*, MDCCCXXXIII. *Excudebant Firmin Didot fratres ;* vol. grand in-8°, avec une dédicace aux illustres bibliophiles. — Après le tirage de cent exemplaires sur un grand papier vélin, avec cinq planches reproduisant des *fac-simile* et l'ancienne orthographe du texte, qui fut par nous corrigé et soigné, nous avons fait un second tirage selon l'orthographe moderne, avec ce titre : *De imitatione Christi et contemptu mundi omniumque ejus vanitatum libri* IV. *Codex de advocatis sæculi* XIII, *editio secunda, cum notis et variis lectionibus ; curante equite G. de Gregory ; J. U. doctore, præside honorario in suprema regia curia Aquarum-Sextiarum. Parisiis, typis fratrum Firmin Didot, regis et regii instituti typographo ;* 1833, v. *in*-8°.

« Nos deux éditions furent accueillies avec intérêt par la république des lettres. Mais quelque critique incrédule s'avisa d'attaquer le procès-verbal dressé en la ville de Biella, le 25 nov. 1831, et confirmé à l'aide de nouvelles preuves, le 31 janvier 1832, par le notaire royal Ignace Dionisio et par l'abbé comte Gustave Avogrado de Valdengo, assisté de plusieurs témoins qui ont signé les actes légalisés par le préfet du tribunal et par son greffier. Il résulte de ces actes que « le manuscrit *de Advocatis* appartenait, en 1349, à Joseph de Advocatis de Valdengo, qui le donna, le 15 février, jour de dimanche, à son frère Vincent, domicilié à Cérione, village près de Biella, à l'occasion d'un partage de famille entre les deux frères. » Cette attaque injurieuse contre des fonctionnaires publics, qui n'avaient aucun intérêt à cacher la vérité, nous obligea à demander par lettre un *fac-simile* de l'article de ce précieux journ. l de famille, sous la date du 15 février 1349, conservé dans les archives du comte Avogrado, seigneur de Valdengo, de Cérione, etc.

« Ce *fac-simile* nous fut envoyé de Biella le 17 juillet 1832, par le chanoine Morra, vicaire capitulaire et trésorier de la cathédrale. L'église de Biella ayant obtenu, le 30 septembre 1833, un nouvel évêque dans la personne du savant théologien Losana (Jean-Pierre), ancien délégué apostolique d'Alep, nous lui demandâmes, par lettre du 24 mai 1835, un autre certificat. Le respectable évêque daigna nous l'accorder, et poussa la complaisance jusqu'à nous transcrire l'extrait du même journal, qui appartient à la famille Avogrado et qui concorde avec l'acte de Dionisio, notaire royal à Biella.

« Notre intention, déjà manifestée dans les préfaces latines des éditions de 1833, était de donner, dans les deux langues, italienne, et française, des traductions textuelles et littérales du *Codex de advocatis*. Nonobstant les souffrances que nous occasionnait une longue et dangereuse maladie, nous avons, en décembre 1835, fait paraître simultanément les traductions, en deux vol. in-18 de 400 pages chacune, imprimées avec élégance par les frères Firmin Didot. — Nous les avons dédiées aux dames chrétiennes, chargées spécialement de l'éducation de leurs enfants, après avoir montré que la lecture de cet ouvrage rend l'homme plus paisible dans sa famille et plus prudent en société; que cette lecture a été recommandée par une femme non moins illustre en sainteté qu'en littérature, la bienheureuse Hosanne Andreassi, religieuse dominicaine, née à Mantoue en 1449.

« Enfin, non content d'avoir rempli notre promesse, d'avoir propagé ainsi en trois langues différentes la lecture du meilleur des livres ascétiques, nous avons encore transcrit à la dernière page le certificat du respectable évêque de Biella, certificat daté du 1er octobre 1835, signé de sa propre main, et contresigné par le chancelier Maggia. »

Après toutes ces preuves authentiques et les documents publiés, M. Onésime Leroy, en 1837, prétendit avoir trouvé à Valenciennes un manuscrit portant *le texte primitif français de l'Imitation de Jesus-Christ*. Cette trouvaille sans preuve fit beaucoup de bruit; l'Académie française proposa, pour 1838, l'éloge du chancelier Jean Gerson, et accorda deux prix aux lauréats, MM. Dupré et Faugères. Alors se sont élevées de nouvelles discussions, auxquelles ont pris part le chanoine Weigl, dans sa *Polyglotte*, et M. Nolhac pour Gersen, Bénédictin, tandis que MM. Montfalcon, Leroy, Michelet et Géraud viennent de publier leurs arguments pour Gerson, chancelier.

Nous n'analyserons point les longs arguments que M. de Grégory tire de sa découverte ; qu'il nous suffise de citer le compte-rendu donné par l'*Ami de la Religion* (12 novembre 1833) : « On sait, dit-il, que M. Gence refuse également à Kempis et à Gersen la gloire d'avoir composé l'*Imitation :* il donne ce livre à Gerson. M. de Grégory, de Verceil, président honoraire à la Cour royale d'Aix, avait déjà traité cette question dans son *Histoire de la Littérature de Verceil*, en 4 vol. in-4°, imprimés à Turin de 1819 à 1824. Depuis, il avait paru de lui un *Mémoire sur le véritable auteur de l'Imitation*, revu et publié par Lanjuinais, 1827, in-12. Aujourd'hui, M. de Grégory se présente avec de nouvelles armes qu'il regarde comme décisives. Il a découvert un manuscrit jusqu'ici inconnu des savants. Le 4 août 1830, il a acheté à Paris, du libraire Téchener, un manuscrit sur parchemin, contenant les

quatre livres de l'*Imitation*, et que Téchener avait acheté à Metz du libraire Lévi. Comment Lévi avait-il ce manuscrit? C'est ce qu'on n'a pu vérifier. Mais on voit, par différentes notes, que ce manuscrit avait appartenu à la famille Avogrado, de Verceil, et qu'il était depuis longtemps dans cette famille. Dans une espèce de journal de la famille Avogrado, il est parlé, sous l'an 1349, d'un manuscrit de l'*Imitation*, qu'un Avogrado (en latin *de Advocatis*) tenait de *longue main* de ses ancêtres, et dont il faisait présent à un de ses frères. Ceci trancherait la question; car si l'*Imitation* existait en 1349, et qu'un manuscrit de ce livre existât de *longue main* dans une famille, il est évident que l'ouvrage ne peut être de Gerson, qui ne naquit qu'en 1363, ou d'A' Kempis, qui ne naquit qu'en 1380. Gersen était du siècle précédent et était abbé de Saint-Etienne, de Verceil, de 1220 à 1240. M. de Grégory a fait examiner son manuscrit par plusieurs savants français et étrangers, qui, au caractère de l'écriture, ont cru reconnaître qu'il était de la fin du XIIIe siècle ou du commencement du XIVe. C'est l'opinion de MM. Nodier, Marcel, Buchon et Artaud, et de dix littérateurs italiens ou allemands. M. de Grégory a joint leurs témoignages à sa préface. »

Il ne s'en tient pas là, et, à l'exemple de M. Gence, il donne une description des manuscrits de l'*Imitation*. D'abord, il examine les manuscrits du XVe siècle, sans nom d'auteur. Le premier est son manuscrit Avogrado, qui est en petits caractères, avec beaucoup d'abréviations. MM. Lépine, Guérard, Audiffret, et autres gardes des manuscrits de la Bibliothèque du roi, ayant comparé, le 9 août 1830, le manuscrit Avogrado avec ceux de la Cava, de Bobbio, de Brescia, de Mantoue et autres qui avaient été rapportés d'Italie par Mabillon en 1686, et avec le fameux manuscrit de Gerardmont, décrit dans l'acte de 1671, et assigné à l'an 1400, ont estimé que ce manuscrit leur était antérieur. M. de Grégory passe en revue trente manuscrits du XVe siècle, sans nom d'auteur. Il cite quatre éditions du même siècle, également sans nom d'auteur, trois manuscrits et sept éditions qui attribuent l'ouvrage à saint Bernard, neuf manuscrits et huit éditions qui l'attribuent à Thomas A'Kempis; cinq manuscrits et douze éditions qui le donnent à Gerson, et quinze manuscrits qui portent le nom de *Gessem*, ou *Gersen*, ou *Gersem*. De cet examen, M. de Grégory conclut que plusieurs manuscrits, dont l'authenticité n'est pas douteuse, ne portent aucun nom d'auteur; qu'aucun manuscrit ne porte le nom d'A'Kempis avant 14[illegible], et aucun celui de Gerson avant 1460.

Le savant auteur ne manque pas de tirer avantage de l'examen de treize manuscrits fait en 1671, à Paris, par plusieurs savants, et de l'examen que d'autres savants firent en 1687 des manuscrits d'Arone, de Parme et de Bobbio.

M. de Grégory donne ensuite le texte de l'*Imitation* d'après le manuscrit Avogrado. Il indique soigneusement les variantes des principaux manuscrits et des éditions les plus connues. Ce travail paraît fait en conscience et par un homme qui a bien étudié l'*Imitation*, et qui a fait de très-grandes recherches sur le texte de cet incomparable ouvrage. Il faut parcourir l'édition pour se faire une idée de ce travail. L'éditeur cite les passages de l'Ecriture auxquels l'auteur de l'*Imitation* fait allusion. Enfin, il ne néglige rien pour éclaircir le texte, et compare les préceptes qu'on y trouve avec ceux de la règle de Saint-Benoît. Tout cela fait le sujet d'un grand nombre de notes, qui sont en latin comme le texte.

L'éditeur avait publié une première édition avec l'ancienne orthographe, mais à cent exemplaires seulement, et pour satisfaire la curiosité des bibliophiles. Celle-ci est plus soignée et plus purgée des fautes qui appartiennent au XIIIe siècle. A la fin, on trouve une liste des locutions d'un latin peu correct, et qui se trouvent dans le manuscrit Avogrado. Ce manuscrit a été offert par M. de Grégory au chapitre de la cathédrale de Verceil, pour être conservé dans ses archives. Il est de forme carrée, de caractère gothique nouveau et rond, presque sans ratures. Il paraît avoir été écrit par une plume de fer ou d'argent. L'éditeur fait différentes remarques sur le caractère de l'écriture, sur la ponctuation, sur l'orthographe, sur les abréviations, sur les corrections qui se trouvent en marge. Il trouve dans tout cela des preuves de l'antiquité du manuscrit. Six gravures offrent le portrait de l'abbé Gersen, trois *spécimen* du manuscrit Avogrado, un *spécimen* du manuscrit d'Arone, et des *spécimen* de quatre autres célèbres manuscrits. (*Ami de la Religion*.) Malgré toutes ces raisons, les partisans du chancelier Gerson ne se tiennent pas pour battus. Au XVe siècle, disent-ils, et même au commencement du XVIe, on ne connaissait généralement d'autre auteur de l'*Imitation* que Jean Gerson, chancelier de l'Université de Paris. Les premières éditions parurent sous son nom, et ce nom se lisait sur presque tous les manuscrits, à moins qu'ils ne fussent anonymes. L'ouvrage entier, ou du moins quelques livres, était presque toujours en compagnie d'autres opuscules du même auteur. Au rapport de L. Gonzalès et de N. Orlandini, saint Ignace de Loyola ne désignait ce traité que sous le nom du livre de Gerson, *Libellus Gersonis*. Cependant, comme le catalogue des ouvrages du chancelier, donné par son frère, le prieur des Célestins, ne faisait aucune mention de l'*Imitation de Jésus-Christ*, du moins sous ce titre, on conclut de ce silence qu'il fallait attribuer l'ouvrage à d'autres auteurs. — Déjà, en 1488, avait paru à Toulouse une édition française, avec ce titre : *Cy comance le liure très salutaire la Ymitation Jhesu Christ et mesprisement de ce monde, prémièrement composé en latin par sainct Bernard, ou par aultre dévote personne, at-*

tribué à maistre Jehan Gerson, chancelier de Paris, et après translaté en françois en la cité de Tholose. Ici saint Bernard est soupçonné d'être l'auteur de l'*Imitation;* mais, outre qu'il était peu probable qu'un ouvrage de ce Père, et surtout un ouvrage de ce genre, fût resté inconnu pendant près de trois siècles, il suffisait de lire quelques pages de ses écrits pour s'assurer que l'*Imitation* n'est pas de son style. Saint Bernard ne fut donc pas un concurrent sérieux, et l'édition précitée fut la seule qui portât son nom. Un manuscrit du xve siècle, trouvé à Louvain, et contenant les quatre livres de l'*Imitation*, se terminait par cette formule : *Finitus et completus per manus fratris Thomæ A'Kempis, anno* 1441. Cette découverte parut lever tous les doutes; on connaissait la date certaine et le véritable auteur du précieux opuscule. Il avait été terminé en 1441, et composé par Thomas A'Kempis, chanoine régulier de Mont Sainte-Agnès, près de Swoll. D'ailleurs, dès le xve siècle, deux éditions avaient paru sous son nom, l'une en français, à Paris, en 1493, et l'autre en latin, à Nuremberg, l'année suivante.

Mais voici que de toutes parts surgissent des manuscrits offrant d'autres noms; la bibliothèque des Jésuites d'Arone, entre autres, présente un autographe du xiiie siècle, où l'on trouve en tête de chaque livre le nom d'un abbé Jean Gersen ou Gessen, que l'on dit abbé de Saint-Etienne ou de Saint-André de Verceil. Voilà donc Thomas A'Kempis dépossédé, puisque le livre qu'on lui attribue existait deux cents ans avant lui; ce livre n'est plus l'œuvre d'un chanoine régulier, mais d'un religieux bénédictin; il ne vient plus d'Allemagne, mais d'Italie. De là une vive polémique à laquelle prirent part, du côté de Thomas A'Kempis, les Jésuites Rosweide et Hezer, le savant G. Naudé, les chanoines réguliers Fronteau, Amort et Frova, ce dernier de Verceil; du côté de Jean Gersen, le docteur Jean de Launoy, les Bénédictins Cajétan, Valgrave, Quatremaires et Mabillon; de là aussi des injures, puis un procès judiciaire, terminé par un arrêt du 12 février 1652, qui défendait d'imprimer à l'avenir l'*Imitation* sous un autre nom que celui de Thomas A'Kempis. Le temps n'a sanctionné ni l'arrêt de la cour, ni les arguments des deux partis, continuent les Gersonistes, et le nom de Jean Gerson, trop longtemps écarté, est revenu enfin revendiquer ses droits. Quoique les Allemands d'une part, et les Italiens de l'autre, aient cru remarquer leur idiome respectif à travers le texte latin de l'ouvrage qu'ils se disputaient, on finit par reconnaître que les nombreux gallicismes parsemés dans ce texte indiquaient exclusivement une origine française. On sentit de plus que la formule qui termine le manuscrit de Louvain accusait moins un auteur qu'un copiste; ce que rendait plus que probable le genre d'occupation habituelle du bon chanoine de Mont Sainte-Agnès, qui avait signalé son talent calligraphique en copiant, pour son couvent ou pour d'autres maisons, plusieurs ouvrages, tels que la Bible, des livres de chant, des missels, des opuscules de saint Bernard, etc., d'autres Pères, tous revêtus de semblables formules. La formule susdite ne prouvait donc pas plus dans un cas que dans un autre, et le nom de Thomas, écrit sur le texte de 1441, ne témoignait pas plus un auteur du livre que les noms de G. de Goitingen, de Conrad Obersperg, d'Etienne Purchkard, de Louis du Mont, etc., trouvés sur d'autres *Imitations* manuscrites, ne témoignaient pour ceux qui les avaient copiées. Enfin les témoignages que l'on invoquait en faveur du chanoine allemand étaient reconnus apocryphes ou tout au plus fondés sur des ouï-dire. Quant à Jean Gersen, avant de le faire l'auteur de *l'Imitation*, il eût fallu constater son existence. Ce personnage, dit du xiiie siècle, contemporain et ami de saint François d'Assise et de saint Bonaventure, était demeuré inconnu jusqu'au xviie siècle, même dans le pays où on lui donnait une prélature; le Catalogue des abbés de Verceil ne contenait aucun nom semblable, et la première fois qu'on le voyait apparaître sur quelques listes, c'était à l'époque des débats en question. D'ailleurs, au jugement des plus habiles paléographes, et notamment du P. Zaccaria, le manuscrit d'Arone, loin d'avoir l'antiquité qu'on lui supposait, ne remonte pas même au temps de Gersen. Tout porte à croire que cet auteur n'a jamais existé que dans l'imagination de ses partisans, et que son nom n'est autre que celui de Gerson défiguré. En vain, au commencement de ce siècle, MM. Napione et Cancellieri ont essayé de ressusciter le prétendu abbé de Verceil; en vain, le président de Grégory, sur la foi d'un manuscrit dont il aimait à reculer l'antiquité, a publié plusieurs brochures pour soutenir les droits de cet auteur imaginaire; tous les efforts sont restés inutiles, et Jean Gersen est retombé plus que jamais dans son néant. Ces deux prétendants une fois écartés, le chancelier de Paris devait nécessairement reparaître. Déjà il avait pour lui le témoignage des éditions antiques, et ceux non moins respectables de Sainte-Beuve et de Bossuet, de C. Labbé, de E. Dupin, et d'autres savants; d'autres preuves devaient encore militer pour lui. Dans le volumineux index du Vatican, où se trouve l'indication de tous les livres contenus dans la bibliothèque des monastères d'Italie avant le xviie siècle, on voit que de 1470 à 1600 il n'y a presque pas d'années où il n'ait paru une ou plusieurs éditions latines ou italiennes de l'*Imitation* sous le nom de Jean Gerson, qu'il en existe très-peu sous le nom de Thomas A'Kempis, et seulement à partir de la moitié du xvie siècle; enfin qu'il ne s'en trouve aucune sous le nom de Jean Gersen. Les difficultés tirées du silence du catalogue écrit par le prieur des Célestins, ou de la qualité de religieux réclamée pour l'auteur par certains passages du troisième livre, n'existent plus depuis que l'on sait que le

titre primitif du pieux ouvrage n'était pas: *De imitatione Christi*, mais bien, *Consolationes internæ*, on plutôt, en français, *de l'Internelle consolation*, et que les passages applicables aux seuls moines sont des additions qui ne se trouvent pas dans le texte original. M. Gence, dans ses *Considérations sur l'auteur de l'Imitation*, imprimées à la suite de la *Dissertation* de Barbier sur les traductions françaises du même ouvrage, a clairement établi les droits de notre compatriote, et démontré que *l'Imitation* est une gloire de plus qui appartient à la France. Enfin M. Onésime Leroy a trouvé, il y a quelques années, dans la bibliothèque de Valenciennes, un manuscrit authentique portant le titre *d'Internelle consolation*; et propre à dissiper tous les doutes qui pourraient subsister encore. Voici ce que dit de cette découverte M. Leroy lui-même, dans une lettre à M. de Lamartine: « Ce manuscrit inappréciable contient: 1° le texte primitif de l'*Imitation*, composé d'abord en français par Gerson pour ses sœurs, et copié par ordre du bon duc de Bourgogne; 2° deux discours semi-politiques sur la passion de Jésus-Christ, prononcés à Paris par le même Gerson; l'année où les confrères de la passion représentaient le grand drame, dont la bibliothèque de Valenciennes nous offre aussi le texte manuscrit, comme pour rapprocher ce que l'éloquence et la poésie française ont eu de remarquable dans le XVe siècle. » Ainsi parlent les défenseurs de Gerson réfutés plus haut par M. Grégory.

Quant aux partisans de Thomas A'Kempis, les plus célèbres sont Rosweide, Jésuite d'Utrecht, mort à Anvers en 1679, et Eusèbe Amort, de Bavière, chanoine régulier de Saint-Augustin, décédé en 1775. — Le premier attira tous ses confrères, qui prirent fait et cause pour lui et soutinrent son opinion. Le second devait avoir absolument pour partisan tout l'ordre des Chanoines réguliers, qui non-seulement ont écrit des volumes, mais encore ont intenté et soutenu plusieurs procès contre les Benédictins, Ils ont de plus agi pour faire inscrire sur toutes les premières éditions du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, surtout en Allemagne, le nom de leur confrère A'Kempis, de préférence aux autres. Les Chanoines réguliers s'appuient, comme on l'a déjà vu, sur le manuscrit d'Anvers, dans lequel on lit: *Fini et achevé l'an du Seigneur* 1441, *par les mains du frère Thomas A'Kempis, du couvent du Mont-Saint-Agnès près de Zewoll.* On devait déduire de ces mots que Thomas A'Kempis avait été le copiste du manuscrit, et non l'auteur du livre de *l'Imitation*, comme le docte président de Marillac l'a justement décidé, et avec lui le savant Valgrave et le critique Mariano. Ce dernier ayant trouvé les trois premiers livres de *l'Imitation* confondus dans plusieurs manuscrits sans suivre l'ordre des chapitres, écrivit alors dans le journal de Rome, en 1668, que Thomas A'Kempis en avait été le compilateur et jamais l'auteur.

Nous n'entrerons pas en lice avec le P. Mariano pour combattre son hypothèse, mais nous ajouterons que Gence, dans ses *Considérations* de 1812, a prouvé jusqu'à l'évidence que Thomas ne fut pas compilateur, mais simple copiste, et que c'est seulement lors de l'invention de l'imprimerie, comme l'académie de Munich nous l'affirme, que, d'après le manuscrit de 1441, les éditions se sont multipliées jusqu'au nombre de soixante-dix-neuf sous le nom de Thomas A'Kempis, surtout en Allemagne, où l'opinion était fortement établie en sa faveur. Une dernière preuve que Kempis ne fut que le copiste d'un ancien manuscrit de l'*Imitation*, nous la déduisons des erreurs d'orthographe, des barbarismes, même des solécismes qu'on lit dans son manuscrit de 1441, fautes qu'on ne trouve pas dans l'extrait qu'il a composé de la *Vie de sainte Lidwine* sur celle du frère mineur Brugman, Hollandais. On ne trouve pas même une phrase conforme au traité de l'*Imitation* dans le livre *De vera compunctione cordis*, composé par A'Kempis, comme Erbard l'a fait remarquer.

Si la simple signature du manuscrit *per manus* peut être favorable à A'Kempis pour le présumer auteur de l'*Imitation*, on ne peut s'empêcher aussi de reconnaître pour auteurs de l'*Imitation de Jésus-Christ* les copistes des manuscrits suivants : *Codex Gerardi Montis, finitus per Ludov. de Monte.* — *Codex Augustanus I, finitus per Georgium de Gottingen*, etc., etc.

Ce que nous avons allégué de l'occupation journalière de Thomas A'Kempis est confirmé par le *Dictionnaire universel*, où il est dit que ce chanoine passait son temps à copier de vieux manuscrits. En preuve, on y cite le manuscrit d'un premier missel de l'an 1414, *Per me fratrum Thomam Kempem;* de plus, la célèbre Bible déjà mentionnée, qui fut terminée en 1439; et l'on y ajoute que le même Thomas atteste avoir copié plusieurs livres de chant, *cantuales :* d'où l'on tire la conséquence très-juste que le traité de l'*Imitation de Jésus-Christ* n'a pas été composé par A'Kempis, car l'auteur de ce traité voulait rester ignoré, et la signature du manuscrit de 1441, en supposant qu'elle est celle de l'autographe, serait en contradiction avec la volonté même de l'auteur.

Charles Butler, évêque anglais en 1736, croit tirer un argument décisif en faveur d'A'Kempis, de ce qui est dit au chapitre 25, livre I de l'*Imitation*, « d'un homme qui flottait souvent entre la crainte et l'espérance. » Cet article n'est pas applicable à A'Kempis, dont la ferveur pour la règle était exemplaire, mais bien aux novices bénédictins, comme le maître l'explique, en leur rappelant pourquoi ils sont venus au monastère et ont quitté le siècle.

Toutes les inductions en faveur d'A'Kempis, qu'Amort a déduites, soit de la conformité du style, soit des idiotismes qu'il porte au nombre de quatre cents, soit de la

doctrine, soit des sentiments exprimés dans ses différents ouvrages, toutes ces inductions sont fort incertaines, surtout quand il s'agit d'ouvrages ascétiques, d'ouvrages d'inspiration tirés de l'étude de la Bible, du Nouveau Testament et des Pères de l'Eglise, dont les idées sont conformes; et plus encore, lorsqu'il s'agit de déclarer auteur de l'*Imitation* un personnage qui, pendant toute sa vie, n'a fait que copier de tels livres, et qui, probablement a transcrit plus d'une fois cet excellent traité qu'on s'efforce de lui attribuer, à cause de la conformité de plusieurs passages rapportés par le chanoine Amort.

Enfin, pourquoi le mot *solatiosissimus*, qu'on lit au chapitre 21, liv. III, pourquoi cet idiotisme ne se trouve-t-il pas dans les ouvrages d'A'Kempis ni dans ceux du chancelier Gerson? C'est parce que ce mot est propre de la langue italienne, *sollazozo sollazevole*, et cet idiotisme seul suffirait pour conclure que l'auteur fut un Italien.

Pour conclure donc et sans vouloir trancher une question qu'il ne nous appartient pas de décider, nous observerons, en finissant, que Gersen compte en sa faveur de graves autorités. Nous commencerons par Trithème, né près de Trèves, en 1462. Cet abbé bénédictin de Saint-Jacques, à Wurtzbourg, qui avait composé une bibliothèque riche de deux mille manuscrits, refusa constamment d'attribuer à Thomas A'Kempis le traité de l'*Imitation de Jésus-Christ;* de plus, dans son catalogue des hommes illustres, il s'exprime en ces termes : *Libellum de Imitatione Christi ante multos annos seniores nostri suos ferunt legisse seniores*, et il ne consentit jamais à mettre ce précieux traité dans la liste des ouvrages de Thomas A'Kempis, chanoine régulier.

Le savant Bellarmin dit aussi : *Communiter jam illud opus adscribitur Thomæ de Kempis viro admodum pio : sed valde probabile est auctorem illius opusculi esse Joannem quemdam abbatem de Gersen.* Le témoignage du cardinal est confirmé par Weigl, dans ses notes. Ce savant ayant examiné la première édition des ouvrages de Thomas A'Kempis, publiée à Utrecht en 1474, trois ans après la mort de ce vénérable auteur, n'y a pas trouvé le traité de l'*Imitation*, qui serait, sans contredit, le meilleur de tous, si on eût pensé qu'il lui appartenait.

Ducange, cet homme laborieux et sage critique, écrivit le 17 avril 1671, au conseiller Dumont à Amiens, en ces termes : « Il est vrai que j'ai été à la conférence de Thomas A'Kempis; mais, après les manuscrits que j'ai vus, je ne fais aucune difficulté d'avancer que cet ouvrage est de Jean Gersen, abbé de Verceil. »

Ainsi ont pensé le P. Rossignoli, Jésuite d'Arone (1605), Possevin (1606), Negrain (1610), Cajetan (1616), Marillac (1621), Buzellino, Bénéd. (1629), Bezolde (1636), Valgrave (1638), Mezlet, Bénéd. (1629), A. D'ella Chieza, évêque de Saluces (1645), D. Quatremaire (1649), De Lannoy (1650), Lescale, Bénéd. (1663), Rossoti, Bénéd. (1667), Du Cange (1671), Delfan, Béned. (1674), D. Mabillon (1677), Audry (1690), le cardinal d'Aguirre (1697), V. Thuillier (1724), Valsecchi, Bénéd. (1724), T. Errhard, Bénéd. (1724), D. Herwin (1726), J. Schelhominx (1730), Fontanini (1736), Duplessis (1741), Zaccaria, Jésuite (1741), A. Zeno (1744), Enriquez (1754), Valart (1758), Remondin, (1758), Marz, Bénéd. (1760), Faita (1762), Gobet (1775), Mullatera (1778), J. Chaix, Bénéd. (1785), le comte Napione (1808), Chancellieri (1809), de Gregory (1818), Weilg, fr. de Ratisbonne (1832), Monaldi (1837), G. Avogado (1837), Nolhac (1841), Rohrbacher, (1852). Tous ces auteurs ou presque tous ont traité *ex-professo* la matière. (Voy. *Histoire de l'Imitation de Jésus-Christ*, par le chev. DE GREGORY; 2 vol. in-8°.

IMMACULÉE CONCEPTION. — *Voy.* PRIVILÉGES DE MARIE.

INACTION, cessation d'agir. — Les mystiques entendent par là une privation de mouvement, une espèce d'anéantissement de toutes les facultés de l'âme, par lequel on ferme la porte à tous les objets extérieurs; une extase dans laquelle Dieu parle immédiatement au cœur de ses serviteurs. Cet état d'inaction est, selon leurs idées, le plus propre à recevoir les lumières du Saint-Esprit. Dans ce repos et cet assoupissement de l'âme, Dieu, disent-ils, lui communique des grâces sublimes et ineffables. Quelques-uns cependant ne font pas consister l'inaction dans une indolence stupide ou dans une suspension générale de tout sentiment. Ils entendent seulement que l'âme ne se livre point à des méditations stériles, ni aux vaines spéculations de la raison; mais qu'elle demande en général ce qui peut plaire à Dieu, sans lui rien prescrire, et sans former aucun désir particulier. — Cette dernière doctrine est celle des anciens mystiques; la première est celle des quiétistes.

En général, l'inaction ne paraît pas un fort bon moyen de plaire à Dieu et d'avancer dans la perfection; ce sont les actes de vertus, les bonnes œuvres, la fidélité à remplir tous nos devoirs, qui nous attirent les faveurs divines; le plus grand dans le royaume des cieux est celui qui pratiquera et enseignera les commandements de Jésus-Christ. (*Matth.* v, 19.) Il veut qu'avec sa grâce nous désirions et nous fassions le bien; la prière qu'il nous a enseignée n'est pas une oraison de fausse quiétude, mais une suite de demandes qui tendent à nous faire agir. Dieu, sans doute, peut inspirer à une âme un attrait particulier pour la méditation; elle peut acquérir, par l'habitude, une grande facilité de suspendre toute sensation, et cet état de repos peut paraître fort doux; mais puisque les extases peuvent venir du tempérament et de la chaleur de l'imagination, il faut y regarder de près avant de décider que c'est un don surnaturel, et l'on doit toujours se défier de ce qu'on appelle *voies extraordinaires.* (*Voy.* CONTEMPLATION, EXTASE.)

INDES (Mysticisme ou Ascétisme des). — *Voy.* Ascètes, Moines.

INFUSION PASSIVE (Union d'). — Un des modes d'union de l'âme avec Dieu consiste dans un degré plus parfait de contemplation, nommé union d'*infusion contemplative passive.* Cette infusion (*illapsus*), outre l'infusion substantielle commune à tous les justes, comprend encore une sensation expérimentale de Dieu, qui se communique à l'âme; elle suspend toutes les facultés de l'âme des actes qui distraient de Dieu ces mêmes facultés, et qui les empêchent de l'aimer d'une manière plus parfaite et plus intelligente. En effet, la créature donnant son adhésion aux actes que Dieu lui imprime, le comprend et l'aime avec une perception expérimentale, et en quelque sorte palpable, tant de l'esprit que du cœur; l'âme d'ailleurs se trouve tout entière remplie de Dieu, et, dans le sanctuaire le plus reculé d'elle-même, elle trouve Dieu, en qui elle disparaît comme anéantie, aspirant avec ardeur à n'être plus qu'en Dieu.

Tous les mystiques conviennent que l'homme peut s'élever à une union spéciale de l'âme avec Dieu, qu'ils appellent *infusion* (illapsus) *passive*, *union mystique*, *anéantissement*, *fiançailles*, *baiser* et *chaste embrassement de l'âme*. Mais le point difficile, c'est d'expliquer quelle est cette union spéciale; l'explication en est d'autant plus difficile que cette union est plus cachée : aussi est-elle appelée par antonomase théologie mystique, sommet du mysticisme. Il est peu de personnes qui l'aient éprouvée, et elles en parlent comme d'une chose ineffable. Toutefois, pour mettre, avec la grâce de Dieu, un peu d'ordre et de clarté dans une matière si sublime, et pour éviter les erreurs qui peuvent se trouver sur notre route, nous remarquerons 1° que l'*infusion* de Dieu dans les créatures est variée, et que Dieu s'unit aux créatures de diverses manières. La première est par l'existence intime de Dieu dans toute chose créée, par son essence, sa présence et sa puissance. Comme cette union est commune à toute chose créée, nous n'avons pas lieu d'en parler ici. La seconde infusion se fait par la grâce dans l'âme du juste, par une communication invisible, qui existe dans toute justification; nous n'avons donc pas non plus à nous en occuper. La troisième est l'infusion passive spéciale dans la contemplation, infusion par laquelle, selon Alvarez de Paz (T. III *De vit. spir.*, l. v, p. iii, c. 5), « Les forces de l'âme s'élèvent toutes comme dans la pleine mer de la Divinité, ou, englouties en Dieu, parviennent à un degré suprême de lumière et d'ardeur. » C'est d'elle que nous parlons ici. 2° Cette infusion est appelée *passive*, parce que, selon le même Alvarez, « l'âme, dans cet état, agit moins qu'elle ne reçoit; elle ne s'avance pas, mais est emportée, et sans attendre son consentement, consentement qu'elle donne toutefois, elle est conduite dans une couche nuptiale d'une incroyable suavité. » La suite expliquera ces paroles. 3° Dans cette union d'infusion passive, toutes les puissances de l'âme sont, dit-on, suspendues, mais non d'une manière absolue, et seulement quant aux actes qui peuvent les distraire de Dieu. 4° Dans cette union, les actes d'intelligence et d'amour sont imprimés par Dieu, de sorte que la créature y consent à peine volontairement, bien qu'elle y consente en réalité, et que ce soit véritablement et vitalement elle qui comprenne et qui aime, comme nous le démontrerons bientôt. 5° Dans cette même infusion l'âme, par une perception expérimentale et en quelque sorte palpable de l'esprit et du cœur, se trouve tout entière infuse en Dieu. 6° Enfin l'âme alors disparaît comme anéantie en Dieu, anéantissement, mort mystique, etc., que nous développerons bientôt.

L'homme peut s'élever au degré de contemplation *passive*, qui, bien qu'active par l'intelligence et l'amour, toutefois comparativement à Dieu, dont elle reçoit la faculté de sentir et d'aimer, souffre plus qu'elle n'agit.

1° La sainte Ecriture fait allusion à cette contemplation passive dans ce texte : *Tous ceux qui sont poussés par l'esprit de Dieu sont les enfants de Dieu.* (*Rom.* viii, 14.) Voici comment saint Thomas expose ce passage : « L'homme spirituel est dirigé dans son action, moins par un mouvement de sa propre volonté, que par une inspiration de l'Esprit-Saint. » Il le prouve par ces paroles d'Isaïe (lix, 19) : *Alors qu'il sera venu comme un fleuve emporté, que pousse l'esprit du Seigneur.* C'est ainsi que saint Luc dit de Jésus-Christ, qu'*il fut poussé par l'esprit dans le désert* (iv, 1). Enfin il ajoute qu'il ne s'ensuit pas que les personnes spirituelles n'agissent pas par leur propre volonté et leur libre arbitre. »

2° Cette contemplation passive est indiquée par Cassius, qui dit, d'après saint Antoine (*Coll.* ix, c. 30), que « la prière n'est pas parfaite, quand le religieux se comprend lui-même et comprend ce qu'il demande. » Jean de Jésus-Marie (*Th. myst.*, c. 6) enseigne que, dans cette contemplation, les actes des facultés ne sont pas complétement paralysés; « mais ce sont des actes tellement tranquilles et doux, que, comparés aux autres actes produits antérieurement par ces mêmes facultés, ils paraissent leur ressembler, comme une parole haute ressemble aux mots dits à voix basse, qu'on regarde comme ne troublant pas le silence prescrit par les règles religieuses. Cette comparaison est très-facile à saisir. Dieu, présent alors dans l'âme, et la comblant d'amoureuses délices, la pousse par cette céleste douceur à l'intelligence et à l'amour, à tel point qu'elle ne semble plus agir elle-même, mais être délicieusement conduite, et que l'action volontaire de ses facultés paraît moins être produite que soufferte; et c'est là cette noble *passion* héroïque que ressentait Hiérothée. » « Il était, dit saint Denys, arrivé à ce degré, non-seulement en enseignant, mais encore en *souffrant* les choses divines; et, par cette sorte

de *passion*, il s'était formé à cette foi et à cette union mystique, qui ne peut être enseignée. » (*De div. nom.*, c. 3.)

3° Par la raison. Dans la contemplation passive, l'âme est émue par Dieu d'une manière supérieure à la manière régulière de l'homme, de manière à ne comprendre que par simple intuition, et même seulement par simple audition ; elle est encore émue irrégulièrement, de manière à aimer non-seulement *comme quelqu'un qui veut*, mais *comme quelqu'un qui court et même qui vole*, en pénétrant plus loin par son ardeur que ne pourrait l'y conduire la portée de ses connaissances, au point d'être suffoquée, pour ainsi dire, de paraître ne plus rien penser avec réflexion, mais se livrer uniquement à l'amour divin. Or, c'est là vraiment et spécialement être dans *un état passif*, à raison de ce rôle principal de l'impulsion divine, malgré l'action cependant bien réelle de l'âme. Donc l'homme peut arriver à la contemplation passive.

Selon quelques mystiques, la contemplation passive requiert l'action de l'intelligence et de la volonté de l'âme, action qui toutefois n'est pas le produit *naturel* de ces facultés, mais celui de Dieu seul, agissant par elle. Cette opinion sera plus loin réfutée jusqu'à l'évidence; et nous ne voyons plus rien qui puisse contredire notre conclusion, sinon que la volonté peut avoir plus d'intensité et de perfection quand elle est précédée par la connaissance. Mais presque tous admettent que, même dans les choses naturelles, on peut aimer d'instinct, d'une manière plus parfaite qu'avec connaissance. Saint Thomas le prouve ainsi (1-2, q. 27, a. 2, ad 2): « Pour que la connaissance soit parfaite, l'homme doit connaître séparément tout ce qui constitue la chose, comme les parties, les vertus et les propriétés; mais l'amour réside dans la force appétitive, qui regarde la chose, selon ce qu'elle est en soi. De là, pour la perfection de l'amour, il suffit que la chose sera aimée, selon qu'elle a été saisie. Il arrive donc qu'une chose sera plus aimée que connue; car elle peut être aimée parfaitement, quand même elle ne serait pas parfaitement connue. » Il le prouve par les sciences, qu'on aime bien souvent, quoiqu'on ne les connaisse que d'une manière superficielle. « L'acte d'amour, dit saint Bonaventure (xv et vii *Itiner. æftern.*) surpasse et précède l'acte de connaissance intellectuelle en quelque degré que ce soit. L'amour, à tous les degrés, s'élève jusqu'à Dieu, ce que ne pourrait faire l'acte intellectuel. » Hugues de Saint-Victor (c. 7 *De cœl. Hier.*, col. 4) dit aussi : « On aime plus qu'on ne comprend ; l'amour entre et trouve accès là où la science reste dehors. » La raison en est que la connaissance est requise au préalable pour l'amour, non comme *motif*, mais comme condition appliquant l'*objet-motif*, qui est le bien objectif.

Il résulte de ce que nous avons dit que, même dans la contemplation passive, l'âme ne produit aucun acte d'amour sans la préexistence de la connaissance.

1° L'Ecriture sainte, en effet, dans les plus sublimes contemplations des âmes, montre toujours que l'intellect n'est pas resté oisif, mais qu'il a reçu quelque enseignement de Dieu. Ainsi en fut-il d'Adam dans son sommeil extatique (*Gen.* ii, 21, 23), de Jacob dans le songe de l'échelle (*Gen.* xxviii, 12), des deux Joseph dans leurs songes, de saint Paul dans son ravissement extatique. (*II Cor.* xii, 4.) L'âme sainte souverainement contemplative dont parle le *Cant.* v. 2, avait aussi reçu quelque enseignement de Dieu, qui éclairait son intelligence. Ecoutons saint Augustin (tr. 57 *in Joan.*) : « Pourquoi ces expressions de l'Ecriture : Je dors et mon cœur veille, si ce n'est parce que je repose ainsi pour apprendre? » Si donc les contemplatifs de l'ancienne et de la nouvelle Loi, et même les prophètes (*Num.* xii, 6), n'ont jamais été ravis hors d'eux-mêmes jusqu'à Dieu sous quelque enseignement intellectuel, comment croire que d'autres fidèles moins célèbres aient possédé ce mode de contemplation d'une manière purement affective et dégagée de toute action de l'intelligence?

2° Nous le prouvons encore par les textes déjà cités des saints Pères, qui même dans l'oraison de silence n'admettent point la suspension dans l'âme de tout acte intellectuel. « On ne peut, dit d'ailleurs saint Augustin (l. x *De lib arbit.*, c. 1), aimer une chose que l'on ignore complétement. » Saint Grégoire dit aussi : « Qui peut aimer ce qu'il ne connaît pas? » (Hom. 36 *in Evang.*) Et saint Anselme (c. 50): « Rien ne peut être aimé sans quelque notion venant de la mémoire ou de l'intelligence, tandis que la mémoire et l'intelligence sont en possession de bien des choses qu'on n'aime pas. » Selon saint Thomas (1-2, q. 3, a. 4) : « La connaissance précède l'amour dans l'objet auquel elle s'attache; car on n'aime pas ce qui est inconnu. » Gerson lui-même, qu'on allègue en faveur de l'opinion contraire, dit néanmoins (tr. 5 *sup. Magnif.*) : « Montrons que Dieu ne peut être connu par l'amour, si l'amour n'est préalablement guidé par la connaissance. » Sainte Thérèse (*Vit.*, c. 18), dans cette sublime contemplation où elle ne savait ce que faisait son âme, rapporte ces paroles que lui adressa le Seigneur : « L'âme ne peut alors comprendre ce qu'elle connaît; elle connaît en quelque sorte sans connaître. » Et saint Jean de la Croix (*Flam. amor.* cant. iii, 3, § 10) : « Parfois l'intelligence se fait plus sentir que l'amour, parfois l'amour a plus d'intensité que l'intelligence. » — 3° Nous le prouvons enfin par la raison. Toute contemplation est une instruction simple de la vérité, c'est-à-dire une élévation de l'âme en Dieu, par une intuition simple ardemment affectueuse, ce qui ne peut se produire sans la connaissance ; donc elle est nécessaire à la contemplation passive. Nous dirons même que dans la vie humaine de Jésus-Christ, dans sa très-sainte mère et les autres saints, il n'a jamais

existé de contemplation amoureuse sans connaissance.

Dans la contemplation même passive, l'âme connaît par l'intelligence et aime par la volonté, de manière à produire *physiquement* de tels actes. En effet :

1° L'Ecriture sainte expose toujours la contemplation par les actes propres à l'âme d'une manière active et vitale. *Venez et voyez*, etc. (*Ps.* XLV, 2). *Vous êtes morts, et votre vie*, etc. (*Coloss.* III, 3). C'est pourquoi le concile de Trente (*sess.* VI, c. 10) requiert la coopération de l'homme dans la justification, et conséquemment aussi dans la contemplation qui la provoque, coopération non-seulement morale, mais encore physique, car sans cela elle ne saurait être morale.

2° C'est aussi là l'enseignement des saints Pères. « La vie contemplative (saint GRÉGOIRE, hom. 14 *in Ezech.*) consiste à retenir de tout son esprit la charité envers Dieu et envers le prochain, mais aussi à se tenir en dehors de tout acte extérieur, et de rester attaché au seul désir du Créateur. » Cassien (coll. IX, 24) dit que même au degré suprême de contemplation « l'esprit en un rapide moment conçoit des choses si élevées, qu'il n'est pas facile de les redire, et que revenu à lui-même il lui est impossible de concevoir de nouveau. »

3° Voici la preuve de la raison. Toute contemplation est une oraison mentale, par conséquent une élévation de l'âme vers Dieu; or c'est là le caractère de la contemplation passive. Donc elle n'existe pas sans le concours physique de la connaissance et de l'amour.

Nous allons maintenant exposer et développer les degrés divers de la contemplation passive.

Le premier est la *mort mystique*, il consiste dans la séparation de l'âme de la chair, séparation non effective, mais affective, en ce sens que la violence de l'amour tranche, sépare et enlève toute affection de la chair et de l'amour propre, de manière que l'amour de Dieu puisse seul prévaloir. Cette mort est indiquée :

1° Par l'Ecriture sainte : *L'amour est fort comme la mort* (*Cant.* VIII, 6). *Vous êtes morts, et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu.* (*Coloss.* III, 3.)

2° Par les saints Pères : saint Ambroise (*De bon. mortis*, c. 2) parle expressément de cette mort mystique et la décrit. Saint Grégoire dit à son tour (l. VIII *Mor.*, c. 28) : « Celui qui voit Dieu, meurt en ce sens que d'intention et d'action il est complétement détaché de tous les plaisirs de cette vie. » Saint Bernard s'exprime en ces termes : « C'est de cette mort que parle l'Apôtre quand il dit aux fidèles encore vivants : *Vous êtes morts*, etc. Cet état est un transport de l'âme, une contemplation. » (Serm. 52 *in Cant.*) — « Vous voyez, dit Richard de Saint-Victor, quel est l'effet de cette abstraction de l'âme qui se sépare de toute bassesse, pour s'élever vers les hauteurs célestes. » (*De ext. mali*, c. fin.) Enfin saint Jean de Jésus-Marie la désigne ainsi (Can. 13 *ad Theol. myst.*) : « C'est une mort de l'âme, qui perd la forme qui lui est propre : l'esprit abandonné de ses forces cesse d'agir, ou il n'agit que par Dieu, sans aucune coopération de sa part : cette mort, qui n'est pas physiquement réelle, est vraie quant au moral. Le philosophe dit avec raison que l'âme est moins le siége de la vie que de l'amour. C'est pourquoi Paul s'écriait que tout en vivant il ne vivait plus, parce que la vie présente de Jésus-Christ en lui supprimait sa vie propre. » (*Voir* encore saint FRANÇOIS DE SALES et BONA.)

3° Par la raison. La contemplation passive, qui suppose la mortification de toutes les passions, par suite de l'union toute spéciale avec Dieu par l'amour, dédaigne de rien aimer hors de Dieu, de porter sa pensée sur rien autre chose, elle désire enfin de l'aimer toujours de plus en plus. On a donc raison de l'appeler par antonomase *mort mystique*.

Le deuxième degré de la contemplation passive est l'*anéantissement mystique* par lequel le contemplatif reconnaît qu'il n'est rien comparativement à Dieu, qu'il est bien moins que rien par le péché; c'est pourquoi il désire être méprisé à cause de son néant; il reconnaît que, n'étant rien, il ne peut faire rien de bien, mais que tout ce qu'il a de bien lui vient de son Créateur. Cet anéantissement est indiqué :

1° Par l'Ecriture sainte (*Ps.* LXXII, 22) : *J'ai été réduit à rien et je n'ai rien su; Ps.* XXXVIII, 63 : *Ma substance n'est rien devant vous.*

2° Voici comme l'expose saint Augustin : « Devant vous, Seigneur, ma substance n'est rien; elle n'est rien devant vous, qui voyez ce qu'elle est. Et lorsque je le vois, je vois devant vous, je ne vois pas devant les hommes. Comment montrerai-je que ce que je suis n'est rien en comparaison de ce qu'il est? cela se sent intérieurement : devant vous, Seigneur, où sont vos yeux, non où sont les yeux des hommes. » — « Celui qui est humble de cœur, dit saint Bernard (serm. *Adv.* 4), reconnaît deux sortes d'humilité, l'une de connaissance, et l'autre d'affection ou de cœur. Par la première, nous connaissons que nous ne sommes rien; quant à la seconde, nous l'apprenons de celui qui s'est anéanti lui-même. » — « A peine, dit Harpius (*Théol. myst.*, l. II, p. 3, c. 33), l'âme a-t-elle reçu cette glorieuse image de l'éternel miroir dans toute son incompréhensible clarté, que tout aussitôt elle s'unit à ce même incompréhensible et glorieux, clair et divin miroir, elle s'y absorbe, s'y dilate et s'y anéantit. » Sandée nous en donne la preuve de raison (lib. II, comm. 6, exercit. 9, *Th. myst.*) : « Etre changé de manière à ne rien retenir des habitudes, imperfections ou désirs charnels d'autrefois, c'est ce qu'on appelle s'anéantir... Or, l'amour unitif absorbe tout, de manière à ne pas laisser même la cendre de la souche qu'il a brûlée. » Or, c'est ce qui arrive dans la contemplation passive ; donc elle renferme l'anéantissement

mystique. (*Voir* MOLINOSISME et QUIÉTISME pour les erreurs à ce propos.)

Quelques mystiques sont allés trop loin dans l'exposition de cette matière. Le P. Reguera blâme le Capucin français Pierre de Padoue de certaines exagérations dans sa *Journée mystique;* il attaque aussi certains points de l'*Elévation de l'âme vers Dieu*, de Joseph de Sainte-Marie. Achille Gaillard (*Comp. perf. Christ.*) la divise en trois états, dont il fait autant de degrés de perfection.

Le troisième degré de la contemplation passive est l'infusion passive (*illapsus passivus*), qui, à l'infusion substantielle commune à tout juste, ajoute une infusion expérimentale, une sensation spirituelle de Dieu infus dans l'âme. Cette infusion nous est insinuée par certains passages de l'Ecriture sainte : *Il me donnera un baiser de sa bouche.* (*Cant.* I, 1.) *Sa main gauche soutiendra ma tête, et de sa droite il m'embrassera.* (II, 6.) Là, le divin baiser désiré par l'âme contemplative signifie une sorte de contact expérimental, par lequel elle caresse Dieu présent, devenu son époux; et ce tendre embrassement figure la coopération expérimentale de l'époux lui-même. *Mon âme vous demeure attachée et votre droite m'a reçu.* (*Ps.* LXII, 9.) *Il m'est doux d'être attaché à mon Dieu.* (*Ps.* LXXII, 28.) *Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je le chérirai et je me manifesterai à lui.* (*Joan.* XIV, 21.) *Celui qui est attaché au Seigneur ne fait qu'un seul esprit avec lui.* (*I Cor.* VI, 17.) Par cette adhésion, cette manifestation et cette union, les interprètes, comme saint Thomas Toletus, Corneille la Pierre, Estius, et saint François de Sales, entendent communément l'union spéciale de cette vie, et l'union expérimentale de l'âme avec Dieu, ou l'infusion passive.

2° Saint Denis dit à Thimothée (c. 1 *Myst. th.*) : « Excitez-vous de tous vos efforts à l'union de celui qui surpasse toute essence et toute science. » Cordier applique ces paroles à l'infusion. Saint Augustin parle ainsi de cette infusion, qu'il éprouva lui-même : « Quelquefois vous me plongez intérieurement dans un sentiment d'affection tout à fait extraordinaire, dans des délices qui ne sont nullement de cette vie. » (L. X *Conf.*, c. 40.) « Il nous enseigne clairement qu'il se manifestera aux siens, non-seulement par cette connaissance commune aux amis, mais d'une manière plus éclatante et plus parfaite. » (S. CYRILLE, l. X *in Joan.*, c. 3.) « Alors enfin nous osons, avec crainte et tremblement, élever la tête vers cette face rayonnante de gloire, non-seulement pour la contempler, mais encore pour la baiser, parce que Jésus-Christ, notre Seigneur, est comme un esprit devant nous, et que nous attachant à lui par ce tendre baiser, nous devenons par sa grâce un seul et même esprit avec lui. » (S. BERNARD, serm. 3. *in Cant.*) « C'est, dit saint Bonaventure (l. VI, *Itin. ætern.*), un avant-goût d'une connaissance expérimentale des éternelles délices. Si nous ne devions pas ressentir cet avant-goût expérimental, le Psalmiste ne dirait pas : *Goûtez et voyez.* Or, cette connaissance expérimentale est le partage des plus avancés en perfection. » (*Voir* saint LAUR. JUST., sainte CATHER. DE SIENNE, la B. ANGÈLE DE FULGIN, sainte THÉRÈSE, saint JEAN DE LA CROIX, THAULER, GERSON, BLOSIUS, etc.)

3° Voici la preuve de raison. Dieu, en raison de l'amour souverain qu'il porte aux âmes justes et parfaites, essaie de se communiquer à elles d'une manière unitive, qui convienne à leur disposition : car l'amour et l'amitié tendent toujours, autant qu'il est possible, à l'union de celui qui aime avec l'objet aimé. Donc, par suite de cette disposition des âmes, Dieu doit souvent, ou du moins quelquefois, se communiquer à elles par l'union d'infusion passive : donc il faut admettre l'existence de cette infusion passive de Dieu dans les âmes.

La sensation spirituelle expérimentale de l'union d'infusion contemplative réside, en partie, dans la partie intellectuelle de l'âme contemplative, comme il résulte des textes déjà cités, et en particulier de ceux-ci : *Sa main gauche soutient ma tête, et je me manifesterai à lui.* Saint Cyrille l'appelle *éclat*, saint Bernard, *face;* saint Bonaventure, *connaissance :* tout cela se rapporte à la partie intelligente. Pierre de Blois s'exprime ainsi sur ce point : « C'est assurément une bien grande merveille que, dès le temps de cet exil, Dieu, dans sa divine lumière, daigne s'unir à l'homme par une mystique et intime union (*Spec. spir.*, c. 4). « Comme elle ne peut saisir ce qu'elle conçoit, dit sainte Thérèse, elle conçoit sans comprendre. » (*Vit.*, c. 18.) Cette sensation spirituelle expérimentale de l'infusion réside encore en partie dans la partie affective du contemplatif. *Il me donnera un baiser, il m'embrassera : je chérirai celui qui demeure attaché à Dieu.* Les expressions d'*union*, de *sentiment affectueux*, de *tendre baiser*, d'*avant-goût des éternelles délices* des textes des saints Pères que nous avons cités plus haut, s'y rapportent toutes. « L'âme, dit Blosius, dans la force amative, ressent une sorte de bouillonnement d'amour paisible : c'est le contact de l'Esprit-Saint. » — « L'amour, dit sainte Thérèse, captive alors tellement la volonté, qu'on ne sait plus comment on aime. La raison, c'est que l'âme contemplative doit s'unir à Dieu par infusion, autant que cela peut se faire par sa grâce : or, elle peut s'unir à lui par la connaissance ou par l'amour expérimental : donc l'infusion passive réside dans ces deux parties.

L'union d'infusion passive est justement appelée *fiançailles*, *baiser* et chaste *embrassement*, expressions qui conviennent aux époux; nous pouvons nous servir de ces métaphores empruntées à l'amour, puisque les saints, les mystiques et l'Ecriture sainte même en font usage ; car nous sommes hommes, et nous devons parler le langage qui, chez les hommes, a le plus de force, pour exprimer l'amour de Dieu. Il faut toutefois, autant que possible, dégager ces expressions de tout levain de la corruption hu-

maine, parce que, selon sainte Thérèse (*Cast. an.*, mans. 4), « Dans ce siècle, il n'est rien de complétement spirituel, et il y a bien de la distance des spirituelles délices permises par le Seigneur, aux joies humaines que goûtent les époux ; car, dans ces délices, tout est amour sur amour, sensations d'une sublime pureté, et si délicates et si suaves, qu'on ne peut rien en dire, sinon que le Seigneur les connaît plutôt qu'il ne les fait bien sentir. »

Remarquons de plus, sur l'union contemplative d'infusion : 1° que la perfection chrétienne ne consiste pas essentiellement et nécessairement en elle, car elle peut exister sans elle, puisque, dans son essence, elle réside tout entière dans la charité (*V. ce mot*). De là suit 2° que l'union contemplative d'infusion est en elle-même très-convenable à tout juste pour devenir parfait, lorsqu'elle est jointe à l'union de charité contemplative, rendue plus vive par l'expérience, en ce sens que l'âme s'y sent intimement infuse dans Dieu, et sent Dieu intimement infus en elle, par ce mode sublime de connaissance et d'amour que Dieu lui accorde ; ce qui peut se faire, soit par sensation spirituelle, c'est-à-dire, par union purement spirituelle, sans mélange de sensation corporelle, comme au temps de la sécheresse ; soit en outre par sensation corporelle, c'est-à-dire, par union spirituelle et corporelle à la fois, comme au temps de la consolation. 3° Cette union contemplative d'infusion n'est pas toujours la contemplation, soit parce que celle-ci peut avoir tout autre objet que l'union de Dieu avec l'âme, tels, par exemple, que les mystères de la divinité, de l'humilité de Jésus-Christ, etc. ; soit parce que la contemplation même de l'union de Dieu peut subsister par le mode d'intuition simple, plutôt sans être expérimentale, du moins expérimentale de cette manière spécialement sensible, qui peut mériter d'être appelée proprement contemplation d'union. Cette union contemplative n'est pas non plus toujours l'infusion elle-même (*illapsus*), car cette infusion peut en général être donnée à tout juste par la foi, ainsi qu'au contemplatif, sans cette infusion *expérimentale et spécialement sensible*, qui s'appelle union mystique spéciale. 4° L'union contemplative d'infusion peut être ou ordinaire ou extraordinaire. En effet, elle peut devenir expérimentale par le don de sagesse ou tout autre don, indépendamment de la foi et de la charité, et elle peut être spécialement sensible, mais d'une manière qui n'a rien de supérieur aux règles de la providence ordinaire ; ou bien elle peut devenir expérimentale par l'effet de quelque grâce gratuite, d'une manière supérieure à la providence ordinaire, comme l'extase, le ravissement, la vision, etc. Cette distinction est indiquée par le livre des *Cantiques* (v, 1) : *Mangez, mes amis, et buvez*, voilà l'union ordinaire d'infusion ; *enivrez-vous, mes bien-aimés*, voilà l'union extraordinaire. 5° Il y a, à proprement parler, union contemplative d'infusion, quand elle est accompagnée d'acte ; mais quand elle réside dans l'habitude, c'est improprement qu'on lui donne cette dénomination ; car, en général, la contemplation n'existe qu'autant qu'elle est active, et ce n'est que par extension qu'on l'appelle contemplation habituelle ou plutôt état de contemplation. L'union d'infusion est en effet produite par connaissance et amour actuel ; et comme ces actes ne s'exécutent d'une manière complète que dans la patrie, cette union mystique n'est ici-bas que transitoirement actuelle. Toutefois, comme le juste est habituellement uni avec Jésus-Christ d'une union commune par l'habitude de la grâce, de la foi et de la charité, ainsi peut-on dire avec vérité que le contemplatif est intimement uni avec Jésus-Christ d'une union spéciale, par la vertu de cette habitude, de ces dons et de ces sublimes faveurs. Et même si cette âme correspond fréquemment à ces saintes inspirations, ou du moins est toujours disposée à y correspondre, on peut dire qu'elle est à sa manière même en action dans une union permanente. 6° L'âme unie à Dieu par infusion expérimentale lui est unie comme à sa fin dernière, qu'elle possède spirituellement par la vision et par l'amour sensible. Elle est encore unie à Dieu comme à son objet théologique, objet qu'elle atteint d'une manière méritoire par ces actes ; enfin elle lui est unie comme à son premier principe, en ce sens qu'elle est élevée par lui spécialement à l'infusion, par la vertu des habitudes et des avantages dont nous avons parlé plus haut. Au contraire, dans la patrie, les bienheureux sont unis à Dieu comme à leur fin dernière, parfaitement possédée par l'amour et la vision ; ils lui sont unis et comme à leur objet théologique, acquis en récompense de leurs mérites antérieurs, et comme à leur premier principe, lorsque Dieu les élève jusqu'à lui par l'infusion devenue manifeste dans le glorieux état de la vision intuitive.

Bien que l'union contemplative d'infusion passive soit un don gratuit de Dieu, et qu'en elle ne consiste pas essentiellement la perfection chrétienne, l'âme qui aspire à la perfection doit cependant, avec la grâce divine, y tendre de tous ses efforts, comme au moyen le plus propre d'y arriver. Aussi, outre les dispositions nécessaires à toute contemplation, nous en indiquerons quelques-unes qui lui sont spéciales. La première est *la présence de Dieu*, par la foi à son infusion en nous-mêmes : c'est là la meilleure disposition à la contemplation d'infusion, ou du moins elle peut y suppléer. Elle est recommandée :

1° Par l'Ecriture sainte (*V.* Présence de Dieu) ;

2° Par les saints Pères et les mystiques : « Averti de rentrer en moi-même, j'ai, sous votre conduite, pénétré dans mon intérieur, et j'ai pu le faire, grâce à votre appui. J'y suis entré, et j'ai vu, avec l'œil de l'âme, qui est supérieur à l'intelligence même, la lumière immuable du Seigneur. » (Saint Augustin, l. x *Conf.*, c. 10.) « Efforcez-vous

d'aimer votre Dieu intérieurement et souverainement; à toute heure soupirez avec le plus ardent désir après la joie de la divine contemplation. Rentrez en vous-même, et reposez-vous uniquement dans le désir de la Divinité.» (HUG. DE SAINT-VICTOR, l. III *De anima*, c. 48.) « Sachez bien qu'il vous importe beaucoup d'être persuadés que le Seigneur est en vous-mêmes et que vous y habitez avec lui. » (Sainte THÉRÈSE, *Vit. perf.*, c. 28.) Elle remarque qu'on arrive facilement ainsi à l'union parfaite. « Le feu de l'amour divin est plus vivement excité, parce que le plus léger souffle d'intelligence, quand le feu est si proche, le contact de la moindre étincelle suffit pour tout embraser. D'ailleurs, en l'absence de tout empêchement extérieur, l'âme reste seule avec Dieu, disposition excellente pour l'enflammer complétement. »

3° Par la raison. Celui qui croit que Dieu est intimement présent en lui, qu'il vit, se meut et est en Dieu comme dans le cœur de son cœur, dans l'âme de son âme, et qu'il fait partie de son être, aimera beaucoup mieux être en Dieu qu'en lui-même : il sera donc entraîné rapidement par un amour infini vers le centre de son Dieu; et, son cœur étant ainsi bien purifié, il pourra par la contemplation voir Dieu infus et uni à lui par l'amour d'une union sensible et expérimentale.

La deuxième disposition à l'union contemplative d'infusion est cette même *présence de Dieu*, que la foi nous montre répandue hors de nous dans toutes les créatures.

1° David en a parlé dans ses *Psaumes : Où irai-je où ne sera pas votre esprit, et où fuirai-je hors de votre présence? Si je m'élève au ciel, vous y êtes; si je descends dans l'abîme, vous y êtes encore : je déploierai mes ailes dès le matin et j'irai habiter par delà les mers, là encore votre main me conduira et je serai soutenu par votre droite.* (*Ps.* CXXXVIII, 7.)

« 2° Je vous en prie, mon cher Séverin, dit Hug. de Saint-Victor (c. 3 *De grad. char.*), jetez un regard au dedans de vous-même, et voyez ce que la plupart de ceux qui voient ne voient pas; et remarquez comme tout ce qui nous est favorable dans la prospérité, tout ce qui nous contrarie dans l'adversité, est en quelque sorte un éperon de la charité, qui nous stimule pour ainsi dire à la course de l'amour. » Blosius, (*Inst. spir.*, c. 3.) : « L'homme sera complétement heureux, quand ni la société des autres hommes, ni tout autre empêchement ne viendra lui ravir la présence de Dieu. Ce qui arrivera lorsqu'il sera intimement attaché à Dieu, et renfermé, fortifié en lui; qu'il le verra toujours présent, plutôt que tout autre objet. »

3° Enfin la raison nous montre que toutes les choses visibles ou invisibles sont des symboles d'amour que Dieu nous a donnés pour se concilier notre amour, et que Dieu se mêle à toute chose créée, pour se communiquer en elles à l'âme et s'unir à elle, si elle en fait un bon usage. Donc, par la continuelle méditation de la présence de Dieu dans ces choses, nous pourrons nous disposer même à l'union parfaite d'infusion, ou tout du moins la suppléer.

Puisque Dieu a tant de merveilleux moyens d'attirer à cette sublime union les âmes qui veulent s'y disposer dignement, nous devons nous étonner d'autant plus de l'éprouver si rarement par notre faute. C'est parce que nous négligeons de reconnaître la présence cachée de Dieu en nous, et que nous ne nous efforçons pas de l'honorer, comme s'il était un Dieu inconnu; c'est enfin parce que nous ne recherchons pas le trésor du royaume des cieux caché dans le champ de notre cœur. Ainsi, puisque Dieu est avec nous et que nous sommes avec lui, suivons les avis du V. Pierre de Blois (*Inst. spir.* c. 3) : « Que l'ascète revienne et habite en lui-même : c'est là qu'il pourra véritablement trouver Dieu; Dieu, en effet, qui est partout, se trouve surtout dans l'esprit humain et dans le fond de l'âme. Heureux celui en qui Dieu réside, non-seulement par son essence, comme en toute créature, mais aussi par sa grâce.... Que l'ascète croie donc d'une manière indubitable que Dieu est invisiblement présent au dehors et au dedans de lui-même, et qu'il se tienne sous ses regards avec respect et humilité comme une chaste épouse.... Qu'il rejette toute autre chose, pour n'avoir en vue que le Seigneur, comme s'il voyait devant lui l'essence même de Dieu, et qu'il n'y eût rien au monde que Dieu et lui-même. Qu'il se renferme en Dieu et qu'il y habite comme dans une chambre ou comme dans le ciel. Qu'il se réjouisse et qu'il tressaille d'allégresse, de pouvoir aussi facilement le trouver en lui-même, d'avoir en lui-même un tel et un si précieux trésor; de le trouver en lui-même toutes les fois qu'il se le rappelle; or, il ne le trouve jamais mieux en lui-même que quand il peut atteindre le fond de son âme dans toute sa nudité. » (*Voy.* TRANSFORMATION MYSTIQUE.)

INTELLIGENCE (MORTIFICATION DE L'). — L'intelligence est la faculté de l'âme qui comprend et saisit distinctement les choses, c'est-à-dire, avec toutes leurs marques caractéristiques, même celles qui ne tombent pas sous les sens.

L'intelligence, selon les philosophes modernes, est *pure* quand nous concevons les choses si distinctement qu'il ne s'y trouve mêlée aucune image confuse des sens et de l'imagination. Elle est impure, quand la chose se présente entourée de beaucoup d'images confuses de l'imagination et des sens. « L'intelligence, dit Bossuet, c'est la lumière que Dieu nous donne pour nous conduire. » On lui donne divers noms : en tant qu'elle pénètre et qu'elle invente, il l'appelle esprit : en tant qu'elle juge et dirige au vrai et au bien, il l'appelle raison et jugement; en tant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme, qui est le péché, elle s'appelle conscience. Par l'intelligence l'homme est porté et à connaître la vérité et à rendre bonne raison de sa conduite. C'est par là, enfin, que paraît son excellence. Quelques théologiens mys-

tiques divisent la partie intelligente de l'âme en trois puissances. 1° *L'entendement*, qui est constamment éclairé par le Père des lumières et nullement par les images sensibles, qui porte le sceau lumineux de la ressemblance divine, soit qu'ensuite cette lumière soit innée avec l'entendement, soit qu'elle émane du flambeau même des pensées divines. Cette puissance de l'âme s'appelle dans le langage mystique le *ciel supérieur*, la *lumière de l'intelligence*, le *sommet de la raison*. 2° La *raison*, qu'ils divisent en deux espèces différentes : la raison *supérieure*, qui tire ses conclusions des principes que lui fournit l'intelligence; et la raison *inférieure*, qui juge d'après l'expérience des sens. On la désigne dans le langage mystique sous le nom de *ciel moyen*. 3° Le *sentiment*, par lequel l'âme perçoit les sensations : le mystique l'appelle *ciel inférieur*.

Notre esprit exerce diversement la faculté de connaître. Ou il contemple les choses en elles-mêmes, sans aller plus loin que leur simple examen; c'est ce qu'on appelle *appréhension;* ou, par la comparaison d'une idée avec une autre, il constate entre elles des similitudes ou des différences : cet acte se nomme *jugement;* ou de deux jugements il en déduit un troisième, et cet acte constitue le *raisonnement*. De même, quand notre esprit contemple une chose présente à nos sens, nous sommes dits avoir une connaissance *intuitive;* si nous ne percevons cette chose que par des paroles, des noms et d'autres signes ou symboles, nous sommes dits avoir une connaissance *symbolique*.

Un des privilèges de notre intelligence est de pouvoir penser à une chose exclusivement, sans pouvoir penser en même temps à une autre, ni même avoir conscience d'aucune autre chose. Cet acte s'appelle *attention*. L'attention est favorisée par la vigilance sur nos sens, le silence, la tranquillité et les ténèbres; un exercice assidu lui donne tant de force, que nous pouvons rester très-longtemps attentifs à la contemplation du même objet. Si cette attention se prolonge sur les différentes parties de l'objet et les considère chacune en particulier, elle constitue un acte de l'esprit appelé *réflexion*. Si nous considérons un objet sans faire attention à tout ce qui y est joint, nous faisons une *abstraction* : cet acte est le résultat de l'attention et de la réflexion, et il est très-utile pour s'élever aux raisons universelles et aux profondes méditations; mais il ne faut faire usage de l'abstraction qu'avec beaucoup de sagesse, dans les cas qui réclament de la prudence, et où les choses doivent être considérées avec tous leurs attributs. La faculté d'*imaginer* est différente de cette faculté d'abstraire; par elle, en effet, nous réunissons les idées de différentes manières, ou nous séparons celles qui sont réunies d'elles-mêmes, et toujours d'une manière opposée à celle que nos sens perçoivent.

Par le concours de l'attention et de la réflexion, nous arrivons à avoir des idées distinctes des choses, idées dont le grand nombre, la clarté et la facilité à les former, font éclater toute la supériorité de notre intelligence. Il ne faut pas toutefois la confondre avec le *jugement*, par lequel notre esprit perçoit la convenance et la différence des choses, et avec la *raison* qui, prise subjectivement, perçoit distinctivement le lien qui réunit les vérités universelles avec les vérités particulières. Si le jugement est habile à apercevoir les similitudes des choses, ou, selon les modernes, habile à imaginer des alliances d'idées plaisantes et prêtant à rire, il prend le nom d'*esprit*. S'il a beaucoup d'aptitude à saisir et à changer les rapports, les similitudes, les différences et les convenances des choses, les raisons qui en découlent et le lien qui les enchaîne, il prend le nom de *génie*. On observe surtout cette faculté dans les poëtes, les philosophes, etc. On l'admire principalement dans la variété des objets qu'ils présentent, dans cette facilité à découvrir les mystères les plus difficiles et les plus compliqués de la science. Elle est souvent subordonnée aux variétés des tempéraments, des saisons, de l'âge, des affections, de l'éducation, des exemples et de l'habitude. Si l'intelligence saisit facilement les divers rapports d'un objet, c'est la *pénétration d'esprit;* si elle décompose facilement les notions les plus compliquées, c'est la *profondeur* d'esprit, si elle sait faire usage du raisonnement, de manière à déduire les conséquences des antécédents, et à les réunir les uns aux autres, pour parvenir à des principes indubitables, c'est la *solidité d'esprit;* si du passé et du présent, au moyen d'une observation continuelle et attentive, elle tire la connaissance de l'avenir, c'est la *prévoyance*.

Bien que notre intelligence soit fière à bon droit de toutes ces précieuses facultés, elle a aussi reçu sa blessure du péché originel; elle consiste dans l'ignorance et la curiosité, source de nombreux péchés ; la plupart toutefois reconnaissent pour leur origine empoisonnée le *jugement propre*, par lequel chacun, sans s'inquiéter s'il est conforme au jugement de Dieu, s'obstine exclusivement dans son propre jugement, qu'il prend pour première règle de conduite, au mépris du jugement des supérieurs et des personnes plus instruites.

Or on doit mortifier et corriger l'intelligence par l'abnégation du *jugement propre*.

1° L'Ecriture sainte nous l'ordonne : *Ne vous appuyez point sur votre prudence.* (*Prov.* III, 5.) *Réduisant en servitude toute intelligence, pour la soumettre à l'obéissance de Jésus-Christ.* (*II Cor.* X, 5.) « Qu'il croie, dit à ce sujet Louis Du Pont (*Duc. spir.*, tr. 4, c. 7), qu'il accepte et qu'il suive ce que ni sa raison, ni le raisonnement, ne lui peuvent montrer. » En effet, *c'est une espèce de péché de magie de ne vouloir pas se soumettre au Seigneur; et ne se rendre pas à sa volonté, c'est en quelque sorte un crime d'idolâtrie.* (*I Reg.* XV, 23.)

2° Les saints Pères nous y obligent également

ment. Voici comment saint Grégoire explique le texte que nous venons de citer. « C'est une espèce de péché de magie de ne vouloir pas se soumettre; en effet, ils semblent mépriser les autels divins pour aller à ceux du démon, afin d'entendre ses réponses, ceux qui croient aux prestigieuses et superbes inventions de leur cœur, et qui se montrent indociles aux conseils salutaires des prélats. Ne pas se rendre à la volonté de son supérieur, c'est en quelque sorte un crime d'idolâtrie; car personne ne persisterait dans l'obstination de sa désobéissance, si l'on ne portait enraciné dans son cœur, comme une idole, ce que l'on se propose de faire. En effet, en concevant dans notre cœur ce que nous ferons, nous en faisons en quelsorte une idole; et lorsque nous délibérons sur les moyens d'agir conformément au projet conçu dans notre esprit, nous nous inclinons, pour ainsi dire, afin d'adorer notre idole. » Saint Anselme (similit. 142) expose l'abus du jugement propre, et l'utilité du jugement étranger, par l'exemple d'un couteau. Si quelqu'un, pour couper quelque chose, préfère le sien, dont le tranchant est émoussé, tout excellent qu'il lui paraisse, à un autre qui coupe beaucoup mieux, il ne fera rien de bon : de même, si pour discerner vos actions vous ne faites pas usage du jugement des autres, vous ne ferez aucun progrès dans la vie spirituelle.

3° La raison en est qu'en suivant son propre jugement, par opposition au jugement de Dieu, des supérieurs et des personnes plus instruites, on tombe dans un orgueil et une présomption qui donnent naissance aux hérésies, aux illusions et à la corruption des mœurs; et les erreurs qui en résultent, bien qu'elles paraissent à celui qui agit des vérités évidentes, sont coupables et inexcusables.

Il faut donc corriger l'intelligence : 1° en priant Dieu qu'il daigne l'éclairer, la diriger et la gouverner par la lumière surnaturelle de la foi, de la science, de la prudence, du conseil et de la sagesse; 2° il faut bien se garder d'ignorer les vérités nécessaires et utiles à connaître, d'absolue nécessité de précepte et de moyen, c'est-à-dire, celles que Dieu nous a révélées et que l'Eglise nous propose à croire; 3° il faut fuir la curiosité, afin de ne chercher à savoir que ce qui est nécessaire au salut et à l'acquisition des vertus, et ce que Dieu exige de nous, pour satisfaire aux obligations de notre état. Bien plus, soyons humbles dans le désir de comprendre les choses célestes, et ne souhaitons de connaître que ce que Dieu nous demande dans notre condition; 4° pour que l'intelligence porte un jugement véritable sur la bonté ou la malice d'une action quelconque, il faut, en mettant à part toute affection précipitée de la volonté, considérer cette action selon la volonté de Dieu, selon les règles de la foi et des bonnes mœurs, de crainte que l'affection de la volonté et de l'appétit sensitif ne vienne obscurcir et aveugler notre jugement et le faire incliner d'un certain côté plus que la justice ne le demande; 5° nous terminerons par une citation d'Alvarez de Paz sur ce sujet (*Vit. spir.*, l. II, p. III, c. 10) : « Lorsque les opinions des docteurs sont différentes, ce n'est pas une faute du jugement propre de suivre l'opinion des uns de préférence à celle des autres, si les premiers dans leurs raisons paraissent plus se rapprocher de la vérité; car nous ne jurons par personne, si ce n'est par la vérité. Il est donc permis et même convenable de la recevoir de la bouche de celui qui l'enseigne, sans mépriser par là les autres docteurs. »

INTENTION (Pureté d'). — *Voy.* Actions.

ISIDORE de Péluse (Saint), ainsi nommé parce qu'il s'enferma dans une solitude auprès de cette ville, mourut en 440, avec une grande réputation de science et de vertu. Il avait été un des plus illustres disciples de saint Jean-Chrysostome. Nous avons de lui cinq *livres de Lettres* en grec et quelques opuscules de piété, de théologie et de morale, où l'on trouve une grande solidité jointe à la pureté du style.

ISIDORE de Séville (Saint), fils d'un gouverneur de Carthagène, en Espagne, fut élevé par son frère Léandre, évêque de Séville, auquel il succéda en 601. Il mourut en saint, comme il avait vécu, en 636. Le concile de Tolède, tenu en 653, l'appelle le *Docteur de son siècle* et le *nouvel Ornement de l'Eglise*. Saint Isidore avait présidé un grand nombre de conciles, et en avait fait faire les règlements les plus utiles. On a de lui plusieurs ouvrages savants, et entre autres un *Traité des offices ecclésiastiques*, et une *Règle* pour le monastère d'Honori.

J

JACULATOIRE (Oraison) [V. pour la définition, Prière vocale.] — Tous les fidèles doivent souvent produire des *oraisons jaculatoires*. C'est ainsi que les ignorants et les imparfaits, les parfaits et les savants, pourront, les premiers assez bien, les autres d'une manière plus complète, remplir ce précepte de Jésus-Christ et de l'Apôtre, de prier toujours et sans relâche; ce conseil des saints Pères, de prier matin et soir, à chaque heure et avant chacune de nos actions; enfin cet autre précepte de Jésus-Christ, de veiller et de prier, pour ne pas tomber dans la tentation et parce que nous ne savons pas l'heure où le Fils de l'homme doit venir. Les moines d'Egypte faisaient un

très-fréquent usage de ces oraisons jaculatoires. Saint Augustin, Cassien, saint Jean Chrysostome et saint Laurent Justinien les recommandent. Ce dernier les appelle des flèches lancées contre les ennemis du salut, des traits enflammés, que les soldats du Christ dirigent vers le ciel dans l'ardeur de leurs désirs. Saint François de Sales dit dans son *Introduction à la vie dévote* (II° p., c. 13) : « Cet exercice est le meilleur soutien de la dévotion ; il peut suppléer à l'insuffisance de toutes les autres prières, tandis que lui-même, quand il est défectueux, ne peut-être suppléé par rien... Je vous exhorte donc à vous y adonner de tout cœur et à ne jamais y manquer. »

Alvarez de Paz (t. III *De vit. spir.*, l. IV, p. III, c. 10), et le cardinal Bona (*Via comp. ad Deum*, c. 11, 12, etc.), ont fait une ample collection de ces sortes d'aspirations et prières jaculatoires, propres aux différents états des commençants, des progressants et des parfaits. Cette collection peut être d'une grande utilité, sinon pour les apprendre par cœur, au moins pour les lire souvent et se rendre capable d'en produire à volonté de semblables. Cassien (collat. 19, c. 9), dans ce seul verset du *Ps.* LXIX : *Venez à mon aide. ô mon Dieu ! Hâtez-vous, Seigneur, de me secourir*, trouve une prière excellente pour tous nos besoins, si nous la récitons à la fois de cœur et de bouche. Saint Jean-Chrysostome (hom. 79, *ad pop.*) en trouve une toute semblable dans cette invocation de la Chananéenne : *Ayez pitié de moi; ma fille* (ou mon âme) *est tourmentée par le démon* (*Matth.* XV, 22). Saint Jean-Chrysostome et saint Bonaventure recommandent encore l'usage des oraisons jaculatoires, toutes les fois qu'on entend sonner l'heure : on peut y ajouter, pour leur donner plus de force, ces paroles de la salutation angélique : *maintenant et à l'heure de notre mort.*

JARD (François), prêtre doctrinaire, né près d'Avignon, en 1675, mort en 1768, est auteur d'un ouvrage acétique intitulé : *La religion chrétienne méditée dans le véritable esprit de ses maximes*, 6 vol. in-12. Cet ouvrage a eu du succès.

JEAN CHRYSOSTOME (Saint), né à Antioche, en 344, d'une des premières familles de la ville, y ajouta un nouveau lustre par ses vertus et par sa sublime éloquence qui lui mérita le beau surnom de *Bouche d'or*, (*Chrysostome*). Il voulut d'abord suivre la carrière du barreau ; mais, touché par la grâce, il renonça au monde pour s'enfoncer dans un désert. L'évêque Flavien l'éleva au sacerdoce, en 383. Ce fut alors qu'il fut chargé du soin de prêcher la parole de Dieu, fonction qu'il remplit avec d'autant plus de fruit, qu'il joignait à une éloquence touchante et persuasive les mœurs les plus pures. Ses vertus le firent placer en 398 sur le siége de Constantinople. Mais son zèle pour la réforme du clergé et pour la conversion des hérétiques lui attira bientôt une foule d'ennemis. Les ariens obtinrent même de l'impératrice Eudoxie qu'il fut banni de Constantinoble. Cependant cet exil ne fût pas de longue durée. Il fût rappelé à la demande d'Eudoxie elle-même, qui, du reste, le fit encore condamner à la même peine en 404. Le saint évêque mourut dans cet exil le 14 septembre 407, âgé de soixante-trois ans. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Un Traité du sacerdoce* : 2° *Un Traité de la Providence*; 3° Des *Homélies*, et quelques *Opuscules* de piété. Tillemont a écrit une excellente *Vie* de saint Jean Chrysostome.

JEAN CLIMAQUE (Saint). — Saint Jean Climaque (180), que l'on croit originaire de la Palestine, naquit vers l'an 525. Il fut élevé avec soin, et les progrès qu'il fit dans les sciences furent si rapides, qu'on lui donna dès sa jeunesse le surnom de *Scholastique* (181). Mais à peine eut-il atteint l'âge de seize ans, qu'il sacrifia tous les avantages qu'il pouvait tirer du monde. Il se retira sur le mont Sinaï, où plusieurs solitaires menaient une vie angélique, depuis que les disciples de saint Antoine et de saint Hilarion avaient peuplé les déserts. Il ne voulut point demeurer dans le grand monastère bâti sur le sommet de la montagne, de peur d'y trouver des sujets de dissipation il alla vivre dans un ermitage écarté, où il se mit sous la conduite d'un vénérable vieillard, nommé Martyrius. Un silence rigoureux fut le moyen qu'il employa pour se garantir d'un vice ordinaire aux personnes habiles, c'est-à-dire de cette démangeaison de parler de tout, qui provient d'une vanité secrète. Humble d'esprit et de cœur, il faisait le sacrifice de ses lumières sans contredire ni disputer. Il s'assurait par l'obéissance le mérite de ses actions, et il porta si loin la pratique de cette vertu, qu'il semblait ne point avoir de volonté propre. Par cette soumission à son directeur, il apprenait à éviter les écueils contre lesquels il eût infailliblement échoué, s'il avait voulu se servir de pilote à lui-même (182). De cette montagne visible qu'il habitait, il prenait saintement son essor pour s'élever jusqu'au Dieu invisible dont la volonté faisait son unique étude, aussi observait-il avec attention tous les mouvements de la grâce pour y correspondre avec fidélité.

Le fervent novice employa quatre ans à s'éprouver et à s'instruire, avant que de faire la profession monastique. Il pensait, et il l'a fortement inculqué dans ses ouvrages, qu'un pareil engagement exige un âge mûr et des épreuves sérieuses. Quand il vit approcher le jour de son sacrifice, il s'y prépara par le jeûne et la prière, afin de lui donner tout le degré possible de perfection. La consécration solennelle qu'il fit à Dieu de lui-même fut suivie des plus précieux fruits de

(180) Le surnom de *Climaque* fut donné au saint à cause de son livre intitulé *Climax* ou *Echelle*.

(181) Le surnom de *Scolastique*, qui était alors fort honorable, ne se donnait qu'à ceux qui avaient beaucoup de talents et de connaissances.

(182) Voyez les paroles du saint, Grad. 4.

la grâce. Martyrius voyait avec admiration son disciple avancer de jour en jour dans les voies du salut.

Après la mort de Martyrius, arrivée en 560, le saint, conformément au conseil que son directeur lui avait donné, résolut d'embrasser la vie des anachorètes. Il se retira donc dans l'ermitage de Thole, situé dans la plaine qui est au bas du mont Sinaï. Sa cellule était environ à deux lieues de l'église (183). Il y allait les samedis et les dimanches pour entendre l'office et pour communier avec les moines et les anachorètes du désert. Il évitait toute singularité, la regardant comme une production de la vaine gloire. De là vint qu'il mangeait indifféremment de tout ce qui n'était pas interdit aux moines d'Egypte, observant seulement de se renfermer dans les bornes d'une exacte sobriété. La prière était sa plus douce et sa principale occupation ; toujours animé d'une ferveur extraordinaire, il ne perdait jamais de vue la présence de Dieu. Ses pensées, ses paroles et ses actions se rapportaient toutes à l'accomplissement de la volonté du Seigneur. C'est ainsi qu'il réduisait en pratique ce qu'il a depuis si fort recommandé à tous les Chrétiens (184). Il acquit par l'exercice habituel de la contemplation une parfaite pureté de cœur et une très-grande facilité de voir Dieu en tout. Il donnait un temps considérable à la lecture des livres sacrés et des ouvrages des saints Pères ; ce qui le rendit lui-même un des plus savants docteurs de l'Eglise. Mais il cachait ses rares talents et les grâces singulières dont son âme était enrichie, dans la crainte de perdre le précieux trésor de l'humilité. Il savait combien le poison de la vaine gloire est subtil, et que, sans une extrême vigilance de notre part, il s'attache à nos meilleures actions, et nous en dérobe tout le prix.

Quoique Jean vécût dans son ermitage en vrai solitaire, il ne s'y croyait point encore assez éloigné du commerce des hommes. Il se fit une grotte dans un rocher du voisinage, pour s'y renfermer au moins de temps en temps. Lorsqu'il y était, il se livrait avec une ferveur plus qu'humaine à tous les exercices de la contemplation. Il était pénétré d'une charité si ardente et d'une si vive componction, qu'un torrent de larmes coulait presque sans cesse de ses yeux. La vue des misères inséparables de cette vie lui arrachait des soupirs et des gémissements, qui frappaient l'air avec autant de force que pourraient faire les cris de ceux que l'on coupe avec le fer, ou qui souffrent la peine du feu. Il eût bien voulu vivre toujours seul et entièrement inconnu aux yeux du monde ; mais l'éclat de sa sainteté perça malgré lui. On venait le consulter comme un maître dépositaire de la science du salut, et il ne put refuser à un solitaire, nommé Moyse, de le prendre sous sa conduite.

Le serviteur de Dieu avait un talent extraordinaire pour guérir les maladies de l'âme. Un moine, nommé Isaac, que de violentes tentations de la chair avaient presque jeté dans le désespoir, en fit une heureuse épreuve. Il alla trouver le saint, auquel il découvrit, encore plus par ses larmes que par ses paroles, toute la violence des combats qu'il avait à soutenir. Mon fils, lui dit Jean Climaque, ayez recours à Dieu par la prière. Aussitôt ils se prosternèrent tous deux à terre pour implorer le secours du ciel, et depuis ce temps-là Isaac ne fut plus inquiété par l'esprit impur. Plusieurs autres personnes s'adressèrent aussi à Jean Climaque dans leurs besoins spirituels, et ils ne le firent jamais inutilement.

Qui croirait que le saint dût avoir des ennemis ? Il en eut cependant dans la personne de quelques solitaires. Ils l'accusèrent de perdre son temps à de vains discours, dans la vue de s'attirer l'estime des hommes ; l'accusation était certainenent une calomnie, mais le saint la regarda comme un avis charitable qu'on lui donnait : il se condamna à un rigoureux silence, et passa près d'un an sans parler à qui que ce fût. Ses ennemis, désarmés par sa modestie et son humilité, reconnurent la fausseté de ce qu'ils avaient avancé. Ils se réunirent aux autres moines pour le conjurer de ne pas enfouir le talent que Dieu lui avait donné, en privant du secours de ses lumières ceux qui venaient le consulter. Jean rompit le silence avec cette humilité qui le lui avait fait garder, et continua d'instruire ceux qui s'adressaient à lui. On parla de toutes parts de sa sagesse et de son expérience consommée, on le regardait comme un autre Moïse à qui Dieu communiquait une partie de son esprit.

Peu de temps après, c'est-à-dire en 600, notre saint fut élu d'une voix unanime abbé du mont Sinaï, et supérieur-général de tous les moines et de tous les anachorètes du pays. Il avait alors soixante-quinze ans ; et il en avait passé près de soixante dans la solitude. A peine était-il élevé à cette dignité, qu'il survint une grande sécheresse que la famine suivit de près. Les habitants de la Palestine et de l'Arabie s'adressèrent à lui, comme à un autre Elie, pour implorer le secours de son intercession auprès de Dieu. Jean, touché du malheur de ces pauvres peuples, se mit en prières, et leur obtint du ciel une pluie abondante qui rendit la fertilité à leurs terres. Il reçut vers le même temps une lettre de saint Grégoire le Grand, qui pour lors était assis sur la chaire de saint Pierre. Ce saint Pape lui écrivit pour se recommander à ses prières, et lui apprendre qu'il lui envoyait de l'argent et de quoi meubler l'hopital fondé pour les pèlerins à quelque distance du mont Sinaï (185).

(183) Il paraît que c'était l'église de la sainte Vierge, que l'empereur Justinien avait fait bâtir sur le mont Sinaï pour l'usage des moines (*Voyez Procope*, l. 5. *De Ædif. Justin.*).

(184) Grad. 27, n. 67.

(185) Saint Greg., c. II, ép. 1, l. 11, ep. 16, tome II, p. 1091.

Le bienheureux Jean, abbé de Raithe, monastère situé auprès de la mer Rouge, conçut le projet de perpétuer dans tous les siècles le fruit que produisaient les institutions du saint. Il le conjura donc de donner un recueil de règles dont l'observation pût conduire les âmes ferventes à la perfection chrétienne. Le saint représenta que l'entreprise était au-dessus des forces d'un pécheur tel que lui, mais il se rendit enfin à ce qu'on exigeait de sa part, sans toutefois se flatter d'avoir réussi. « J'ai fait, disait-il, ce qui a dépendu de moi, dans la crainte de secouer le joug de l'obéissance, que je regarde comme la mère de toutes les vertus. Je n'ose croire que j'ai produit quelque chose d'utile. Semblable à un peintre novice, je n'ai fait que tracer une ébauche grossière. Il n'y a qu'un maître aussi consommé que vous (l'abbé de Raithe), qui puisse mettre la dernière main à cet ouvrage. » Telle fut l'origine de l'excellent livre intitulé *Climax* ou l'*Echelle*, parce que l'âme y est conduite de degrés en degrés jusqu'à la plus sublime perfection.

Ce livre est écrit en forme d'aphorismes ou de sentences qui offrent un grand sens en peu de mots; le style en est simple, mais sans bassesse; concis, mais sans obscurité. On y trouve une onction admirable, et un certain ton d'humilité qui gagne la confiance du lecteur. Mais ce qui fait le principal mérite de cet ouvrage, c'est la noblesse et l'élévation des sentiments qui sont jointes à une description parfaite de toutes les vertus. L'auteur ne se borne pas au détail des préceptes : il les rend sensibles par des exemples, et entre ces exemples, il choisit particulièrement ceux où éclate l'amour de l'obéissance et de la pénitence (186). Nous allons en rapporter quelques-uns.

Il y avait en Egypte un monastère de trois cent trente moines que le saint avait visité. Un citoyen d'Alexandrie, nommé Isidore, vint se présenter à la porte pour y être reçu. « Mon père, dit-il à l'abbé, je suis dans vos mains ce qu'est le fer dans celles du forgeron. Je vous ordonne, répondit l'abbé, de vous tenir à la porte, et de vous jeter aux pieds de tous ceux que vous verrez, en leur disant : Ayez la charité de prier pour moi, parce que mon âme est attaquée d'une lèpre dangereuse. » Sept ans se passèrent de la sorte. Saint Jean Climaque, ayant vu Isidore, lui demanda quels avaient été ses sentiments pendant une si longue épreuve. « La première année, lui dit-il, je me suis regardé comme un esclave condamné pour ses péchés, et j'ai soutenu de rudes combats; la sconde, j'ai été tranquille et plein de confiance en la bonté de Dieu. » Il ajouta que dans la troisième année il avait souffert les humiliations avec joie. Ce saint pénitent acquit un tel degré de vertu, que l'abbé du monastère résolut non-seulement de le recevoir, mais même de le faire ordonner prêtre. Isidore, qui par humilité voulait rester dans son état, demanda quelque délai, et mourut sept jours après.

Saint Jean Climaque fut encore singulièrement frappé de la vertu du cuisinier du même monastère. Comme il le voyait toujours recueilli et baigné de larmes au milieu de ses occupations, qui n'offraient rien que de terrestre, il lui demanda de quel moyen il se servait pour entretenir ainsi son âme dans le recueillement et la componction. « Quand je sers les moines, répondit le bon religieux, je m'imagine servir non des hommes, mais Dieu lui-même dans la personne de ses serviteurs, et la vue de ce feu que j'ai sans cesse devant les yeux me rappelle ces flammes qui brûleront éternellement les pécheurs. »

Le saint, après avoir donné une description fort touchante du monastère des pénitents, appelé *la Prison*, lequel était à un mille de celui dont nous venons de parler, raconte le trait suivant de Jean Sabaïte. « Un solitaire (c'est Jean Sabaïte qui parle de lui-même en troisième personne), un solitaire, se voyant traité dans son monastère avec une sorte de respect, jugea qu'il courait risque de n'y pas expier ses péchés. Il en sortit donc avec la permission de son supérieur, et se retira dans un monastère du Pont. Trois ans après, il vit en songe un billet où toutes ses dettes étaient écrites. elles se montaient à cent livres d'or, et il n'en avait payé que dix. Pauvre Antiochus, se disait-il souvent à lui-même, tu as de grandes dettes à acquitter. Lorsqu'il eût passé treize années dans la pratique des humiliations et de la pénitence, il eut une seconde vision qui lui représenta toutes ses dettes effacées. »

Un autre solitaire, qui avait vécu dans une grande négligence de ses devoirs, fut attaqué d'une violente maladie. Il perdit connaissance, et on crut pendant une heure qu'il était mort. Mais, étant revenu à lui, il mura la porte de sa cellule, et y vécut douze ans en reclus. Il pleurait sans cesse, et ne s'occupait que de la méditation de la mort. Lorsqu'il fut près d'expirer, en entra pour lui donner du secours; mais on ne put tirer de lui que ces paroles : « Celui qui a continuellement la mort devant les yeux ne péchera jamais. »

Outre l'*Echelle sainte*, nous avons encore une lettre de saint Jean Climaque au bienheureux abbé de Raithe. Il y est parlé des devoirs d'un véritable pasteur, dont les principaux sont d'être chaste de corps et d'esprit; de travailler sans relâche à la sanctification des âmes; de corriger ceux qui s'écartent du droit chemin, et de les porter à remplir fidèlement les obligations de leur état; d'être ferme et plein de vigueur, de manière toutefois que la sévérité soit tempérée par la douceur; de compatir à la faiblesse humaine, en s'accommodant aux divers caractères, afin de gagner tout le monde à Jésus-Christ. « De toutes les offrandes qu'on

(186) Grad. 4 et 5.

peut faire à Dieu, dit le saint, la plus agréable à ses yeux est sans contredit celle des âmes sanctifiées par la pénitence et la charité. »

Il y avait quatre ans que saint Jean Climaque gouvernait les moines du mont Sinaï. Il eût bien voulu quitter une charge qu'il n'avait acceptée qu'en tremblant et qu'il regardait comme un fardeau redoutable. Il méditait le projet de se démettre, et il n'attendait plus que l'occasion de l'effectuer. Enfin elle se présenta quelque temps avant sa mort. Rendu à lui-même, il se livra avec une nouvelle ferveur à la prière et à la contemplation. Il mourût dans son ermitage de Thole, le 30 mars 605, à l'âge de quatre-vingts ans. L'abbé Georges, son successeur, qui avait demandé à Dieu la grâce de n'être point séparé de son père spirituel, le suivit dans le ciel quelques jours après (187).

Saint Jean Climaque est bien énergique quand il parle de l'excellence et des effets de la charité. « Une mère, dit-il (188), prend moins de plaisir à tenir entre ses bras un enfant chéri qu'elle nourrit de son lait, que n'en prend celui qu'on peut nommer un véritable enfant de la charité, à être toujours uni à Dieu, et comme entre les bras de ce Père céleste.... La charité (189) en réduit quelques-uns à être presque tout hors d'eux-mêmes. Elle en couvre d'autres de lumière, et les remplit d'une telle joie, qu'ils ne peuvent s'empêcher de s'écrier : *J'ai mis mon espérance en Dieu, il est venu à mon secours ; et ma chair, auparavant toute desséchée, a repris son ancienne vigueur.* (*Ps.* XXVII.) Cette joie qu'ils ont dans le cœur rejaillit sur leur visage, et lorsque Dieu les a unis et pour ainsi dire incorporés avec sa charité, il fait paraître sur leur extérieur, comme dans un miroir, l'éclat et la sérénité de leur âme. Ainsi Moïse, ayant été jugé digne de voir Dieu, fut tout environné de sa gloire. » Saint Jean Climaque faisait la prière suivante pour demander la charité : « Mon Dieu, je ne prétends rien sur la terre, sinon de vous être uni si fortement par la prière, que je ne puisse jamais être séparé de vous ; que les autres désirent la richesse et la gloire, moi je ne désire que de vous être inséparablement uni, et de mettre en vous seul toute l'espérance de mon bonheur et de mon repos. »

JEAN DE CAPISTRAN (Saint), disciple de saint Bernardin de Sienne, et Frère Mineur comme lui, naquit en 1585, et mourut en 1656. Il signala son éloquence dans le concile de Florence pour la réunion de l'Eglise grecque à l'Eglise romaine. On a de lui un grand nombre d'écrits, et, entre autres, *Le miroir des clercs.* Alexandre VIII le canonisa en 1690.

JEAN DE LA CROIX (Saint). — Saint Jean d'Yepez, plus connu sous le nom de JEAN DE LA CROIX, né à Fontibère, près d'Avila, bourg de la vieille Castille, prit l'habit de Carme au couvent de Médina-del-Campo, et lia une étroite amitié avec sainte Thérèse. Il vint avec elle à Valladolid, où il quitta l'habit qu'il portait pour prendre celui de Carme-Déchaussé. Après avoir travaillé à la réforme de plusieurs couvents, il fut envoyé à Avila, pour être confesseur des Carmélites, et pour les porter à se réformer. Les religieux de cet ordre le firent enlever et mener à Tolède, où ils le renfermèrent dans un cachot. Il y demeura neuf mois, et en fut tiré par le crédit de sainte Thérèse ; mais les supérieurs de la réforme, qui voulaient qu'on abandonnât la conduite des Carmélites, lui suscitèrent de nouvelles affaires Il mourut dans le couvent d'Ubéda, le 14 décembre 1591, âgé de 49 ans. Il a laissé des livres de spiritualité en espagnol, et traduits en italien et en latin, intitulés : *La montée du Mont-Carmel ; — La nuit obscure de l'âme ; — La flamme vive de l'amour ; — Le cantique du divin amour.* Ces ouvrages sont écrits d'un style obscur et, pour ainsi dire, mystérieux. On y trouve les principes de mysticité incompréhensible à beaucoup de personnes. « L'auteur, dit un savant théologien, explique les opérations du Saint-Esprit dans les impressions surnaturelles, et tous les degrés de l'union divine dans la prière. On ne peut décrire les communications secrètes d'une âme dans cet état, et il n'y a que ceux qui les ont éprouvées qui soient capables de s'en former une idée. C'est pour ces personnes que le saint a écrit les ouvrages dont nous parlons. Ils leur seront sans doute utiles ; mais ils pourraient devenir nuisibles à ceux qui ne sont pas dans le même cas, et qui sont facilement les dupes de leur imagination. Ils le deviendraient surtout aux enthousiastes qui abusent de ce qu'ils n'entendent pas pour étayer leurs illusions. » Le P. Berthier, dans ses *Réflexions spirituelles*, a consacré quinze lettres à l'explication des œuvres de saint Jean de la Croix ; il prétend y trouver trois choses : « 1° Une logique des plus précises ; 2° un esprit éclairé des lumières divines ; 3° un don d'instruction qui ne se dément nulle part. » Nous venons de voir que tout le monde n'en porte pas un jugement si favorable. Tout ce que l'on peut dire, c'est que la science des voies intérieures est la plus difficile, la plus profonde de toutes et la plus admirable, comme dit le Prophète ; qu'il est difficile de la réduire en règle, et, quand on y parviendrait, ôterait-on à Dieu la puissance des exceptions ? *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, et non potero ad eam.* (*Voy.* ARMELLE, CATHERINE DE SIENNE, FÉNÉLON, GUYON, RUSBROCK, TAULAIRE, etc.) Le P. Maillard, Jésuite, a traduit en français les œuvres de saint Jean de la Croix, Paris 1694. Après y avoir fait

(187) Nous avons plusieurs commentaires grecs sur l'*Echelle* de saint Jean Climaque. Voir le P. MONTFAUCON ; *Bibl. Coisl.*, pages 305, 306.

(188) Grad. 30, n. 12.
(189) Grad. 30, n. 14.

divers retranchements, le P. Honoré de Sainte-Marie et le P. Dosithée de Saint-Alexis, religieux du même ordre, ont donné la *Vie* de ce saint. Celle du P. Dosithée a été imprimée à Paris en 1727, en 2 vol. in-4°. Collet a écrit aussi la *Vie* de ce saint, Paris, 1769, in-12. On trouve dans son livre, intitulé la *Nuit obscure*, une description admirable des angoisses que cet état fait éprouver. Elles sont connues plus ou moins des âmes contemplatives. Cette épreuve a coutume de précéder la communication des grâces spéciales que Dieu leur accorde. Ce fut par là que saint Jean de la Croix, au milieu de mille tentations, des calomnies, des scrupules et de toutes sortes de peines intérieures, parvint à cette pureté d'esprit, à ce renoncement à toutes les affections terrestres, à cette entière conformité à la volonté de Dieu, qui est fondée sur la destruction de la volonté propre, à la patience la plus héroïque et à la plus courageuse persévérance. La *Montée du ciel* traite à peu près le même sujet que l'ouvrage précédent. L'*Exposition des cantiques* et la *Vive flamme d'amour* expliquent tous les degrés d'union de l'âme avec Dieu par l'oraison.

JEAN DE JÉSUS-MARIE, Carme-Déchaussé du diocèse d'Osma en Espagne, naquit en 1564, passa par toutes les charges de son ordre, et mourut le 28 mai 1615, avec la réputation d'un religieux plein de mérite et de vertus. Saint François de Sales, Bellarmin, Bossuet en ont parlé avec éloge. On a de lui : *Disciplina claustralis*, Cologne, 1650, 4 vol. in-fol. Ils renferment des commentaires sur l'Ecriture sainte, et un grand nombre d'ouvrages ascétiques. Sa *Vie* et ses *Lettres spirituelles* ont été publiées à Rome, 1649, par Isidore de Saint-Joseph, Carme de Douai, qui devint définiteur général de son ordre en 1656.

JEANNE (FRANÇOISE FREMIOT DE CHANTAL) (Sainte), naquit à Dijon en 1572. Elle fut mariée à Christophe de Rabutin, baron de Chantal. Ayant eu le malheur de perdre son mari, tué à la chasse, elle fit vœu de ne point se remarier, quoiqu'elle n'eût alors que vingt-huit ans. Elle vécut, comme une femme qui n'était plus dans le monde, que pour Dieu et ses enfants. Ayant connu saint François de Sales, en 1604, elle se mit entièrement sous sa conduite. Ce saint évêque ne tarda pas de lui communiquer son projet pour l'établissement de la Visitation. Elle entra dans ses vues, et en jeta les premiers fondements, à Annecy, en 1610. Le reste de sa vie fut employé à fonder de nouveaux monastères, et à les édifier par ses vertus et par son zèle. Elle mourut à Moulins, en 1641, et fut canonisée par Clément XIII. On a d'elle des *Lettres spirituelles*, 1660, in-4°. Marsollier a écrit sa *Vie*, 2 vol. in-12.

JÉROME (Saint) naquit à Stridon, sur les confins de la Dalmatie et de la Pannonie, vers l'an 340. Il étudia les belles-lettres à Rome et y fit des progrès rapides, ainsi que dans l'éloquence. Il quitta le monde pour se renfermer dans un désert. Étant venu à Antioche, il fut élevé au sacerdoce par Paulin, évêque de cette ville. Le désir d'entendre l'illustre saint Grégoire de Naziance le conduisit à Constantinople, en 381. Il se rendit l'année suivante à Rome, où le Pape Damase le chargea de répondre, en son nom, aux consultations des évêques sur l'Ecriture et sur la morale. De Rome, il se retira à Bethléem, et s'y appliqua à la conduite des monastères que sainte Paule y avait fait bâtir, à la traduction des divines Ecritures et à la conversion des hérétiques. Ce grand docteur, aussi distingué par sa sainteté éminente que par la profondeur de sa science, mourut en 420, dans sa quatre-vingtième année. Ses œuvres ascétiques sont : 1° L'*Histoire des Pères du désert*, in-fol. — 2° Des *Commentaires* sur plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. — 3° Des *Lettres*, qui contiennent les vies de quelques saints solitaires, des instructions morales, etc. — 4° Un *Martyrologe*, in-fol.

JÉSUS (SAINT NOM DE). *Son excellence, sa vertu, confréries et indulgences.* La plupart des auteurs ascétiques reconnaissent le culte et l'invocation fréquente du saint nom de Jésus. Ils se fondent sur son *excellence* et sur sa *vertu*. 1° *Son excellence*. Le mot *Jésus* signifie *Sauveur*. Les Juifs ne furent point étonnés d'entendre appeler le divin Enfant d'un nom qu'avaient déjà porté plusieurs avant lui, comme Josué, fils de Hun, et Jésus, fils de Sirach, comme ce Juif appelé Jésus, dont parle Josèphe, qui prédit la ruine entière de Jérusalem et de sa nation. Mais, dans ceux-ci, le nom de Jésus ne fut qu'une simple dénomination, une ombre sans réalité, ou tout au plus il ne désignait que le libérateur d'une nation particulière, la délivrance de quelques calamités temporelles. Il n'en a pas été ainsi de notre divin Rédempteur. « Mon Jésus, dit saint Bernard, ne porte pas un nom vide et stérile; ce n'est pas seulement l'ombre d'un grand nom, mais la vérité. » Il est vraiment, par excellence, notre grand, notre unique Sauveur, puisqu'il nous a délivrés du péché et de ce déluge de maux, de cet abîme de misères dans lequel il nous avait plongés, puisqu'il a acquis pour nous tous les biens, toutes les richesses de la grâce, avec l'assurance de la gloire et de la félicité éternelle.

Quel autre nom pouvait être plus glorieux pour Jésus-Christ et plus attrayant pour nous? Il nous a sauvés; et comment? en s'humiliant jusqu'à la mort de la croix, prodige d'anéantissement que Dieu son Père a récompensé, en le plaçant dans le ciel au sommet de la gloire; en sorte qu'au nom de Jésus, tout genou doit fléchir, au ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue doit confesser que Jésus-Christ Notre-Seigneur est dans la gloire de Dieu le Père.

Ce nom adorable nous représente le Dieu homme, Dieu de Dieu, d'une sainteté, d'une sagesse, d'une puissance et d'une bonté infinies : fait homme pour nous sauver, montrant au monde les marques de son tendre amour pour nous, dans les sacrés

vestiges de ses souffrances, et dans les cicatrices de ses plaies; déployant dans sa personne tous les charmes de la grâce et de la vertu.

Toutes les autres qualités du Christ dérivent de celle de Sauveur ou en font partie. Ce nom glorieux nous rappelle donc encore et nous remet devant les yeux son zèle, sa charité, son admirable sollicitude pour notre salut; sa douceur, sa commisération, avec toutes ses autres vertus; enfin les tourments qu'il a endurés, les ignominies qu'il a essuyées pour nous racheter, les mystères et les miracles qu'il a opérés, tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il nous a prodigué de faveurs et de bienfaits; nous trouvons tout cela dans Jésus.

2° *Sa vertu.* La foi, l'espérance, la charité, la pureté et les autres vertus des saints, avec tous les dons spirituels, toute la beauté, toute la gloire qui en relèvent l'éclat, sont les fruits précieux de la venue du Sauveur. *Il n'est point d'autre nom donné aux hommes sous le ciel, par qui nous puissions opérer notre salut.* C'est de sa plénitude que nous recevons tout dans l'ordre de la grâce; c'est à lui seul et à la victoire qu'il a remportée sur ses ennemis, que nous devons les armes et la force qui nous font triompher des nôtres. Ce nom sacré doit donc nous inspirer sans cesse la vénération et l'amour, nous servir d'hymne et de cantique pour rendre sans cesse gloire à Dieu, nous remplir de joie et de consolation. Avec le nom de Jésus, prononcé par un pieux mouvement du cœur, avec foi et avec amour, nous sommes tout-puissants. Combien de fois, au nom de Jésus, les serviteurs de Dieu ont-ils commandé à la nature, guéri les malades, ressuscité les morts, opéré toutes sortes de miracles! Comment saint Pierre guérit-il le boiteux assis à la porte du Temple? En lui disant : *Au nom de Jésus de Nazareth, levez-vous et marchez.* C'est par la vertu du nom de Jésus que les puissances de ténèbres ont été désarmées et confondues dans toute l'étendue de leur empire. C'est à la louange du nom de Jésus qu'il faut chanter avec David : Célébrez le nom du Seigneur, du levant au couchant. Chez tous les peuples et dans toutes les contrées de l'Univers, on entend retentir le nom de Jésus. « O nom, s'écrie saint Bernard, digne de tous nos hommages! son odeur, pleine de suavité, est venue d'abord du haut des cieux se reposer sur la Judée, d'où elle s'est répandue ensuite sur toute la terre. L'Eglise, dans tous les pays du monde, chante avec transport : Votre nom, Seigneur, est une huile répandue, dont le parfum a rempli non-seulement le ciel et la terre, mais les enfers même, quoique d'une manière bien différente. Aussi toutes les créatures sont-elles invitées à célébrer sans cesse et à répéter à l'envi : Votre nom, Seigneur, est une huile répandue. »

Le nom de Jésus est la terreur des démons : ils tremblent autant de fois qu'ils l'entendent prononcer dévotement; non pas que les syllabes matérérielles dont il est composé aient eu elles-mêmes aucune vertu, aucun charme; mais ils ne peuvent soutenir la présence et le pouvoir de celui à qui il appartient, lorsqu'on l'invoque avec une sainte confiance. Les malins esprits ne l'entendent point sans rendre les armes; c'est pour eux un coup de tonnerre qui les force d'adorer leur vainqueur. Aussi n'a-t-il fallu souvent que le nom de Jésus pour les chasser de ceux qu'ils possédaient corporellement, ou les repousser dans leurs attaques. C'était ainsi que les démoniaques ordinairement étaient délivrés dans les premiers siècles du christianisme, comme nous l'apprenons des Pères de l'Eglise et des autres écrivains de leur temps. « Quelque démon que ce soit, dit saint Justin, qui s'est emparé du corps d'un Chrétien, au seul nom de Jésus-Christ est mis en fuite, et celui qu'il opprimait est mis en liberté. » Dans une seconde apologie de la religion, qu'il présentait au sénat de Rome : « Jésus-Christ, dit-il, est appelé ainsi, parce qu'il est *oint;* nom dont la signification est toute mystérieuse, comme le mot Dieu, qui n'est pas un pour nous, mais l'expression de quelque chose incompréhensible unie en lui à la nature humaine. Jésus a tout ensemble le nom et la qualité de Sauveur; car, il s'est fait homme selon la volonté éternelle du Père, pour le salut des hommes qui croient en lui, et pour renverser la puissance des démons, comme vous pouvez vous en convaincre par tout ce qui se passe sous vos yeux. Ne voit-on pas partout dans le monde, et n'a-t-on pas vu jusque dans Rome même, des hommes possédés du malin esprit, guéris et délivrés par la seule invocation du nom de Jésus? N'a-t-on pas vu les démons vaincus et chassés à la voix des simples Chrétiens, lorsqu'ils leur ordonnaient hardiment, au nom de Jésus, de sortir du corps qu'ils possédaient? Et cela, après que tous les magiciens et les enchanteurs avaient épuisé leur art pour les secourir? (Saint JUST., apol. 2 *ad sen.*, n. 5, p. 172.) »

Julien l'Apostat, selon le témoignage de saint Grégoire de Nazianze, fit une loi qui défendait d'appeler les Chrétiens autrement que Galiléens, parce qu'il regardait leur premier nom comme un titre d'honneur, si ce n'était peut-être, ajoute-t-il, qu'à l'exemple des démons, il ne craignait trop le nom de Jésus. Le même Père écrivant à un païen nommé Némésius, lui dit : « Est-il étonnant que Jésus-Christ ait tant de pouvoir, après ce qui m'est arrivé et m'arrive encore souvent à moi-même qui crois en lui. J'ai à peine prononcé son nom, quand je suis attaqué, que le malin esprit s'échappe avec grand fracas, et poussant des cris de rage, publie malgré lui le pouvoir du Dieu immortel; ce que j'ai éprouvé aussi souvent en formant la figure de la croix, non-seulement sur les choses ou les personnes dont le démon s'était mis en possession, mais dans l'air. Le signe de la croix tout seul est comme l'étendard du Tout-

Puissant, dont il ne peut soutenir l'aspect. » — Tertullien, écrivain du second siècle, disait hardiment, dans la célèbre apologie qu'il adressa aux gouverneurs des provinces : « Si vous trouvez un Chrétien auquel on vient de présenter un démoniaque, qui, ayant invoqué sur lui le saint nom de Jésus, ne le mette pas en fuite, qu'il soit mis à mort sur-le-champ, nous y consentons. » Les Chrétiens donnaient alors de tels défis aux païens avec tant d'assurance, que jamais ni aucun de leurs oracles, ni les esprits malins, dans la personne de ceux qu'ils possédaient, ne résistaient à la parole toute seule du nom de Jésus, ni au signe de la croix, tant l'un et l'autre avaient de pouvoir et de vertu; pouvoir qui se fait encore sentir aujourd'hui contre les attaques du démon sur les âmes. Sainte Thérèse, entre plusieurs autres, atteste, d'après une expérience continuelle, que dans les tentations, l'humble invocation du saint nom de Jésus par les mérites du bois sacré de la croix et de son précieux sang, est un gage infaillible de la victoire.

Ce nom adorable est encore l'aiguillon le plus puissant pour nous faire pratiquer toutes les vertus ; il nous en inspire l'amour et les sentiments, soit par le modèle achevé qu'il nous remet devant les yeux, soit par les grâces qu'il nous obtient du Dieu Sauveur que nous honorons et supplions tout à la fois lorsque nous le prononçons. En effet, le rappeler pieusement à notre mémoire, c'est nous retracer l'image et l'idée du cœur le plus humble et le plus doux, le plus charitable et le plus tendre qui soit jamais sorti des mains du Créateur; c'est nous représenter le plus pur et le plus saint, le plus chaste et le plus compatissant de tous les hommes, un Homme-Dieu, la sainteté même, la source de toutes les grâces et de toutes les vertus. Penser à Jésus, c'est penser tout à la fois au Dieu infiniment grand, qui, en nous donnant la sainteté de sa vie pour modèle, nous donne en même temps les lumières, les grâces et les secours nécessaires pour l'imiter et le copier, soit dans nos pensées et nos affections, soit dans nos paroles et nos œuvres. « Dès que j'entends nommer Jésus, ajoute saint Bernard, il n'est point de bonne pensée qui ne me vienne à l'esprit. »

La conséquence qui suit de tout ce qu'on vient de dire, c'est que nous ne devons jamais prononcer le divin nom de Jésus, sans produire dans notre cœur quelque sentiment d'adoration et quelque mouvement d'amour; sans ressentir en même temps un désir ardent, et sans former une sincère résolution d'imiter celui qu'il nous rappelle.

Si le nom adorable de Jésus est une armure spirituelle, il est aussi une source intarissable de délices et de consolations pour ceux qui aiment ardemment Jésus-Christ. Il ne faut que le son qu'il rend à leurs oreilles, pour remplir leur cœur d'une sainte joie, et réveiller en eux les sentiments de félicité et d'amour qu'ils ont voués à l'aimable Sauveur de leurs âmes, fait homme pour les racheter. C'est pour nous qu'il a voulu reposer dans une crèche, qu'il a pleuré, qu'il a été circoncis, qu'il a été chargé de calomnies et rassasié d'opprobres : qu'il a reçu des soufflets, qu'il a été battu de verges, qu'il a été crucifié. C'est pour consommer l'œuvre de notre justification qu'il est ressuscité des morts, qu'il est monté dans sa gloire, et qu'il est assis à la droite de son Père. Les saints ne pouvaient jamais satisfaire la soif qu'ils avaient de prononcer et de répéter ce nom de vie, et de l'adorer avec les sentiments de piété les plus tendres, tant ils brûlaient d'amour pour lui. Saint Augustin nous apprend que, même avant sa conversion, il prenait beaucoup de plaisir à lire un livre de Cicéron, que nous n'avons plus, nommé *Hortensius*, parce qu'il y trouvait d''excellentes leçons sur l'amour et la recherche de la sagesse ; mais il ajoute qu'une seule chose lui déplaisait dans cet ouvrage, c'était de n'y point trouver le nom de *Jésus* : « Car ce nom, Seigneur, ajoute-t-il, ce nom si doux qu'a porté votre Fls bien-aimé, par votre grande miséricorde, mon cœur, encore tendre, l'avait sucé avec le lait que je prenais sur le sein de ma mère; il y est toujours resté profondément imprimé, et tout livre où il n'est pas écrit, quelque savant, quelque élégant, ou même quelque instructif qu'il soit, ne peut me satisfaire entièrement. »

Saint Aelrède, dans la préface qu'il a mise à la tête de son ouvrage de l'*Amitié spirituelle*, dit que, lorsqu'il eut goûté une fois les douceurs du nom de Jésus, l'éloquence de Cicéron, qui avait toujours fait ses délices, lui devint tout à fait insipide, parce qu'il ne trouvait que fadeur partout où il ne trouvait point ce nom incomparable, ou du moins quelque chose qui le rappelât à son esprit. Saint Jérôme remarque que saint Paul répète souvent le nom de Jésus, notre divin Rédempteur, dans ses *Epîtres*, non-seulement où il est inutile pour l'intelligence et la perfection des pensées et des sentiments qu'il veut exprimer, mais où il est même quelquefois plus propre à embarrasser le discours qu'à l'éclaircir. Comme il ne pouvait assez se nourrir ni se rassasier du nom de celui qu'il aimait uniquement, il en était si plein qu'il le plaçait sans besoin, ou même hors de propos, tant on surabonde quand on parle de ce qu'on aime C'est, ajoute le saint docteur, ce que peut reconnaître par lui-même tout lecteur attentif, sans qu'il soit nécessaire d'en produire ici quelques exemples.

Saint Bonaventure raconte, dans la *Vie de saint François*, que ce séraphin de la terre, tout brûlant d'amour, récitait les psaumes avec une dévotion ravissante, et que jamais il ne rencontrait le nom de Dieu sans faire paraître, dans l'accent de sa voix et les traits de son visage, quelque chose de l'océan de

joie et d'amour dans lequel nageait son cœur. Un jour il persuada à ses frères de recueillir et de mettre dans un lieu décent tout papier écrit qu'il trouverait par terre, de peur que le nom de Dieu ne s'y trouvât et ne fût foulé aux pieds. Quand il prononçait le saint nom de Jésus, ou qu'il l'entendait prononcer, il sentait son âme tressaillir, et il en était si affecté au dehors, qu'on eût dit à le voir, ou qu'il entendait une douce mélodie, ou qu'il savourait quelque mets délicieux.

Saint François de Sales, écrivant à une pieuse veuve, commence ainsi sa lettre : « Je suis tellement pressé, que je n'ai le loisir de vous écrire, sinon le grand mot de notre salut, *Jésus!* Oui, puissions-nous au moins une fois prononcer ce nom sacré de notre cœur. Oh! quel baume il répandroit dans toutes les puissances de notre esprit! Que nous serions heureux de n'avoir en l'entendement que Jésus, en la mémoire que Jésus, en la volonté que Jésus; que Jésus en l'imagination! Jésus seroit partout en nous, et nous partout en Jésus. Essayons-en; prononçons-le souvent, comme nous pourrons; que si, pour le présent, ce n'est qu'en bégayant, à la fin néanmoins nous pourrons le bien prononcer. Mais qu'est-ce que le bien prononcer ce sacré nom? Hélas! je ne le sçay pas; mais je sçay seulement que pour le bien exprimer il faut avoir une langue toute de feu. »

Saint Paulin, dans une de ses lettres, dit, avec autant d'élégance que de piété : « O Dieu! ô Christ! vous êtes tout suavité, tout amour; vous ne pouvez nous remplir, ni nous rassassier; vous avez beau vous communiquer sans mesure, vous n'en êtes que plus altéré du désir de vous communiquer de nouveau, et jamais votre amour n'est satisfait. » Saint Bernard, au sermon XV°, sur le *Cantique des cantiques*, ne parle pas avec moins de piété ni d'onction. « Je prends mon modèle, dit-il, dans son humanité, et le secours dont j'ai besoin dans sa divinité. De l'un et l'autre je me fais un remède au-dessus de tous ceux que peut inventer l'art des hommes. Ce remède, ô mon âme! c'est dans le nom de Jésus qu'il est renfermé, comme dans un précieux vase; et il n'est point de plaie, point de contagion, quelque maligne qu'elle soit, dont il n'opère la parfaite guérison. Porte-le donc toujours dans le sein; qu'il soit toujours dans ta main, en sorte qu'il gouverne toutes tes pensées, tous tes désirs, toutes tes œuvres.» Comparant, au même endroit, le nom de Jésus à l'huile qu'on tire du fruit de l'olivier, voici la manière ingénieuse dont il s'exprime. « L'huile a la propriété d'éclairer, de nourrir, de fortifier et d'adoucir; or est-il rien au monde qui éclaire l'âme et la fortifie, qui calme les douleurs, qui adoucisse les plaies, qui soulage les peines comme le nom de Jésus? Ne sentez-vous pas vos forces renaître toutes les fois que vous le rappelez à votre esprit? Quelle joie il répand dans l'âme! Quelle vigueur il communique à tous les sens! Quel courage il donne à la vertu! Tout mets qui n'est point détrempé dans cette huile toute céleste, est sec et aride; toute nourriture qui n'est point assaisonnée de ce sel mystérieux est insipide. Un livre où je ne trouve point le nom de Jésus me dégoûte; une conversation, un exercice où je n'entends pas nommer le nom de Jésus me déplaît. Jésus est un miel à ma bouche, un concert à mes oreilles, un charme à mon cœur. Tous les remèdes, je les trouve dans Jésus. Quelqu'un de nous est-il plongé dans l'affliction, que Jésus pénètre dans son sein, et que de là il vienne reposer dans sa bouche; à la lumière de ce nom, tous les nuages se dissiperont aussitôt, et à la tempête succédera un calme parfait. »

La dévotion au saint nom de Jésus est un fruit et un signe de notre amour pour lui; on peut même la regarder comme une marque de prédestination. Les saints nous sont représentés le portant dans le ciel écrit sur le front, pour témoigner que tout ce qu'ils sont, tout ce qu'ils possèdent dans le royaume de Dieu, ils le doivent à Jésus. La blancheur de leur robe, l'éclat de leur couronne, les rayons de gloire qui les environnent, leur joie, leur immortalité sont autant de dons de sa bonté et de son amour. Et voilà ce que publient solennellement les enseignes majestueuses qu'ils déploient à la face de toute l'armée céleste; comme s'ils criaient à haute voix que tous leurs mérites, toutes leurs vertus sont ses triomphes et ses victoires.

C'est une coutume ancienne de l'Eglise, qui a comme passé en loi, de témoigner le respect dû au saint nom de Jésus, lorsque nous l'entendons prononcer, par une inclination de tête. Cette loi se trouve confirmée par un décret du concile général de Lyon, inséré dans le corps du droit canon. Un grand nombre de protestants l'observent en Angleterre, soit dans le culte public, soit dans plusieurs autres circonstances; et plusieurs des prélats et des théologiens les plus savants ont prouvé, contre les calvinistes rigides, que c'était un acte de religion salutaire et conforme au précepte que Dieu nous a fait d'honorer le nom sacré de son Fils.

Au XIV° siècle, un concile d'Avignon et un autre de Béziers, accordèrent une indulgence de dix jours à ceux qui dans un sincère repentir de leurs péchés inclineraient pieusement la tête en prononçant le saint nom de Jésus. Le Pape Sixte-Quint en accorde une de vingt jours pour tous les fidèles en général qui observeront la même pratique. Il n'est point de fidèle adorateur de Jésus crucifié qui ne soit saisi d'horreur lorsqu'il entend profaner son saint nom, c'est-à-dire lorsqu'on le fait servir en sa présence à des exclamations sacriléges, à d'horribles serments, à des discours impies, à des exécrations, des imprécations, des blasphèmes. Pouvons-nous être témoins de ces abominations sans sentir s'allumer au-dedans de nous le zèle le plus ardent de glorifier le saint nom de Jésus, en lui offrant dans un esprit de componction, tous les

hommages extérieurs et intérieurs qui sont en notre pouvoir?

Pour réparer les outrages que fait à Dieu la coutume impie de jurer par le saint nom de Dieu et de Jésus, Pie IV érigea une pieuse confrérie qui a été confirmée par saint Pie V et Urbain VIII, et favorisée d'une indulgence plénière pour la fête de la Circoncision avec une de cent jours, autant de fois qu'on empêcherait de faire un serment téméraire ou de prononcer un blasphème. Chaque membre est obligé de faire la correction fraternelle à celui qu'il a entendu jurer témérairement, et les confrères doivent se saluer lorsqu'ils se rencontrent par ces paroles : *Louange à Dieu* ou *Louange à Jésus;* cette pratique est récompensée d'une indulgence à toute personne de la confrérie qui, en quelque temps que ce soit, use de cette sorte de salut, ou y répond en disant *Amen.* Cette indulgence s'est étendue ensuite à tous les fidèles; car en 1587, Sixte-Quint accorda trente jours à quiconque en saluerait un autre avec ces paroles en latin ou en langue vulgaire : « Jésus-Christ soit loué, *Laudetur Jesus Christus,* » ainsi qu'à ceux qui répondraient « Ainsi soit-il, *Amen,* » ou « Pour toujours, *semper;* » ou enfin « Pendant tous les siècles, *in sæcula.* » Il y a une indulgence de vingt cinq jours pour ceux qui prononceront avec respect et dévotion le nom de Jésus ou de Marie, avec une indulgence plénière à l'article de la mort, en faveur de ceux qui, ayant eu l'habitude de se saluer comme on vient de dire, invoquent pieusement Jésus dans leur cœur, s'ils ne sont pas en état de le faire des lèvres. Enfin il y a une indulgence de trois cents jours pour avoir récité avec dévotion les litanies du saint nom de Jésus, et deux cents pour celles de la bienheureuse Vierge Marie. Ces indulgences ont été renouvelées par Benoît XIII en 1728.

JESUS-CHRIST (IMITATION DE) *Voy.* IMITATION.

JEUNE. — *Nécessité.* — La mortification, non-seulement des passions, mais aussi des sens, est non pas un simple conseil, mais un précepte positif de la loi évangélique. Sans cette pratique essentielle il ne peut y avoir de salut. Jésus-Christ ne s'est pas contenté de nous en donner l'exemple; il nous en a intimé le commandement. Il a porté sa croix, et nous a ordonné de porter la nôtre à sa suite. Il nous fait répéter par son Apôtre que si nous voulons être glorifiés avec lui, il faut avoir souffert avec lui. Il nous déclare, par le prince de ses apôtres, qu'en souffrant pour nous, il s'est fait notre modèle, afin que nous suivions ses traces. La route qu'il a suivie sur la terre, voilà la seule qui puisse nous conduire au terme où il nous a précédés, où il nous attend, où il nous appelle, où il nous attire. Prétendre être les disciples d'un Dieu né dans la crèche et mort sur la croix, en vivant dans la mollesse et dans les plaisirs, est une illusion. Vouloir obtenir ses récompenses, en violant un de ses principaux commandements, est une absurdité. Imaginer de devenir saint en restant immortifié, est une contradiction.

Mais cette loi de la mortification, tout absolue qu'elle est en elle-même, n'est pas entièrement précise dans son application. Les circonstances où elle oblige, les manières de l'observer, ne sont pas toujours nettement fixées; et cette indétermination fournirait à la sensualité des prétextes de ne jamais remplir ce devoir strict, mais pénible. Pour obvier à ce dangereux inconvénient, l'Eglise astreint ses enfants à des jeûnes réguliers, dont elle fixe les temps, et dont elle règle le mode. La mortification est un moyen général et nécessaire d'arriver au ciel; le jeûne est un moyen nécessaire et particulier de pratiquer la mortification. L'Evangile ordonne de se mortifier pour se sauver; l'Eglise enjoint de jeûner pour se mortifier.

Quand nous disons que l'Eglise prescrit le jeûne, nous n'entendons pas que ce soit une loi nouvelle qu'elle ait portée. Le jeûne, bien plus ancien que le christianisme, a toujours existé dans la vraie religion. Il est, dit saint Basile, contemporain de l'humanité; et le premier précepte positif que Dieu ait donné à l'homme encore dans le paradis terrestre, a été un précepte d'abstinence. Lorsqu'il accorde à Noé de se nourrir de toutes les viandes, il lui interdit l'usage du sang. En dictant au peuple qu'il s'est choisi les lois qui le régiront, il détermine les animaux qu'il lui permet de manger, et ceux dont il ordonne de s'abstenir. Suivez l'histoire de cette nation qui seule conserve le culte du vrai Dieu, vous verrez ses plus grands personnages l'honorer par le jeûne : David jeûner jusqu'à s'affaiblir ; Judith jeûner tous les jours, excepté ceux des fêtes ; Esther ne pas se plaire aux festins du roi son époux, et refuser de se souiller du vin des libations; Néhémie joindre de longs jeûnes à ses larmes abondantes et à ses ferventes prières. Vous verrez la nation entière, dans les occasions importantes, implorer le Seigneur par ses jeûnes, et avoir même des jeûnes fixés pour rappeler ses anciens événements et en mériter d'heureux

Ainsi, le jeûne que l'Eglise nous prescrit, n'est que la continuation de celui qui a été constamment pratiqué par les fidèles adorateurs du Seigneur. En renouvelant le précepte, elle ne fait que le déterminer d'une manière plus précise. Elle le fait consister en deux choses : à ne prendre dans la journée qu'une seule réfection, et à s'abstenir dans cet unique repas de certaines nourritures. Ces deux parties du précepte ne sont pas unies entre elles essentiellement et par leur nature. On peut pratiquer l'abstinence, sans jeûner, et c'est ce que nous observons, d'après un autre commandement de l'Eglise, les deux derniers jours de chaque semaine; réciproquement il est impossible de se réduire à l'unique repas, en y prenant indistinctement toutes sortes de nourritures : c'est ce que pratiquent ceux qui s'imposent à eux-mêmes, ou à qui sont imposés en par-

ticulier des jeûnes pour l'expiation de leurs péchés. Ainsi celui qui, pour des causes légitimes, est dispensé de l'un de ces deux points de la loi, n'est pas pour cela exempt de l'autre. Mais ces deux pratiques distinctes sont réunies par l'Eglise dans les jeûnes généraux qu'elle prescrit. Elle impose la double obligation, et de ne prendre par jour qu'un seul repas réel, et de s'y abstenir de la chair des animaux qui vivent sur la terre ou dans l'air. Elle interdit de plus dans le carême l'usage des œufs et du laitage, à moins qu'il ne soit permis par l'autorité ecclésiastique. Telle est l'étendue de son commandement.

Les païens, dans presque tous les pays du monde, ont reconnu une vertu dans la pratique du jeûne, et l'ont mise au rang des œuvres de religion, notion qui leur est venue, comme beaucoup d'autres, des mains de ceux qui ont connu les patriarches. Saint Jérôme confond l'hérétique Jovinien, qui n'attribuait nul mérite et nulle vertu au jeûne, par l'exemple des anciens prêtres égyptiens qui, pour éteindre l'amour des plaisirs sensuels, et pour mettre leur raison en garde contre les vapeurs de l'intempérance, s'abstenaient de chair, d'œufs, de lait et de vin. Rarement ils mangeaient du pain, parce que, dans cette contrée, il chargeait plus l'estomac et l'indisposait plus que le riz et les légumes assaisonnés avec de l'huile, et lorsqu'ils en faisaient usage, ils prenaient en même temps de l'hysope, dont l'amertume en accélérait la digestion. (S. Hieronymus, *adv. Jovin.*, l. ii, t. IV, p. 205.) Le même Père nous apprend que, dans la Perse, les mages étant divisés en trois classes ; ceux de la première, qui surpassaient les autres en savoir et en éloquence, ne prenaient jamais d'autre nourriture que de la farine et des légumes ; que dans l'Inde, les *gymnosophistes*, les *brachmanes* et les *saumiens* ou *sermanes*, ne vivaient que des fruits des arbres qui croissaient sur les bords du Gange, avec du riz et de la farine apprêtée ; qu'en Crète, les prêtres de Jupiter s'abstenaient de chair et de tout ce qui était préparé au feu ; et les prêtres d'Eleusine ou Cérès, dans la Grèce, s'abstenaient de chair et de certains fruits que portaient les arbres du pays. (*Ibid.*) Saint Léon nous assure que les idolâtres avaient leurs jours de jeûne, qu'ils gardaient religieusement. (Serm. 77 *De jejun. Pentec.*, ch. 2, tom. I, p. 331.) Les prêtres des idoles, en quelques endroits, n'offraient des sacrifices qu'après s'y être préparés par le jeûne et la continence. (*Voyez* Alex. ab Alexandro, l. i, c. 17.) Tertullien rapporte que les païens jeûnaient avant de consulter les oracles (*L. de animâ*, c. 48), et qu'ils imitaient quelquefois la xérophagie des Chrétiens. (*Ibid.*) Avant le sacrifice qu'on offrait à Cérès, personne ne prenait rien jusqu'au coucher du soleil, et, dans ces jours, tous s'abstenaient de vin et gardaient la continence. (Saint Cyril. Alex., *adv. Jul.*, l. vi, c. 19, p. 250.) Ceux qui étaient initiés dans les mystères de la déesse Isis se préparaient à la cérémonie par l'abstinence de chair et de vin pendant dix jours. (Julian., *in Misopog.* inter Opera S. Cyrilli, t. I, p. 250.) Quelquefois Julien l'Apostat se bornait à manger des légumes dans ses repas, par un motif de religion. (*Ibid.*) En certains jours de fête, les femmes athéniennes et égyptiennes jeûnaient et couchaient sur la dure. (*Voyez* Joseph. Laurent, *De Prand. et Cœn. vet.*, c. 22, *apud* Gronov., fp. 349, *Sur les jeûnes des anciens idolâtres; voyez* aussi Salmasius, *in Solanum*, p. 150; Julius Scaliger, *Poetic.*, t. I, c. 32, *De cereal. ludis*, etc.) Les mahométans turcs et perses, et les soixante-dix sectes qui divisent le mahométisme dans l'Orient, observent strictement le jeûne du neuvième mois arabe, appelé *Ramadan*, qui tombe quelquefois en été, quelquefois au printemps, et passe successivement d'une saison à une autre, en des années différentes, parce qu'ils comptent selon le cours de la lune, sans intercalation, et que leurs mois sont alternativement de vingt-neuf à trente jours. Personne n'est dispensé de ce jeûne, ni femmes, ni soldats, ni laboureurs, ni voyageurs, ni artisans, ni pauvres, ni riches; le sultan lui-même jeûne comme les autres. Les malades qui ne peuvent jeûner dans ce mois sont obligés de le faire dans un autre, lorsqu'ils sont rétablis, ou autant de jours qu'ils ont manqué de le faire au temps prescrit. Leur jeûne consiste à ne rien prendre, c'est-à-dire qu'ils ne mangent ni ne boivent, et ne peuvent même se laver le visage, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher. Les plus parfaits commencent leur jeûne à minuit (Chardin, *Voyage de Perse*, tome VII, p. 847; tome II, p. 162; Busbec, *Legat. turcic.*, ep. 3, p. 252.) Les Juifs anciens et modernes ont toujours regardé le jeûne comme une pratique pieuse et une œuvre de religion (*Voyez* Basnage, *Hist. des Juifs*, l. vii, c. 18, art. 4), sentiment imprimé si profondément dans l'esprit des hommes de tous les siècles et de toutes les nations, que la plupart des sectes infidèles ou hérétiques ont mis le jeûne au rang des pratiques qui font partie essentielle de la religion, jusqu'à corrompre superstitieusement ce qu'ils ont reconnu, par une tradition générale descendue des patriarches, être un moyen de satisfaire à la justice divine, ou d'expier ses péchés, et un hommage rendu à la Divinité. Leurs pratiques superstitieuses différaient beaucoup cependant des blasphèmes de ceux qui s'abstenaient de certains aliments comme mauvais en eux-mêmes, et comme l'ouvrage d'un mauvais principe ou du démon, toutes les créatures étant bonnes de leur nature, et l'ouvrage du vrai Dieu. La distinction des deux principes ou des deux dieux, l'un bon et l'autre mauvais, était l'erreur fondamentale d'une sorte de secte nombreuse de philosophes établie en Orient, erreur si ancienne dans la Perse et dans l'Inde, qu'Isaac Vossius (*L. de idololatria*, l. i, c. 1) la regarde comme le premier pas vers l'idolâtrie par où les hommes ont apostasié et abandonné le culte du vrai Dieu. (*Voir* Vossius, *Mani-*

chœismus ante Manichæum, et les auteurs qu'il cite, p. 201.) L'opinion la plus commune est, à la vérité, que le genre humain a commencé d'être idolâtre en adorant le soleil, la lune et les étoiles, appelés l'armée des cieux, ou d'abord les anges, comme pense Leclerc ; ensuite les étoiles, puis les hommes qui s'étaient fait un grand nom, ou dont la mémoire leur était chère. Il est cependant certain que la doctrine des deux principes était fort ancienne dans quelques systèmes de la philosophie orientale, et fort différente de celle que professaient les sectes des philosophes connues dans la Grèce, attribuée communément à Zorostrate, l'auteur de la philosophie chaldaïque et persane. (*Voyez* la *Philosophie orientale* de Stanley, l. II, c. 6; et l'*Index philologique* sur l'*Hist. philos. orientale*, par Jean Leclerc.) Ce fut la première origine de ces notions impies et superstitieuses que certains aliments sont mauvais de leur nature, quoique d'autres soient tombés dans la même erreur par des principes différents, mais aussi superstitieux, et que plusieurs sectes modernes d'Indiens idolâtres, à l'exemple de leurs ancêtres, s'abstiennent de toute sorte de chair, sur le principe de la transmigration des âmes humaines dans les bêtes; quelques-unes de la chair seulement de certaines bêtes qu'elles regardent comme consacrées à leurs fausses divinités. Dans l'empire du Mogol et ailleurs, cette superstition est portée à un tel excès d'extravagance parmi quelques sectes d'Indiens, que si tel ou tel animal a touché quelques-uns d'entre eux, ou a été jeté sur lui par malice, tout le monde le fuit comme un homme souillé, et le livre pour être mis en esclavage, etc.

Les hérésies des trois premiers siècles étaient souvent un mélange d'opinions nouvelles et des superstitions de la philosophie orientale. Les gnostiques de plusieurs classes différentes commencèrent à troubler l'Eglise sous le règne d'Adrien, selon les témoignages de saint Clément d'Alexandrie (*Strom.*, l. VII, c. 17, p. 898, 899); leurs erreurs avaient commencé d'éclore beaucoup plus tôt, comme il paraît dans la première Epître de saint Jean (XI, 18), dans la première à Timothée (VI, 10), et celle aux Coloss. (II, 8); mais elles furent comme étouffées par la prédication des apôtres, tant qu'ils vécurent. (*Voy.* Thomas Ittigius, *De hæresiarchis ævi apostolici et proximi ;* Tillemont, etc.) Plusieurs de ces gnostiques enseignaient la doctrine des démons, dont parle saint Paul, et défendaient aux hommes de se marier, comme de s'abstenir des viandes et de plusieurs autres choses qu'ils disaient mauvaises de leur nature. (*I Tim.* IV, 3.) Dans les âges postérieurs, ces blasphèmes se reproduisaient chez les narconites, les manichéens, les paulianistes, etc. Saint Paul condamne cette abstinence superstitieuse, à cause du motif qui l'avait inspirée; mais non l'abstinence qui se pratique en vue de mortifier sa chair, de faire pénitence et d'obéir à l'Eglise, ou par quelque autre motif louable et religieux; d'ailleurs lorsque le même Apôtre dit (*I Cor.* X, 35): *Mangez de tout ce qui se vend au marché, sans vous informer d'où il vient, par inquiétude de conscience*, il parle évidemment de toutes les choses qui avaient pu être offertes aux idoles, et qu'il était permis de manger dès qu'on n'avait nul scrupule à ce sujet, et qu'on ne le faisait pas dans un esprit de superstition. Lorsque Jésus-Christ a dit (*Matth.* XV, 11), *que rien de ce qui entre dans la bouche ne souille l'homme*, il entend que, dans les aliments que nous prenons, il n'y a pas de souillure qui se communique à l'âme et qui la corrompe ; mais il ne veut pas que nous appliquions ces paroles aux jeûnes commandés par Dieu et son Eglise; jeûnes dont la transgression souille et blesse l'âme, non qu'il y ait corruption dans les aliments qui nous sont interdits, mais parce que nous violons le précepte de l'obéissance. Ainsi, dans l'ancienne loi, un juif se serait souillé en mangeant du sang et de la chair de porc; ainsi nos premiers pères se souillèrent-ils dans le paradis terrestre, en mangeant le fruit qui leur avait été défendu.

Fauste le manichéen en appela au jeûne de l'Eglise catholique pour justifier l'abstinence superstitieuse de certaines viandes ou nourritures, comme mauvaises en elles-mêmes, que prescrivaient les lois de sa secte. « Vous gardez le carême, disait-il, vous vous abstenez de vin et de chair sans tomber dans la superstition. » A quoi saint Augustin répondait que, s'abstenir ainsi pour dompter la chair et pour le bien spirituel de son âme, était un devoir imposé par l'Eglise catholique; mais que, s'interdire tel ou tel aliment, dans la persuasion qu'ils étaient impurs et non l'ouvrage de Dieu, c'était la doctrine des esprits de mensonge. (L. XXX *Contra Faustum*, ch. 3 et 5.)

Avantages et fruits du jeûne. — Nous sommes tous pécheurs, tous par conséquent obligés à faire pénitence, vertu essentielle au christianisme; or, le jeûne est une partie de cette dette que nous avons contractée envers la justice divine; c'est la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament, celle de tous les saints, et la tradition constante de l'Eglise; c'est encore un moyen nécessaire pour soumettre notre chair, surmonter nos inclinations déréglées et subjuguer nos passions; c'est un préservatif contre la rechute; c'est un sacrifice par lequel nous faisons de nos corps une hostie vivante; c'est enfin une voie sûre pour nous dégager des liens qui nous attachent au monde, et acquérir le goût de la vie intérieure. « Jeûnez, dit saint Basile, parce que vous avez péché; jeûnez encore pour ne plus pécher. Le jeûne vous acquittera envers Dieu pour les péchés que vous aurez commis, et vous rendra victorieux des attaques de l'ennemi, qui vous tentera pour vous en faire commettre de nouveaux. » C'est l'intempérance qui, avec l'orgueil et la désobéissance, a précipité nos premiers pères et toute leur postérité dans l'abîme du péché, cause fatale des maux

sans nombre sous lesquels nous gémissons. Il a plu à Dieu de nous préparer, dans sa miséricorde, un excellent remède à ce vice dans la sainte pratique du jeûne, et de nous en faire un châtiment volontaire qui pût satisfaire, au moins en partie, à sa justice outragée. Jésus-Christ, étant vrai Dieu et vrai homme, prédestiné par son Père à la rédemption du genre humain, a pu seul lui faire une digne réparation pour le moindre péché. Par ses mérites et ses souffrances, dont la plus petite a été d'une valeur infinie, il a satisfait surabondamment pour tous ceux du monde entier. Mais, pour que le fruit de ses satisfactions pût être appliqué à nos âmes, en réparation de nos crimes, il exige de nous cette condition, que nous nous condamnions nous-mêmes à subir quelque peine qui en soit la punition, et qu'en portant ses mortifications dans nos corps, nous devenions ses copies vivantes. Il faut, comme le répète souvent saint Augustin, que le péché soit puni, ou en ce monde par des châtiments de notre choix, ou par des vengeances bien plus sévères que nous fera subir la justice divine en l'autre. La contrition, si elle est sincère, renferme essentiellement la résolution de faire une pénitence satisfactoire qui ait quelque proportion avec nos péchés, en nous imposant nous-mêmes quelque pénitence volontaire. Le pardon du péché n'en est pas moins un don tout gratuit de la miséricorde divine, parce que, ni nos propres œuvres, ni même celles du monde entier, ne peuvent jamais satisfaire pour un seul péché, quelque léger qu'on le suppose, séparées de la grâce du Sauveur. C'est uniquement par la pure bonté divine, avec les mérites infinis du sacrifice de Jésus-Christ, notre Sauveur, que notre pénitence, avec toutes ses conditions, peut nous conduire à ce bonheur; conditions qui sont elles-mêmes un don de cette bonté toute gratuite et un fruit de la grâce de Jésus-Christ. Prétendre obtenir par d'autres voies la rémission de nos péchés, ce serait vouloir l'impossible, dit saint Augustin, parce que ce serait vouloir renverser les lois et les décrets immuables de la justice divine.

Un pécheur, saintement pénétré de componction et de repentir de ses péchés, doit donc s'armer d'indignation contre lui-même, punir sa chair criminelle de ses propres mains, et exécuter sur sa personne quelques-unes des rigueurs que mérite le péché, s'il veut désarmer le bras de Dieu; sans cela il ne peut échapper à ses coups, soit dans cette vie, soit au jour terrible de sa colère. Il ne faut qu'ouvrir les saintes Ecritures pour se convaincre de la vérité de cette doctrine, par les exemples frappants qu'on y trouve en grand nombre. Les Ninivites avaient provoqué le ciel contre eux, le bras de Dieu était près de renverser leur ville et de les écraser, lorsqu'à la prédication de Jonas ils rentrèrent en eux-mêmes. Comment le désarment-ils? En se condamnant à un jeûne rigoureux qu'ils observent avec la plus grande fidélité. Ils poussent vers le ciel de grands cris de douleur et de regret, et Dieu, touché, fléchi par leurs œuvres, satisfait de les voir sortir de leurs voies criminelles, oublie toutes leurs abominations, et retire son bras sans en avoir frappé un seul. Dieu exhortait-il à la pénitence son peuple par la bouche de ses prophètes : *Revenez à moi de tout votre cœur*, disait-il, *dans le jeûne, dans les gémissements et dans les larmes*. David, et après lui, les saints pénitents de l'ancienne loi, eurent tous recours à Dieu par le jeûne et la prière. La nation juive avait-elle irrité la colère de Dieu, pour l'apaiser, elle joignait toujours le jeûne aux autres œuvres de pénitence. Saint Jean-Baptiste, le modèle et le grand apôtre de la pénitence, envoyé au monde pour le préparer à la venue du Rédempteur, passe sa vie dans le jeûne et dans la prière. « La pénitence sans le jeûne, dit saint Basile, est vaine et infructueuse. Voulons-nous satisfaire à la justice divine, offrons-lui des jeûnes et des larmes. » Serions-nous assez aveugles pour nous croire exempts de péchés ou entièrement purifiés de ceux que nous avons commis? Toute notre vie, au contraire, ne nous accuse-t-elle pas au tribunal de notre conscience, et n'avons-nous pas des iniquités sans nombre à expier? Péchés de malice, de fragilité, de commission, d'omission, de négligence, d'ignorance; péchés de pensée, de parole, d'action, qui ont souillé notre esprit et toutes les facultés de notre âme, nos sens et tous les organes, et tous les membres de notre corps; péchés contre tous les commandements peut-être, et contre les obligations de notre état; péchés contre Dieu, contre le prochain, contre nous-mêmes; péchés secrets, péchés publics, péchés de scandale, péchés personnels et péchés d'autrui dont nous avons été les complices ou l'occasion volontaire; péchés auxquels nous ne pensons jamais, parce que l'habitude de les commettre et l'affection que nous y avons nous les fait dissimuler à nous-mêmes, tant nous nous laissons séduire à nos passions, mais que Dieu saura bien révéler au dernier jour. Péchés enfin que nous avons multipliés à l'infini, depuis que nous avons commencé à connaître Dieu, et qui surpassent le nombre des cheveux de notre tête. Quelle pénitence avons-nous faite toutefois jusqu'ici, et quelle pénitence faisons-nous encore? Hélas! si nous comparons nos faibles efforts avec les maximes de l'Evangile, avec la rigueur des saints canons, la doctrine des Pères de l'Eglise, la vie et les austérités des saints pénitents de tous les siècles, combien nous nous trouverons loin de nos devoirs? Combien nous aurons lieu de trembler pour notre sort éternel, si nous considérons sérieusement notre lâcheté et l'indulgence avec laquelle nous nous traitons? Avons-nous même jamais commencé la pénitence qui nous est si expressément commandée par la loi de Dieu, et sans laquelle Notre-Seigneur nous déclare que nous périrons tous? Nous marchons sur le bord de l'éternité; chaque jour nous voyons de nos proches, de

nos amis, de nos concitoyens surpris par la mort, et tomber, lorsqu'ils s'y attendaient le moins, dans cet abîme. Notre tour viendra bientôt, et, sortis une fois de cette terre que nous habitons, c'est sans retour et pour toujours. Dès lors plus de temps pour faire pénitence. Hâtons-nous donc de satisfaire à la justice divine pendant que nous sommes dans la voie. *C'est une chose horrible*, dit l'Apôtre, *que de tomber entre les mains du Dieu vivant, avant d'avoir apaisé sa colère et regagné ses miséricordes par de dignes fruits de pénitence.*

Quand nous n'aurions pas de péchés à expier par le jeûne, dont Jésus-Christ et son Eglise nous ont fait un précepte, ce serait toujours un moyen nécessaire pour nous fortifier contre les tentations et les dangers qui nous exposent continuellement à pécher. L'homme a été créé dans la justice; mais, par la désobéissance de notre premier père, la chair avec ses concupiscences, qui étaient parfaitement soumises à l'esprit avant sa chute, s'est tellement révoltée contre lui, les puissances de notre âme se sont tellement affaiblies, que, déchus des prérogatives de la justice originelle, nous sommes devenus des esclaves de nos sens. De là cette guerre continuelle de l'homme contre l'homme; sans cesse en butte aux attaques de cette partie sensuelle de nous-mêmes, que saint Paul appelle la loi de ses membres, il est devenu son propre ennemi, et de tous les ennemis, le plus dangereux. De là cette vérité prononcée par l'Apôtre saint Jacques : *Chacun est tenté par sa propre concupiscence, qui l'emporte et l'entraîne dans le mal; et ensuite, quand la concupiscence a conçu, elle enfante le péché.* Cette loi, ou cette révolte de la chair, se fortifie à proportion de la facilité avec laquelle on cède à ses mouvements, jusqu'à rendre la victoire de nos habitudes vicieuses, une fois contractées, si difficile, que, selon l'Ecriture, on n'en peut venir à bout qu'en se faisant violence à soi-même, qu'en crucifiant cette même chair avec ses désirs et ses penchants déréglés. Or, ce désordre étant la suite de l'intempérance du premier homme, Dieu nous a prescrit la vertu contraire à ce vice, comme une partie nécessaire du remède dont dépend notre guérison, et comme un moyen auquel il a attaché les grâces victorieuses qui nous font triompher de nos ennemis. C'est donc pour nous une obligation de pratiquer la tempérance, de mettre un frein à nos inclinations, c'est-à-dire de ne rien accorder à celles qui sont mauvaises ou dangereuses; et il est bon même de nous refuser souvent à celles dont l'objet est permis et innocent, de peur de leur laisser prendre trop d'empire sur nous. C'est pourquoi le précepte de la sobriété nous est si fortement recommandé dans les livres saints, et représenté comme faisant partie de cette armure spirituelle sans laquelle notre perte éternelle devient inévitable.

Saint Paul prend ici pour exemple la discipline sévère et l'abstinence rigoureuse qu'observaient autrefois les athlètes qui, dans les jeux de la lutte ou de la course, aspiraient aux prix. *Combien plus*, dit-il, *devons-nous user sobrement de toutes choses, pour courir avec succès dans la carrière des vertus chrétiennes, et gagner la couronne incorruptible?* Loin qu'il se crut dispensé, par les pénibles et longs travaux de son apostolat, de combattre et de souffrir continuellement, il ajoutait : *Pour moi, je cours, et ce n'est pas au hasard; je combats, et ce n'est pas en l'air que je combats: mais je traite rudement mon corps, et je le réduis en servitude, de peur qu'ayant prêché aux autres, je ne sois moi-même un réprouvé.* Quoique favorisé des grâces les plus extraordinaires, quoique confirmé dans toutes les vertus, quoique épuisé de travaux et de souffrances, il désespérait de remporter la victoire sur ses ennemis invisibles, s'il ne leur opposait les rigueurs de l'abstinence et du jeûne. L'ennemi du salut nous poursuit de toutes parts, et jamais il ne nous donne ni trêve ni repos. Si quelquefois il paraît endormi, c'est pour exciter contre nous la plus violente tempête, au moment où nous y pensons le moins. Si nous traitons trop bien notre chair, c'est un ennemi domestique que nous armons contre nous-mêmes. *Celui*, dit l'Esprit-Saint, *qui nourrira délicatement son serviteur dès son enfance, le verra ensuite se révolter contre lui.* Et encore, *si vous contentez votre âme dans ses désirs déreglés, elle vous rendra le jouet et la joie de vos ennemis.*

Les pécheurs d'habitude se plaignent de leurs passions et de leur extrême difficulté à s'en rendre maîtres, mais comment ne voient-ils pas que ce qu'ils appellent un malheur est un crime qui fait leur condamnation? Qu'opposent-ils aux fureurs de leurs ennemis? *Ce genre de démon*, dit Notre-Seigneur, *ne se repousse que par la prière et le jeûne.* Et quelle a été la conduite de ce divin modèle? Tout invulnérable qu'il était, avant de se mesurer, pour ainsi dire, avec le tentateur, il se prépare au combat en consacrant quarante jours au jeûne le plus rigoureux, et à une prière continuelle; voulant nous apprendre par là comment nous devions nous-mêmes nous mettre en défense contre les assauts de notre ennemi. Il n'avait pas besoin pour sa personne d'un jeûne si austère. Tous ses sens, toutes ses facultés obéissaient parfaitement à la souveraine raison, et à la sainte volonté de son Père; mais il s'est soumis à cette grande pénitence, pour relever notre courage, et pour sanctifier nos jeûnes par le mérite des siens; c'est ainsi que, comme notre chef, il répand la propre vertu de sa pénitence dans tous ceux qu'il connaît pour ses membres. Plein de compassion pour nos misères spirituelles, non-seulement il nous a procuré ces puissants secours au prix de son incarnation adorable, de ses souffrances et de sa mort; mais, voyant notre répugnance et notre lâcheté à les mettre en œuvre, pour les guérir, il a voulu boire lui-même le calice jusqu'à la lie. Pouvait-il mieux nous engager à l'accepter de

sa main, comme l'unique remède à nos maux? Quelles actions de grâces ne lui devons-nous pas pour un tel excès de bonté? Et combien devons-nous nous confondre d'avoir si peu fait jusqu'ici, soit pour la réparation de nos péchés, soit pour soumettre la chair à l'esprit! Quoi! notre médecin se condamne lui-même au traitement le plus sévère, parce qu'il le faut ainsi pour notre guérison; il pleure, il s'afflige pour nous; et nous, malades, languissants jusqu'à ne pouvoir plus recouvrer la santé par les remèdes et les secours humains, nous cherchons à nous réjouir, au milieu des dangers et des misères qui nous environnent! Loin de gémir et de pleurer avec notre charitable médecin, nous ne pensons qu'à satisfaire nos inclinations déréglées! Conduite bien étrange et bien insensée! L'exemple de Jésus-Christ, notre Rédempteur, notre Roi et notre Dieu, son tendre amour, son extrême commisération pour nous, n'auront pas assez de pouvoir sur notre cœur, pour nous faire accepter avec empressement la coupe amère qu'il ne se contente pas de nous présenter, après l'avoir préparée de sa main miséricordieuse, mais qu'il a voulu lui-même goûter le premier! Pour regagner la santé du corps, nous avons bien le courage de nous soumettre aux ordonnances les plus rigoureuses, nous avalons tout ce qu'il y a de plus capable de nous provoquer au vomissement, nous endurons le fer et le feu. Ne souffrirons-nous donc rien pour rappeler nos âmes à la vie de la grâce, et les établir dans l'heureux état de gloire et d'immortalité pour lequel Dieu les a créées à son image? Ne ferons-nous rien pour Jésus-Christ après que Jésus-Christ a tant fait et tant souffert pour nous?

Avec les armes spirituelles que nous offre ce Dieu de bonté, les saints ont triomphé de leur chair, du monde et du démon. C'est à la pratique du jeûne qu'ils doivent les victoires dont ils recueillent les fruits dans le ciel. C'est le jeûne, joint à la prière, qui, dans tous les temps, a donné aux justes la force de marcher constamment dans les voies de l'innocence et de la vertu; à des milliers de pénitents, celle de se relever parfaitement de leurs chutes, et de rompre entièrement les liens qui en faisaient autant d'esclaves du prince du monde, pour rentrer en grâce avec Dieu et redevenir ses enfants bien-aimés. Saint Jean-Baptiste, ce modèle parfait d'innocence, avait été sanctifié dès le sein de sa mère; par un don extraordinaire du ciel, toutes les vertus avaient jeté des racines si profondes dans son âme dès l'enfance; il avait acquis un empire si absolu sur ses sens, que, selon la pensée hardie de saint Grégoire de Nazianze, il sentait aussi peu les révoltes de la chair que s'il eût été un pur esprit. Toute sa vie cependant fut un jeûne continuel, et le jeûne le plus austère. Sa nourriture, dans le désert, n'était qu'un peu de miel sauvage, avec quelques sauterelles desséchées qu'il trouvait le long des collines où il habitait; et, lorsqu'il se montra pour disposer les peuples, par la pénitence, à l'avénement du Messie, Jésus-Christ dit de lui qu'il était venu ne mangeant ni ne buvant; car la nourriture qu'il donnait à son corps était si peu de chose, et d'une qualité si grossière, qu'à peine pouvait-on l'appeler une nourriture. Il en était ainsi de son vêtement fait de gros poil de chameau. Sans logement, pour se garantir des injures de l'air, il n'avait pour lit que la terre nue. Tant qu'il vécut dans le désert, il n'eut point d'autre occupation que la contemplation et la prière; c'est-à-dire que, dans son corps mortel, il menait sur terre une vie toute angélique et toute céleste. Mais pourquoi, avec tant de sainteté et d'innocence, fait-il donc une pénitence si dure et si continuelle? Pour conserver le trésor de son cœur, la grâce et la charité; pour fortifier son âme contre les dangers de faire naufrage; pour faire de sa vie entière un hommage et un sacrifice perpétuel au Dieu de toute sainteté; pour nous apprendre enfin quelle doit être la nôtre, et ce que c'est que faire pénitence. Ce qu'il prêchait avec toute la force de sa voix animée de l'esprit de Dieu, il le prêchait bien plus éloquemment encore par ses exemples; prédication sublime, toute muette qu'elle était. Il n'en est pas de plus propre pour nous faire rentrer en nous-mêmes, et nous inspirer les plus sérieuses réflexions; car si celui qui jouit d'une sainteté parfaite, devons-nous dire ici, avait besoin d'un traitement si sévère, quel doit donc être celui de l'homme malade? Si un des plus grands saints que le ciel ait donné à la terre, châtie son corps si rigoureusement, que fera le pécheur qui, par de longues habitudes du mal, vit dans l'esclavage de ses passions et de ses sens? Tous les saints ont embrassé la pénitence avec ardeur, et nous la redouterions, nous, qui peut-être avons vécu presque toujours dans le péché, et nous la fuirions comme le plus grand des maux!

Le jeûne est un remède nécessaire pour recouvrer et conserver la santé de l'âme; mais ce n'est pas le seul avantage que nous en retirons; nous devons le considérer comme une pratique qui sanctifie nos corps et les consacre au Seigneur. C'est proprement par la prière que nous lui faisons hommage de nos âmes; c'est par la tempérance et le jeûne que nous lui sacrifions et dévouons nos corps: nous lui devons non-seulement nos cœurs, mais encore tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons. Puisque nous tenons tout de lui, il est juste que nous reconnaissions son domaine universel et absolu sur nous, par l'offrande de tout ce qui fait partie de nous-mêmes, qu'il n'y ait rien en nous qui ne soit au service de sa souveraine majesté. De là cette belle exhortation de l'Apôtre: *Je vous conjure, mes frères, par la divine miséricorde, d'offrir vos corps à Dieu, comme une hostie vivante, sainte et agréable à ses yeux, pour lui rendre le culte raisonnable que vous lui devez.* Il appelle ce sacrifice un culte raisonnable, pour nous faire

voir combien il surpasse les sacrifices charnels des animaux qu'on immolait à Dieu dans le temple des Juifs; combien, par conséquent, il doit être pur et parfait. Nos corps sont devenus par le grand mystère de l'incarnation, membres de Jésus-Christ et les temples vivants du Saint-Esprit. Quel soin ne de vons-nous pas avoir de les purifier et de les orner de toutes les vertus? Si nous avons eu le malheur d'en faire des instruments d'iniquité, il faut nous présenter à lui comme des victimes que nous lui avions dérobées, comme des morts ressuscités, destinés à le glorifier sur la terre par une vie sainte et irréprochable, en attendant que nous ayons le bonheur de le glorifier dans son royaume éternel; et voilà ce que nous ne pouvons faire, selon la doctrine de Jésus-Christ notre maître, qu'en lavant nos âmes dans les larmes de la pénitence, qu'en crucifiant le vieil homme, qu'en détruisant en nous le corps du péché, qu'en mortifiant nos membres qui sont sur la terre, et en les mortifiant aussi longtemps que nous sommes exposés à retomber dans l'esclavage du démon et sous l'empire de notre chair; car il n'est pas d'autre voie de sanctifier nos corps et de les rendre dignes d'être offerts à Dieu comme autant de vaisseaux, qui, tout fragiles qu'ils sont ici-bas, seront un jour transformés en gloire.

Jusque dans l'état d'innocence, nos premiers parents, tandis qu'ils consacraient leurs âmes à Dieu par la prière, en reçurent ordre de lui faire, par l'abstinence, un sacrifice continuel de leurs corps; le seul commandement positif qu'il leur imposa dans le paradis fut de ne point manger du fruit de l'arbre qu'il leur désigna; circonstance d'où St.-Ambroise, St.-Basile, St.-Jérôme, St.-Chrysostome et autres Pères de l'Eglise ont pris sujet de relever le mérite et la vertu du jeûne, en observant que c'était la plus ancienne et la première des lois positives que Dieu eût adressée aux hommes. Mais cette loi est devenue beaucoup plus étendue et plus nécessaire depuis que le péché a perverti notre nature, puisque Dieu en a fait un remède à nos maux; il nous promet qu'il aura la propriété, non-seulement de guérir les plaies du péché et de fortifier notre faiblesse, mais encore de nous obtenir et tous les secours de sa grâce dans cette vie, et la gloire éternelle. *Si vous jeûnez dans le secret*, dit Notre-Seigneur, *votre Père, qui voit tout ce qui est caché dans les ténèbres, vous récompensera au grand jour*. Samson et Samuel furent le fruit des jeûnes de leur mère; Sara dut à ses jeûnes de se voir délivrée du démon. Quels merveilleux effets du pouvoir du jeûne, dans Daniel, dans Judith, dans Esther! La prière et les jeûnes étaient l'hommage et le service continuel qu'offrait au Seigneur dans le temple cette sainte veuve dont saint-Luc fait l'éloge dans l'Evangile. C'est par le jeûne enfin que tant de saints ermites, dans les déserts, devinrent la terreur de l'enfer, et un spectacle digne des complaisances de Dieu et de ses anges.

Le jeûne a surtout la vertu de dégager nos cœurs des choses de la terre, des liens de nos passions, et de nos attaches aux créatures. L'intempérance appesantit l'âme, lui met comme des entraves qui l'empêchent de marcher dans la voie du salut, la rend toute terrestre, toute charnelle, toute animale; la jette dans une telle stupidité qu'elle devient presque incapable d'aucune fonction spirituelle; le jeûne, au contraire, débarrasse ses affections, lui donne des ailes pour prendre son essor au-dessus des choses de la terre, la dispose merveilleusement à recevoir le don d'oraison et de contemplation. Moïse et Elie se préparent aux entretiens qu'ils eurent avec Dieu par un jeûne de quarante jours. Ce fut après un jeûne de trois semaines que Dieu révéla à Daniel les plus profonds mystères. Ce fut par le jeûne que les Macaire, les Antoine, les Pacôme parvinrent à cet esprit de prière et à cette union continuelle avec Dieu, qui en fit des anges terrestres.

Tous les saints ont été remarquables par leur attachement et leur assiduité au jeûne; plusieurs l'ont pratiqué toute leur vie, et à un tel degré de rigueur et d'austérité, qu'elle semblait être un miracle continuel; ils ne mettaient d'autres bornes à leurs mortifications, que celles d'un besoin indispensable; aujourd'hui une vie si pénitente passerait pour indiscrétion; mais c'était prudence, et la prudence de l'Esprit-Saint. Ce n'est pas toutefois un modèle à proposer au commun des Chrétiens, et rien, à la vérité, ne serait plus blâmable ni plus dangereux, que de prétendre marcher dans les mêmes voies, sans avoir des marques certaines d'une inspiration extraordinaire, sans prendre conseil des hommes les plus éclairés, et sans avoir fait auparavant de longues épreuves de ses forces; car il en est très-peu aujourd'hui qui soient capables d'imiter les vies des anciens solitaires; mais au moins leur ferveur doit-elle nous couvrir de confusion et imposer silence à notre délicatesse, lorsque des mortifications qui en méritent à peine le nom excitent nos plaintes et nos murmures. Nous ne pouvons ignorer que, selon les maximes de la sagesse éternelle et les oracles de l'Esprit saint, tout ce que nous entreprenons dans l'ordre du salut ne peut que tomber en ruine, s'il n'a pour fondement l'humilité et l'abnégation de nous-mêmes. Comme il faut que le grain jeté en terre meure avant que de porter son fruit, de même il est nécessaire que nous mourions à nous-mêmes, c'est-à-dire que nous réprimions nos sens et notre volonté, que nous sachions régner sur nous-mêmes et sur nos passions, avant de porter les fruits des véritables vertus. Ce ne seront que des feuilles ou de mauvais fruits, tant que nos bonnes œuvres seront flétries par le souffle empoisonné de l'amour-propre, de la vanité et de la recherche de nous-mêmes. Aussi tous les vrais serviteurs de Dieu, dans l'ancienne comme dans la nouvelle alliance, ont été à la poursuite de la vertu par la pratique

assidue et la sévérité de leurs jeûnes, quoique toujours réglée par la sagesse et la discrétion ; de là l'empire qu'ils avaient sur leur chair; et la facilité avec laquelle ils s'adonnaient à la prière et à la contemplation. Nous avons vu plus haut que Jésus-Christ annonça à ses disciples qu'ils jeûneraient régulièrement, lorsqu'il ne serait plus avec eux sur la terre. Les disciples de saint Jean étaient connus pour rigides observateurs du jeûne. Les réchabites qui héritèrent de leur forme de vie du vertueux Jonadab, un de leurs patriarches, sous le règne de Jéhu, et qui, pour la sainteté de leurs mœurs, furent admis au rang des portiers du temple, et des chantres des divins cantiques, sous l'inspection de la tribu de Lévi, s'abstenaient constamment de l'usage du vin. On ne peut guère douter que plusieurs autres sociétés de Juifs consacrés particulièrement au service de Dieu, et connus généralement sous le nom d'*Assidéens*, ne fussent distingués par leur abstinence. Les Nazaréens faisaient vœu, les uns pour quelque temps limité, les autres pour toute leur vie, de ne boire jamais ni vin ni rien de ce qui enivre. Les pharisiens, sans jeûner rigoureusement, n'auraient pu avoir les dehors imposants de sainteté qu'ils affectaient. *Je jeûne deux fois la semaine*, disait l'un d'entre eux, enflé de la vertu dont il n'avait que les apparences. Dans tous les siècles, les serviteurs de Dieu ont fait du jeûne une de leurs œuvres principales, surtout dans les temps de l'année plus spécialement consacrés à la prière et à la pénitence, croyant ne pouvoir offrir à Dieu de ferventes prières, si le jeûne ne les accompagnait. Quand les Juifs eurent été défaits par les Philistins, en punition de leurs péchés, Samuel leur imposa un jeûne, pour apaiser le Seigneur irrité contre eux. David jeûna, lorsque l'enfant qu'il avait eu de Bethsabée tomba dans la maladie dont il mourut. *J'humiliais mon âme par le jeûne*, dit-il, en parlant de sa pénitence, et ailleurs, lorsqu'il était persécuté: *Je me suis couvert d'un sac en jeûnant, et j'ai pris un cilice pour mon vêtement;* et encore: *Mes genoux sont affaiblis par le jeûne.* Le saint roi Josaphat eut recours, dans les dangers où il se trouva, au jeûne et à la prière. Esdras, dans les jours de pénitence, usa du même moyen d'apaiser le Seigneur. Ce fut par le jeûne et la pénitence que l'impie Achab détourna les coups de la colère divine. Ce fut par le jeûne et la prière que Néhémie obtint de Dieu le prompt rétablissement des Juifs après leur captivité. Ce fut par le jeûne que Judith et les Juifs de Béthulie se rendirent le ciel favorable contre l'armée d'Holopherne. Esther, dans les jours de pénitence et d'affliction, où elle s'occupait du salut du peuple saint, humiliait son corps par le jeûne ; et afin d'attirer les bénédictions du Seigneur sur les vœux et sur les efforts qu'elle faisait en faveur de ses frères, elle lui offrait avec ses propres jeûnes ceux de ses servantes et de Mardochée. Tobie, par ses jeûnes, ses aumônes et ses prières, mérita une assistance miraculeuse du ciel; de là, la parole de l'ange Raphaël: « La prière, le jeûne et l'aumône valent mieux que tous les trésors. » Dieu, par ses prophètes dans la loi ancienne, par ses apôtres sous la loi nouvelle, et par la bouche même de son Fils, non content de nous recommander le jeûne avec instance, nous marque les conditions nécessaires pour le sanctifier et le rendre agréable à ses yeux. La vie des apôtres et des premiers Chrétiens était comme un jeûne perpétuel. Nous voyons dans les *Epîtres* de saint Paul qu'il jeûnait souvent, et qu'il exhortait les fidèles à l'imiter dans ses travaux, ses veilles et ses jeûnes.

L'Eglise n'a même pas cru indigne d'elle, en faisant cette institution, de faire entrer dans ses motifs le salut corporel de ses enfants. Comme rien n'est meilleur pour conserver la santé, qu'une grande sobriété, souvent il arrive que le jeûne devient le remède le plus efficace pour la rétablir; c'est par le jeûne habituel que la plupart des Pères du désert, dont la vie austère nous étonne et nous effraie, conservaient une santé vigoureuse, et prolongeaient leur vie pendant un siècle entier, jusque dans les climats brûlants où la vie humaine est ordinairement plus courte que dans les pays plus tempérés et plus froids. Saint Paul, premier ermite, a vécu cent treize ans; saint Antoine, cent cinq; saint Euthymius, quatre vingt-quinze; les deux saints Macaire, saint Paphnuce, saint Sabas et saint Jean d'Egypte, près de cent ans; saint Arsène, cent vingt; saint Jean le Silentiaire, cent quatre; saint Théodose, abbé, cent cinq, Jacques, ermite de la Perse, dont parle Théodoret, cent quatre, etc. Josèphe nous apprend que les esséniens étaient remarquables par leur longue vie (car un grand nombre vivaient cent ans); et qu'ils en étaient redevables à la simplicité et à la sobriété de leur régime. Du pain et une sorte de bouillie ou de gruau faisaient toute leur nourriture. Il en était ainsi des anciens philosophes, Démocrite, Hippocrate, etc.

Les maladies qui nous arrivent le plus fréquemment sont occasionnées par une trop grande réplétion de l'estomac, qui surchargeant les facultés animales, empêche le libre exercice de leurs fonctions; ou par les qualités vicieuses du sang, par les sucs mal digérés et mal cuits, effet ordinaire de quelques excès; par les propriétés malignes de la nourriture qui, oppressant les organes de la digestion, et engendrant de funestes obstructions, ou d'autres dérangements dans la partie du corps la plus délicate, minent sourdement la constitution la plus robuste, et la rendent incapable d'user efficacement des remèdes; ce qu'on remarque souvent dans les maladies d'épuisement, plus difficiles à guérir que toutes les autres; car il s'agit alors de rétablir ce qui est perdu ou tout usé, c'est à dire d'en venir quelquefois à une sorte de nouvelle création : au moins

est-ce une entreprise toujours plus difficile, une œuvre bien plus longue et plus lente que de délivrer le corps de ce qui est nuisible, et le purger des humeurs étrangères. Le remède à tous ces maux est certainement l'abstinence, l'usage des mets farineux, préférablement à la chair des animaux ; car, quoique celle ci fortifie davantage, lorsqu'elle est prise avec modération, ses sels produisent aisément les obstructions, et forment des sucs grossiers d'où naît dans le sang un principe et un vice scorbutique, que Boerhaave appelle avec raison une légion de maux tous également dangereux. Quoique les végétaux farineux trop verts, et qui n'ont pas assez de fermeté, le poisson, la chair salée ou fumée, les eaux mauvaises à boire, un sol humide et voisin de quelques eaux stagnantes, une vie sédentaire enfin, soient des causes fréquentes de scorbut, il faut remarquer cependant que notre avidité pour la chair des animaux contribue à nous faire contracter cette maladie, beaucoup plus que le défaut de salubrité dans l'air que nous respirons. Or il est constant par l'expérience que le meilleur moyen de la guérir et de s'en préserver, c'est l'usage des végétaux les plus sains, surtout les anti-scorbutiques, et dans le printemps, lorsque les herbes sont fraîches et d'un suc pur. (*Voyez* HALLER, VAN-SWIETEN *sur Boerhaave*, etc.) Il faut cependant en excepter les salades froides et les végétaux pour les faibles tempéraments, parce que ces sortes de plantes ont les fibres trop fortes pour être broyées et digérées sans une action vigoureuse et un jeu pénible de l'estomac. Le docteur Arbuthnot observe très-judicieusement que quoique la régularité dans l'heure des repas, une grande tempérance dans la quantité et l'usage des aliments les plus simples, soient la principale chose à recommander pour la santé du corps, il vaut mieux cependant se permettre une latitude et une variété raisonnable, que de s'assujettir trop servilement à un régime toujours uniforme, ce qui pourrait faire tellement dominer certaines humeurs, ou gêner le tempérament, que la plus petite variation lui deviendrait funeste : Témoin l'exemple qui se trouve dans les *Expériences philosophiques* d'un ecclésiastique d'Angleterre, qui, étant asthmatique, n'avait, depuis plusieurs années, rien bu que de chaud, mais qui, dans un voyage, ayant bu un verre de bière froide, fut saisi d'un mal violent qui l'emporta au bout de quelques heures. Boerhaave remarque que la meilleure nourriture est la plus farineuse, comme le froment, le riz, le maïs ou blé de Turquie, pourvu qu'il soit d'une bonne espèce et bien mûr. Il met au même rang, les panades qui se font avec du pain bouilli, au moins trempé dans l'eau, dans du gruau, du bouillon léger etc. ; du lait, pourvu qu'il ne se caille pas sur l'estomac, comme il arrive souvent. Dans quelques cantons de l'Irlande, on voit beaucoup d'habitants qui ne vivent presque que de pommes de terre, et mangent du pain très-rarement, jouir d'une parfaite santé et avoir un tempérament robuste. Dans les Indes, parmi les peuples qui ne se nourrissent jamais de chair, ceux qui ne vivent que de riz sont minces et faibles de complexion, mais fort sains, ont les organes et le sentiment plus vif que les autres peuples, comme le rapporte M. Grosse dans son *Histoire*. La différence du tempérament nous indique souvent le choix que nous devons faire en particulier des aliments qui nous conviennent le mieux, sans nous y astreindre trop scrupuleusement; mais en général, et dans toutes les situations de la vie, la tempérance est la meilleure de toutes les précautions. L'eau est le premier de tous les digestifs, et un excellent véhicule des sucs nourriciers que nous tirons de nos aliments, parce qu'elle est tout ensemble le fluide le plus pur et le dissolvant de sa nature le plus actif. C'est la boisson la plus ordinaire de la plus nombreuse partie du genre humain, cependant la grande partie des petits insectes dont elle est remplie, en été, peut quelquefois être dangereuse, à moins qu'ils n'aient été détruits par le feu, en la faisant bouillir. Son extrême fluidité est mortelle aux hydropiques dont les fibres sont relâchées ; inconvénient auquel on remédie heureusement en Angleterre, en la mêlant d'une médiocre quantité de bière faible. Il y a dix-huit siècles que César y trouva établi l'usage de cette boisson. La bière forte, par sa viscosité, retarde la circulation du sang, etc.; le vin, selon l'opinion universelle, est de tous les cordiaux naturels, le plus agréable, quand il est devenu boisson ; mais ce n'est proprement pas un digestif. Les héros de l'antiquité les plus vaillants et les plus robustes ne buvaient que de l'eau. Il serait aisé de faire voir la vérité de tout ce qu'on avance ici, par l'expérience de tous les siècles, et par le témoignage des philosophes et des médecins anciens et modernes les plus expérimentés. Le docteur Cocchi, célèbre médecin de Florence, en Italie, dans son ouvrage intitulé. *Du régime de Pythagore, ou manière de se nourrir des végétaux selon les principes de Pythagore*, montre que ce grand philosophe a recueilli et transmis à la postérité les préceptes qu'il a jugés les plus propres à nous faire jouir de la tranquillité de l'esprit et de la santé du corps. Il ne mangeait que deux fois le jour, selon la coutume générale de son temps; au matin, prenant seulement alors du pain en petite quantité, et à souper, qui était un repas fort modéré. Il n'accordait pas d'autre boisson que de l'eau, défendait en général de manger de la chair; mais il mangeait et accordait aux autres, pourvu que l'usage n'en fût pas fréquent, certaines viandes légères, comme poulardes, chair de chevreau, de veau, de jeune cochon de lait ; il interdisait les œufs et même les fèves, quoique farineuses, parce que c'est un aliment venteux. Il était défendu d'en user aux prêtres de Jupiter et de Cérès, chez les Grecs et chez les Romains. Aristote les con-

damne comme généralement très-malsains, et de nature à causer des coliques, ce qui était plus ordinaire dans ces climats éloignés que dans les nôtres. Cocchi observe que les fèves et autres graines vieilles et bien sèches sont très-nuisibles, à moins qu'elles ne soient mises en poudre infusée dans du bouillon ou autre liquide. Le même philosophe recommande beaucoup les autres végétaux, ainsi que le lait et le miel. Tous les médecins conviennent qu'un régime exact, comme celui-ci, est préférable à tous les remèdes, et qu'en général, ceux qui savent l'observer, préviennent beaucoup de maladies. Au contraire, un grand usage de la chair est pernicieux à la santé comme le démontre Plutarque (*De valetudine*); Macrobe (XVII. *Saturnal.* c. 47), et plusieurs autres anciens. A la vérité, ceux qui passent leur vie à des travaux du corps rudes et pénibles, ont besoin d'une nourriture forte et abondante, et ils la digèrent plus aisément que les hommes de lettres qui travaillent uniquement de l'esprit. Il faut aussi plus d'aliments dans les pays froids que dans les climats chauds. Les jeunes personnes, comme celles qui ont un faible tempérament, ne doivent pas jeûner trop longtemps, mais il faut qu'elles prennent une nourriture très-modérée, et qu'elles usent d'aliments simples, amis de leur estomac, sans y mettre beaucoup de variété. Cette méthode, loin de nuire à leur santé, leur conservera la vigueur du corps et de l'esprit, préservera les maladies auxquelles on s'expose par le défaut de sobriété, guérira même celles qui auront été contractées, et qui n'auront pu céder à tout l'art des remèdes.

Nous en avons un exemple dans Louis Cornaro, noble Vénitien, qui joignait à un grand esprit des connaissances fort étendues. A l'âge de trente ans, il se trouva réduit par ses intempérances à une santé si épuisée, c'est-à-dire à une telle complication de maux, à des douleurs d'estomac si fréquentes, accompagnées souvent de douleurs de côté, à une fièvre et une altération si continuelles qu'il essaya de toutes sortes de remèdes, et consulta tous les plus habiles médecins pendant l'espace de cinq ans, sans trouver le moindre soulagement. Arrivé à sa quarantième année, et voyant les médecins désespérer de sa vie, il prit le parti de tenter ce que produirait l'abstinence. L'expérience lui eut bientôt appris la fausseté de ce proverbe des gourmands : *Que tout ce qui plaît au goût est bon et nourrissant*; car il avait beau aimer les meilleurs vins frais, les melons, les laitues toutes crues, le poisson, la viande de porc, les saucisses, les gâteaux, la croûte de pâté et d'autres choses semblables, tous ces aliments lui étaient fort nuisibles. Il y renonça donc, se borna uniquement à ceux qui convenaient le mieux à son tempérament, et il en usa encore avec tant de modération, qu'il demeurait toujours au-dessous de son appétit. Il en vint à ne prendre que douze onces de nourriture par jour. Avec ce régime, il fut en peu de temps si parfaitement guéri de tout ce qu'il souffrait, que son rétablissement parut aux médecins une sorte de miracle. A force de continuer, il réussit à recouvrer toute la vigueur et toute la santé qu'il avait perdues depuis tant d'années. En butte à toutes sortes de vexations de la part de quelques ennemis qui lui suscitèrent un procès contre toute justice, il soutint cette épreuve jusqu'au bout. Quelques-uns de ses amis, au contraire, dépositaires et compagnons de ses peines, en ressentirent un chagrin auquel ils succombèrent enfin, après avoir lutté quelque temps contre la maladie de langueur et de consomption. Chose étonnante, tout le fardeau pesait sur lui principalement, et cependant sa santé n'en fut point altérée; ce qu'il attribua à la bonté naturelle de son tempérament qui, délivré une fois des humeurs vicieuses que son corps avait contractées, reprit de lui-même ses premières forces, et triompha des impressions de la mélancolie, que ses amis ne purent vaincre. A l'âge de soixante-dix ans, sa voiture ayant versé, il fut blessé grièvement à la tête et dans tout le corps, jusque là qu'il eut un bras et une jambe disloqués. Les médecins, qui ne lui donnèrent que trois ou quatre jours de vie, opinèrent pour la saignée et la purgation; il s'y opposa, déclarant que son genre de vie sobre et modéré le dispensait de recourir à ces remèdes; il voulut seulement qu'on lui remît le bras et la jambe, et qu'on oign[illegible] d'huile tout son corps, ce qui le gu[illegible] entièrement, et vérifia le proverbe ital[illegible] « Mange beaucoup qui mange peu, mais [illegible] propos; *mangere piu, qui mancho mangi*[illegible] et encore : « Ce qui reste sur le plat [illegible] plus que ce qui entre dans le corps; *fa* [illegible] *pro quel' che si lascia sul tondo, che* [illegible] *che si met nel ventre.* » Cornaro dans sa soixante-quinzième année, se laissant [illegible] cre aux instances de ses amis, ajouta [illegible] onces par jour à sa nourriture ordi[illegible] Ils jugeaient cette addition nécessair[illegible] grand âge. Il prenait donc chaque jour [illegible] onces d'aliments pesés dans la balance [illegible] consistaient partie en pain et bo[illegible] partie en œufs ou un peu de chair. A[illegible] de quatorze onces de boisson, il en [illegible] seize. Ce prétendu soulagement lui [illegible] funeste. En dix jours de temps, q[illegible] eût conservé jusque là toute sa gaieté [illegible] relle, il tomba dans une mélancolie [illegible] rendit insupportable aux autres et [illegible] même : le douzième jour, il fut [illegible] douleur de côté, et deux jours après [illegible] qué d'une fièvre qu'il garda jusqu'au [illegible] cinquième; il n'en fut guéri encore [illegible] son premier régime. Dès lors i[illegible] douze onces de nourriture et à qu[illegible] boisson. C'est lui-même qui nous [illegible] qu'à la faveur de cette règle, [illegible] fit ensuite une loi invariable, il [illegible] jours, depuis cette époque, dans [illegible] faite liberté d'esprit, et sans aucun[illegible] dans le corps. A quatre-vingt-[illegible] montait aisément à cheval, sa[illegible]

besoin d'aucun secours pour s'appuyer, ni de marchepied. On ne le voyait jamais effrayé, ni de la hauteur des étages dans les maisons, ni de celle des collines dans les campagnes; il montrait toujours une humeur égale et enjouée, se plaisait dans la conversation des hommes de lettres, lisait et écrivait beaucoup; vivant tantôt à Padoue où il possédait une grande maison et de beaux jardins; tantôt à quelqu'une de ses maisons de campagne. Ses heures d'amusement étaient employées à des plans d'architecture, à peindre, à faire des pièces de musique, à l'agriculture, à faire dessécher des marais, à construire des églises, et à y rassembler les personnes pieuses pour y faire honorer Dieu par la prière. Dans sa quatre-vingt-cinquième année, il composa une comédie pleine de feu et de traits d'esprit. Il fit aussi un *Traité sur la tempérance*, où il fait son histoire. Il avait alors onze petits-fils, tous jouissant d'une parfaite santé, enfants de même père et de même mère. Tant qu'il vécut, il continua d'avoir un bon sommeil, et conserva avec toutes ses facultés spirituelles la même vigueur de corps; car toute sa vieillesse se passa sans aucune maladie, jusqu'à celle qui l'enleva à Padoue en 1555, et qui fut de très-courte durée, comme presque sans douleur. Sa mort fut si paisible, et il la reçut avec tant de calme, tant de sérénité, étant plus que centenaire, que loin d'avoir rien d'effrayant, elle ne parut rien autre chose qu'un doux passage à l'immortalité. (*Voy.* son ouvrage sur la tempérance, traduit en latin par Lessius, et le récit que fait de sa vie De Thou; *Hist.*, t. XXXVIII; Justiniani et Bembi, *Hist. venit.*, etc.) Son épouse, qui n'était pas moins âgée que lui, lui survécut.

Léonard Lessius, savant jésuite, avait été, dans sa jeunesse, abandonné par les médecins, tant il dépérissait de jour en jour et donnait peu d'espoir de se rétablir; mais ayant pris pour modèle, du moins en quelque degré, la sobriété de Cornaro, et suivant avec exactitude le régime toujours égal de sa communauté, il reprit tellement ses forces, et peu à peu devint si vigoureux d'esprit et de corps, qu'il vécut soixante-neuf ans. Il mourut à Louvain en 1623; on a de lui un ouvrage sur le moyen de conserver sa santé et de vivre longtemps, dans lequel il fait voir que la tempérance est la mère de la santé, et garantit de beaucoup d'indispositions et d'infirmités qui naissent de la plénitude d'humeurs ou de mauvaises digestions; outre qu'elle rend les meurtrissures et autres accidents extérieurs moins dangereux, adoucit les maladies incurables, diminue les souffrances qui précèdent la mort, modère les passions, maintient la bonne disposition du corps et des sens, mais plus encore la vigueur de l'esprit et de la mémoire. Elle est enfin le fondement et la base de la vertu, comme l'observe Cassien. (Lib. v *De Gastrimargia*, c. 14 et 17.) Aussi tous les saints qui ont travaillé à construire la tour spirituelle de la perfection évangélique ont commencé par devenir sobres. (*Voyez* Lessius *De valetudine tuenda;* Alegambe, *De scriptoribus in societatis in Lessio.*) Il en coûte d'abord pour contracter l'habitude de cette vertu et pour surmonter l'habitude contraire; mais celle ci est-elle une fois vaincue, on est bien récompensé de ses efforts par le plaisir qu'on goûte à se trouver maître de ses sens, et par les fruits incomparables qu'on en retire. Non-seulement la tempérance conserve la santé et rend le besoin d'appeler les médecins fort rare; mais la plupart des indispositions, surtout celles qui viennent de réplétion, se guérissent par le jeûne, de tous les moyens de décharger la nature et de les soulager, le plus facile et le plus naturel. La nature toute seule est capable de réparer les forces qu'elle a perdues, et de rétablir l'usage des facultés corporelles. L'art des médecins sert uniquement à lever des obstacles qui empêchent l'exercice de ses fonctions, et retardent la guérison du malade. Ordinairement jeûner un ou deux jours équivaut à une médecine, et guérit d'une manière tout à la fois plus salutaire et plus efficace. Entre beaucoup de personnes d'une vie très-réglée que j'ai connues, j'en ai vu un grand nombre, surtout dans les couvents, parvenir à une grande vieillesse, sans avoir jamais eu besoin du secours des apothicaires et des médecins. Elles s'étaient fait une loi, quand elles se sentaient indisposées, de s'abstenir de leur nourriture ordinaire un ou deux jours, et même plus, jusqu'à ce qu'elles eussent recouvré leur premier état. Si quelquefois les austérités ont épuisé de bons tempéraments, il faut en chercher la cause ou dans des jeûnes excessifs, ou dans des circonstances particulières, comme une mauvaise nourriture, un changement trop subit de la manière de se gouverner, l'humidité du lieu qu'on aura habité (chose toujours dangereuse), trop peu de précautions dans le passage du chaud au froid, etc. C'est dans les communautés régulières ce qu'on remarque le plus souvent à l'égard des personnes qui, nées avec une constitution vigoureuse, parviennent à une grande vieillesse, sans perdre rien ou presque rien de leur ardeur et de leur vivacité naturelle.

On sait combien était austère la vie des ermites de l'Egypte et de la Palestine. Quelques-uns se contentaient d'une petite quantité de fruits, d'herbes ou de légumes; d'autres d'un peu de pain. L'abbé Moïse, après avoir mûrement pesé les différentes règles monastiques, soit en elles-mêmes, soit dans l'expérience qu'on en avait faite, donna la préférence à celle qui accordait à chacun par jour deux biscuits ou deux petits gâteaux; ce qui, pris ensemble, faisait à peine une livre, poids de douze onces, sans aucun assaisonnement, ni autre nourriture, et qui plaçait le repas à none, c'est-à-dire à trois heures; et aux jours de jeûne, au coucher du soleil. (*Voyez* Cassien, *Institut.*, c. 19, 21, etc.) Que la diète soit un remède

général contre les maladies les plus communes, et même contre les plus funestes indispositions, que l'abstinence et la tempérance la plus stricte soit la mère de la santé et le plus sûr moyen de prolonger ses jours, c'est ce que démontre l'expérience de tous les âges et de toutes les nations; expérience à laquelle se joint le témoignage et l'opinion de tous les médecins. Il faut observer toutefois que le changement dans la manière de vivre ne doit pas être subit, mais graduellement ménagé. Ceux qui ont vécu dans l'abondance, et qui devenus sobres, sont exposés à s'écarter quelquefois de leur régime, en vivant dans le monde, agiront prudemment de se borner aux végétaux, ou de se prescrire une sorte de régime habituel. C'est la remarque du docteur Arbuthnot contre les préceptes rigoureux du docteur Cheyne.

Conditions qui doivent accompagner le jeûne. — 1° L'aumône. Le jeûne pour opérer tout son fruit, ne doit jamais être seul, nous devons autant que possible, y joindre l'aumône, la prière, et autres bonnes œuvres dont nous sommes capables. Rien n'a plus de vertu pour toucher le cœur de Dieu et nous obtenir ses grâces en abondance, que d'ouvrir nos mains aux indigents, pour reconnaître, honorer et imiter sa bonté infinie, et de répandre dans leur sein une partie des biens temporels que nous avons reçus de sa libéralité; c'est là comme la clef de ses trésors. Voulons-nous solliciter ses miséricordes, commençons par exercer la miséricorde envers nos frères, et montrons un tendre empressement à les soulager dans leurs besoins. Dieu veut bien régler sa propre conduite sur la nôtre, et il est généreux à notre égard à proportion de notre générosité envers le prochain; et en vérité, nous conviendrait-il d'implorer la clémence du Dieu tout-puissant et tout bon, si nous n'avions que de l'insensibilité et de la dureté pour les autres? L'ange qui apparut à Corneille, lorsqu'il jeûnait, lui annonça que Dieu avait vu ses aumônes, et entendu ses prières avec complaisance. Ce fut à la faveur de celles-ci et à la générosité de celles-là, jointes au mérite de ses jeûnes, qu'il dût le miracle par où il fut conduit à la connaissance de Jésus-Christ et à la lumière de la foi; choisi de Dieu comme pour être les prémices de la gentilité incorporée à son Eglise, et ouvrir les portes du salut à toutes les nations étrangères qui n'étaient pas de la race d'Abraham. Tobie, dans les instructions qu'il laissa à son fils, s'étend particulièrement sur la nécessité de faire l'aumône, et sur les grands fruits qu'on en retire. L'ange qui conduisit le jeune Israélite dans le pays des Mèdes, lui recommanda, après son retour, de ne jamais séparer l'aumône du jeûne et de la prière. *Souvenez-vous*, lui dit-il, *que la prière accompagnée du jeûne et de l'aumône vaut mieux que tous les trésors, car l'aumône délivre de la mort, c'est elle qui efface les péchés et qui fait trouver la miséricorde et la vie éternelle.* C'est encore la seule espèce de jeûne à laquelle Isaïe promet le suffrage de Dieu et ses récompences; aussi l'Eglise nous exhorte-t-elle à la pratiquer fidèlement, par les paroles de ce prophète : *Rompez votre pain à ceux qui ont faim, ouvrez votre maison à ceux qui sont pauvres et ne savent où se retirer; lorsque vous verrez un homme nu, couvrez-le, et ne méprisez pas votre propre chair.* Hermas, qui écrivait peu de temps après les apôtres, dit que : « Tout ce qu'on épargne en jeûnant doit être la part des pauvres. » Il ajoute : « Si vous observez le jeûne comme je vous le prescris, votre sacrifice sera agréable au Seigneur, et votre jeûne sera écrit au livre de vie. » Cette maxime de donner aux pauvres ce qu'on retranche de sa nourriture, ou l'argent qu'on épargne aux jours de jeûne, est souvent inculquée dans les écrits des saints Pères et dans les actes des conciles, jusqu'au XII° siècle et plus loin, c'est-à-dire jusqu'à ce que la délicatesse et la sensualité ayant fait de nos tables, autrefois dressées pour le besoin, des tables de luxe et de plaisir, ont converti des jours de frugalité et d'économie en des jours de prodigalité, tant on fait en s'abstenant de la chair, de folles dépenses pour se satisfaire encore plus, souvent, que si on ne faisait pas d'abstinence. Les Pères de l'Eglise vont même jusqu'à dire que le jeûne nous est presque inutile sans l'aumône, dès que nous pouvons la faire. « Jeûnez-vous sans donner l'aumône, dit saint Chrysostome, dès lors ce n'est plus un jeûne. » — « Le jeûne sans l'aumône, dit saint Césaire d'Arles, est un jeûne sans fruit et sans mérite, à moins que vous n'ayez rien à donner, car alors la bonne volonté suffit devant Dieu. » Le savant et pieux Théodulphe, évêque d'Orléans, tient le même langage, lorsqu'il dit. « Quels avantages peut-on tirer du jeûne s'il n'est pas soutenu et comme porté au trône de Dieu par les ailes de la prière et de l'aumône? » Et dans un autre endroit, voici comme il décrit la manière d'observer le jeûne du carême. Après avoir dit que ce n'est point remplir la loi du jeûne de manger à l'heure de none, ou de prendre quelque nourriture avant le soir, il ajoute : « Que tous assistent le matin à la messe, et à vêpres au coucher du soleil, qu'ils fassent ensuite leur aumône, et qu'ils prennent leur réfection : quelqu'un ne peut-il aller à vêpres, qu'il fasse la prière du soir, et prenne son repas. Ceux, dit saint Léon (et c'est la doctrine des autres Pères), ceux qui ne peuvent observer le jeûne dans toute son étendue, sont obligés de réparer ce défaut en doublant la mesure de leurs aumônes. »

2° *La prière.* La seconde vertu qui doit accompagner le jeûne, et la plus essentielle de toutes, c'est la prière, mais une prière humble et fervente; c'est, de toutes les armes d'un saint pénitent, la plus puissante et la plus efficace; c'est-à-dire qu'on doit d'abord, s'il est possible, se rendre assidûment aux offices publics de l'Eglise, qui sont propres à faire naître et à nourrir en nous les dispositions nécessaires pour sanctifier nos jeûnes;

que l'esprit de componction doit être l'âme de tous nos exercices de piété; que nous devons employer plus de temps aux saintes lectures, à l'examen de notre conduite intérieure et extérieure, à la considération des devoirs de notre état, à la méditation, surtout à celle des souffrances de Notre-Seigneur, donnant une attention toute particulière à nos besoins spirituels les plus pressants, à notre passion dominante et à nos inclinations les plus dangereuses, enfin aux vertus que Dieu ou notre vocation exigent le plus de nous. Le jeûne et la prière se soutiennent et s'entr'aident mutuellement; la prière entretient l'esprit de pénitence, et encourage à porter avec joie le joug du jeûne; c'est une nourriture spirituelle, qui donne de la vigueur et de la force pour se priver de la nourriture corporelle. D'un autre côté, le jeûne rend l'âme propre à la prière, en la dégageant de toute attache aux choses de la terre, de toute complaisance pour les sens, et de la servitude du corps; il l'accoutume à prendre son essor vers le ciel; donne à l'esprit une activité et une liberté merveilleuses, à l'entendement des yeux clairvoyants et capables de pénétrer les vérités les plus impénétrables aux yeux charnels; lui soumet enfin la chair, tout impérieuse qu'elle est, et la rend maîtresse de toutes ses révoltes; car plus la chair est affaiblie, plus l'âme acquiert de force et de courage; l'âme, enfin, se voit-elle affligée par les châtiments dont la justice divine use souvent pour punir notre chair, elle se répand alors avec plus de ferveur en sentiments de regrets et de repentir, en humbles gémissements, en prières enflammées par la charité la plus tendre; c'est alors que, s'élançant vers Dieu, elle le conjure de jeter un regard favorable sur ses misères; elle le fait dans ce langage héroïque d'un cœur vraiment pénétré de l'esprit de sacrifice, et prêt à tout souffrir pour sa gloire.

3° *Le recueillement et la solitude.* Notre-Seigneur s'est caché lui-même dans le désert, pour nous montrer quelle doit être la vie de ceux qui veulent se ranger avec ses disciples, c'est-à-dire pour leur apprendre à s'éloigner du monde et à se cacher, en quelque sorte, dans la solitude, pour y vaquer à la pénitence et à la prière. Il n'est personne qui ne puisse se ménager de temps en temps, surtout le dimanche, assez de loisir pour s'appliquer aux œuvres spirituelles, et, dans le cours même de son travail, prendre quelques moments de silence et de repos, ne serait-ce que pour élever son cœur à Dieu et former quelques saintes aspirations: la solitude est l'asile de l'innocence; c'est à son ombre que la vertu a cherché, dans tous les temps, à se mettre à couvert de la contagion du siècle; c'est là où on recouvre la grâce, si on a eu le malheur de la perdre, et où elle prend tous les jours de nouvelles forces; c'est le paradis terrestre où l'âme converse librement avec Dieu et respire l'air pur du ciel; c'est le séjour après lequel doit soupirer tout Chrétien, dans les temps de prière et de pénitence. Ces saints solitaires et ermites qui, séparés du monde, vivaient moins comme des hommes que comme des anges, s'enfonçaient bien avant dans la retraite; ils s'ensevelissaient pour ainsi dire dans les trous des rochers ou dans les forêts les plus épaisses, pour se rendre inaccessibles à toutes sortes de visites et de distractions du dehors. Témoins saint Siméon Stylite, saint Euthymius, saint Cutbbert et autres, dont le vénérable Bède nous dépeint la conduite; et combien d'exemples semblables, soit dans l'Orient, soit dans l'Occident? Témoins encore les règles de tous les ordres religieux, quoique tous ne portent pas l'esprit de retraite au même degré de perfection, et ce qui se pratique encore aujourd'hui dans les congrégations réformées de Cluny, du Mont-Cassin, de Saint-Vannes, de Saint-Maure, etc.

4° *La confession et la communion.* Sous le nom d'aumônes sont comprises toutes les œuvres de miséricorde et toutes les autres vertus qui ont le prochain pour objet, selon la doctrine universelle des saints Pères, comme sous le nom de prières, tous les exercices de piété et de religion, surtout la confession et la communion fréquentes, faites avec de saintes dispositions.

Dispositions intérieures pour le jeûne. — Nos jeûnes sont saints et méritoires devant Dieu, à proportion des dispositions du cœur dans lesquelles nous les pratiquons. Car ils peuvent être des vices ou des vertus, selon l'intention qui les accompagne ou le motif qui les inspire. Le jeûne des religieux mahométans est superstition; celui des brachmanes indiens est idolâtrie; celui des pharisiens était vanité et hypocrisie; celui des avares, qui regrettent le pain qu'ils mangent, est bassesse; celui du gourmand, qui, esclave de son corps, ne jeûne que pour jouir plus amplement du plaisir de la table dans un festin, est gloutonnerie dégradante. C'est en jeûnant par esprit d'obéissance, de religion et de pénitence, qu'on ennoblit son jeûne, et qu'on s'enrichit des grands biens qu'apportent avec elles ces trois vertus. Nous devons en premier lieu, jeûner en esprit d'obéissance à Dieu et à son Eglise. En second lieu, pour former nos âmes à la prière et à la contemplation, faire de nos corps de pures victimes d'amour, d'adoration et de louanges qui ne vivent plus que pour sa gloire. Nous devons jeûner enfin pour soumettre la chair à l'esprit, la réduire en servitude, et punir dans la chair les péchés que nous avons commis par la chair. C'est surtout l'esprit de pénitence qui doit caractériser nos jeûnes; c'est de là que dépend tout le prix de nos confessions, de nos prières, de nos sacrifices, de nos aumônes, de nos privations, en un mot, de toutes nos œuvres.

Premier degré de pénitence : renoncer au péché. — Le premier degré de cet esprit

de pénitence, et la première condition nécessaire pour sanctifier nos jeûnes, c'est de renoncer entièrement au péché, et de faire mourir l'amour déréglé de nous-mêmes, source empoisonnée de toutes nos passions et de tous les désordres de notre esprit. Les pharisiens jeûnaient, et ils jeûnaient très-sévèrement; mais leurs jeûnes étaient infectés du vice de l'hypocrisie; et l'orgueil et la corruption du cœur qui les accompagnaient en faisaient moins des œuvres de salut, que des œuvres de réprobation et de mort, comme on le voit par les menaces terribles que leur adressa Jésus-Christ. Des Juifs avaient jeûné et affligé leurs corps dans les temps de calamité ; lorsqu'ils se plaignaient que Dieu rejetait leurs prières , la réponse que Dieu leur fit était un reproche sévère, mais juste. « Je ne vous ai pas exaucés, leur dit-il dans Isaïe, parce que votre propre volonté se trouve aux jours de vos jeûnes, comme en tout autre temps. Vous jeûnez, et aveuglés par l'orgueil et poussés par votre avarice, vous violez la charité en suscitant contre vos frères des procès pleins d'injustice. Au lieu de les traiter avec bonté, vous les frappez avec une violence impitoyable; vous opprimez ceux que vous devriez soulager; vous formez les soupçons les plus téméraires; vous calomniez, vous déchirez en secret les innocents; vous nourrissez en vous-mêmes la haine, la colère, l'esprit de vengeance; vous vous laissez aller à toute l'impétuosité de vos désirs corrompus; esclaves de l'intempérance, de l'impureté, de l'animosité, de l'ambition, vous êtes dominés par tous les vices. Est-ce là le jeûne que je demande? » — « Vous jeûnez, dit saint Jérôme, quel peut donc être le mérite de votre jeûne? C'est plutôt, dit-il ailleurs, un martyre de vanité qu'une œuvre de pénitence ; que les philosophes insensés du paganisme se glorifient d'un tel martyre. Dieu l'a dit : Mon esprit ne repose que sur celui qui est doux et humble de cœur. » — « Eh! que sert à l'âme, s'écrie saint Léon, de gouverner le corps, de régner sur les sens, tant qu'elle est esclave dans le cœur? Tandis qu'elle retranche la nourriture au corps, ne faut-il pas qu'elle retranche les vices qui l'entraînent, qu'elle méprise ses mouvements déréglés, qu'elle modère ses affections, qu'elle règne sur elle-même. » C'est là, dans le langage des Pères, le jeûne spirituel, le premier jeûne, le jeûne essentiel, le jeûne perpétuel et indispensable de toute la vie, de tous les temps et de tous les âges; jeûne qui exige de nous un redoublement d'application et de vigilance sur nous-mêmes dans les jours de pénitence. « Et en vain, dit Saint Augustin, chercherions-nous à alléguer ici des excuses en notre faveur, puisqu'il ne s'agit, pour satisfaire à cette obligation, que de le vouloir. » C'est donc à dire que tous nos membres, nos yeux, nos pieds, nos mains, que tous nos sens, toutes nos facultés, tout ce qui fait partie de nous-mêmes, doit prendre part à ce jeûne spirituel et intérieur, en évitant non-seulement le péché, mais toute occasion de péché. Il s'agit de contenir cette vaine curiosité qui nous expose sans cesse à tomber dans les pièges que le démon nous tend de toutes parts, en la renfermant dans les objets qui font partie de nos devoirs, ou qui sont de nature à nous perfectionner dans la connaissance et l'amour de Dieu, ou du moins en ne s'appliquant qu'à des choses sérieuses, utiles et capables de nous conduire à lui. Il s'agit de tenir notre imagination et nos pensées dans une salutaire indépendance de la raison; d'en arrêter l'intempérance par un recueillement et une sobriété habituelle de l'esprit, sans jamais la laisser courir et s'égarer ni sur les objets qui flattent la vanité, l'ambition, la cupidité ou les autres passions, ni sur ceux qui entretiennent l'indolence, la paresse et la dissipation. Il s'agit surtout de courber et de réduire la volonté sous le joug de l'obéissance, pour détruire et crucifier cette attache à nos propres inclinations, qui est le principe de notre orgueil, et comme la racine empoisonnée de tous nos vices.

Ne croyons pas que tout cela suffise encore pour remplir notre devoir dans toute son étendue; car, outre les facultés de notre âme, nous avons encore nos sens à régler et à maintenir dans l'ordre; nos yeux, en ne leur permettant pas de s'égarer inconsidérément çà et là, ni de jeter des regards indiscrets et dangereux, mais en les gouvernant de telle sorte qu'ils demeurent toujours sous l'empire de la volonté, dirigée elle-même par la raison; le sens du toucher, en nous gardant bien de tout ce qui ressent la mollesse et la volupté. Il en doit être de même des autres. Si nous les accoutumons à porter le joug d'une subordination juste et raisonnable, nous parviendrons à nous en rendre les maîtres, et peu à peu nous acquerrons sur nos passions un empire qui ne fera que croître à mesure que nous avancerons vers le terme de notre carrière. C'est particulièrement sur notre passion dominante que notre vie doit se porter, et sur celles de nos inclinations qui nous ont fait tomber le plus souvent dans le précipice ; soit, par exemple, que ce soit la colère, la vanité, l'indolence, l'intempérance, ou quelqu'autre vice aussi funeste. C'est une maxime que les Pères de l'Eglise ne se lassent pas de répéter dans leurs instructions. « Jeûner, dit saint Jérôme, c'est principalement s'abstenir du péché, car telle est la fin de l'institution du jeûne, et tel doit être le fruit de toutes les mortifications corporelles. Nous retranchons sur le boire et sur le manger, pour comprimer la concupiscence de la chair, et rendre le cheval plus soumis à son cavalier. Que celui qui jeûne apprenne donc, avant toutes choses, à modérer sa colère, à être doux et affable, à briser son cœur de douleur et de regret de ses péchés, à repousser tout désir déréglé, à se montrer charitable à ses frères et à les édifier par de bons exemples; qu'il soit humble, soumis, plein de mépris pour

gloire de ce siècle. Le jeûne, dit-il encre, remet l'âme dans le calme, en bannis ant de l'esprit toute inquiétude sur la ourriture du corps, source de mille soins t de mille pensées tumultueuses. Quelle ranquillité dans cette grande ville depuis que tous ses mouvements en sont bannis! le compare le calme et le silence qui y règne à celui des tombeaux, et je la compare ellenême à une mère de famille chaste et sobre, qui voit tous ses enfants aussi chastes et aussi sobres qu'elle. Quand je considère, en etant çà et là mes regards, combien tous auourd'hui sont différents de ce qu'ils étaient ier, j'admire la force et la vertu surnatuelle du jeûne. Cette loi sainte, en se renlant maîtresse de nos âmes, a purifié les œurs et transformé les esprits et les penées des magistrats et des citoyens, du riche t du pauvre, du grec et du barbare. Il n'y pas jusqu'à celui qui porte le diadème, qui ne baisse la tête comme tous les autres ous le joug de l'obéissance; et aujourd'hui, lus de différence entre la table du riche et elle du pauvre. C'est la plus grande frugaité dans les repas, et le luxe et le faste sont annis de partout. On vient avec plus de plaisir s'asseoir à une table servie avec simplicité, qu'on ne faisait hier à une table garnie des mets les plus délicats et des vins les plus echerchés. »

Second degré de pénitence : L'examen et a réforme de son intérieur. — Le second egré de l'esprit de pénitence, et la seconde ondition qui doit sanctifier nos jeûnes, est étude et la considération de notre intérieur, qui comprend deux choses : la revue de otre conscience, la recherche de nos devoirs. La revue de notre conscience est un xamen sérieux et approfondi, dans lequel ous nous rendons compte à nous-mêmes e toutes nos actions et de toutes nos inclinations déréglées, pour découvrir en nous usqu'aux péchés les plus cachés. Jamais on e doit le commencer sans avoir imploré s lumières de la grâce, et formé un désir ardent de découvrir, sans nous rien dissimuler n ous-mêmes, toutes les plaies que le péché ous a faites, afin que, par la sincérité de otre repentir, nous puissions trouver grâce uprès du Père des miséricordes. Nous devons examiner quelles ont été les occasions principales qui nous ont fait échouer, pour s éviter à l'avenir, remonter à la source de os passions dominantes; car c'est à elles u'il faut imputer tous nos désordres. Sans ette précaution, nous courons le plus grand isque de laisser nos cœurs esclaves de lusieurs vices cachés, et de n'avoir qu'un epentir fort équivoque de nos égarements. ous ne saurions croire combien la plupart s hommes s'aveuglent à l'égard de leurs assions favorites, et jusqu'où ils se font lusion sur l'état de leur âme. Souvent amour propre les joue et les séduit jusqu'à érober entièrement à leurs regards leurs nnemis les plus dangereux; de là, une ndulgence mortelle où il faudrait user de la lus grande rigueur. Combien peu au moins savent porter la sonde jusqu'au fond de leurs plaisirs! D'où il arrive qu'au lieu d'y apporter les vrais remèdes, ils se contentent de les couvrir d'un palliatif qui les tranquillise, et que ce sont toujours les mêmes inclinations, toujours les mêmes vices, même colère, même jalousie, même vanité, même orgueil, même facilité à médire, etc. Vices qui, loin de s'affaiblir, ne font que croître tous les jours, et qui ne meurent qu'avec celui qui les a contractés. Saint Bernard avait bien raison de faire cette plainte : « Sous les dehors de la pénitence, on est souvent esclave de l'amour-propre, et par l'empire qu'on laisse prendre dans son cœur au désir des biens ou des honneurs du monde, on devient idolâtre, soit de la cupidité, soit de l'ambition et de la vaine gloire. Voulons-nous échapper à un si grand danger, portons la cognée à la racine de l'arbre, et ne nous bornons pas à en couper les branches. »

Quant à la recherche et à la considération de nos devoirs respectifs, et de la manière qu'il nous les faut remplir, la meilleure méthode pour nous y appliquer plus facilement et avec plus de fruit, c'est de réduire tous nos devoirs à certains chefs, comme : 1° la prière publique et les saints offices de l'Eglise; 2° la prière particulière, soit de chaque semaine, soit de chaque jour, et à la manière dont on la fait; 3° la méditation ou lecture spirituelle, le sermon, le catéchisme, la sanctification des dimanches et fêtes; 4° l'examen du soir, général et particulier, le sacrement de pénitence et le jeûne; 5° la messe et la sainte communion; 6° l'esprit dans lequel nous faisons nos actions ordinaires, le lever, les repas, la conversation, les visites, la conduite dans les affaires que nous avons à traiter dans les maladies, dans le travail, etc.; 7° les devoirs propres de notre vocation et de notre état, surtout dans les principaux points qu'il faut examiner en détail et successivement; 8° les obligations à l'égard de notre famille, des père et mère, des enfants, de l'épouse, des domestiques et des maîtres, des compagnons, etc.; nos devoirs généraux de justice, de charité, de bienséance, de gratitude, d'assistance, soit corporelle, soit spirituelle; à l'égard du prochain, les personnes que nous devons fréquenter ou éviter, le soin avec lequel nous devons cependant rendre à chacun le tribut d'honneur que nous impose la religion, enfin tout ce que nous avons à remplir, et comment nous devons le remplir. Voilà la matière de l'examen dont nous parlons; et le moyen d'en retirer du fruit, c'est de former de telles résolutions et de mettre dans le corps de nos actions un tel ordre, que toute notre vie soit l'Evangile en pratique et une image de la perfection chrétienne dont Jésus-Christ nous a laissé le modèle dans sa personne et dans sa doctrine. Cet ordre pris une fois et ces résolutions bien établies dans notre volonté, il faut terminer cet exercice par les recommander à Dieu, et lui demander humblement, mais avec confiance et persévérance,

la grâce de les mettre fidèlement en pratique. Enfin, il manquerait quelque chose d'essentiel à cet exercice, si de temps en temps nous ne le renouvelions pour nous entretenir dans les dispositions où il nous a mis, examinant, par exemple, une fois par semaine, si notre conduite répond au plan que nous avons formé, ou si nous ne nous relâchons point de notre première ferveur.

Troisième degré de pénitence : l'esprit de componction. — Une autre partie de la pénitence, ou plutôt l'âme de la vraie pénitence, c'est la componction du cœur, et la douleur d'avoir offensé Dieu, avec la ferme résolution de ne plus l'offenser à l'avenir. Sans cette disposition, toutes les œuvres que nous faisons sont un corps sans âme, une ombre, un fantôme, une pure illusion. Les Juifs et les païens ont toujours pratiqué le jeûne en signe de douleur et de tristesse, soit dans les calamités temporelles, soit dans les peines spirituelles, comme lorsque David s'affligea pour la maladie de son enfant. Il faut en dire autant des autres marques d'affliction qui étaient ordinaires parmi eux, comme déchirer ses vêtements, tomber en terre, se couvrir la tête de cendre. Les Grecs et les Romains témoignaient leur douleur de la même manière, soit lorsqu'ils avaient perdu un ami, par exemple; soit lorsqu'il leur était survenu quelque grand malheur; mais les Chrétiens, comme l'observe M. Fleury, n'usaient de ces signes que dans les choses spirituelles, comme pour manifester au dehors cette tristesse qui opère le salut, c'est-à-dire la douleur qu'ils ressentaient pour leurs péchés. Le *jeûne*, parmi les Juifs, *était tellement le langage de la douleur et de l'affliction*, que ces termes étaient comme synonymes, et s'employaient indifféremment pour faire entendre la même chose. De là le grand jeûne de l'expiation est appelé dans l'Ecriture le *jour où tous affligent leurs âmes*. De là, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, le jeûne est toujours accompagné des marques de la douleur, c'est-à-dire de soupirs, de gémissements et de larmes. Le jeûne, sans un cœur contrit et humilié, est donc une hypocrisie, et celui qui rappelle à sa mémoire les péchés qu'il a commis, sans être touché intérieurement de repentir et de regret, n'a ni le sentiment de ses plaies, ni aucune disposition réelle à la pénitence. Comme le péché est la plus grande des calamités auxquelles l'homme se trouve exposé sur la terre, celui qui s'en est rendu coupable doit en concevoir le regret le plus cuisant, et ne peut l'exprimer autrement que par les signes de douleur les plus sensibles. Une vile créature qui a bien osé se révolter contre Dieu, peut-elle lever les yeux vers lui sans les baigner de ses larmes? et peut-elle demeurer en sa présence, sans y prendre la posture la plus humble, sans reconnaître, la face couverte de confusion, qu'elle mérite d'être précipitée dans les abîmes éternels, où ce n'est que pleurs et grincements de dents? Voilà ce que Dieu lui-même demande, par la bouche du prophète Joël, des pécheurs qui veulent entrer en grâce avec lui. *Convertissez-vous à moi de tout votre cœur, dans les jeûnes, dans les larmes et dans les gémissements*. C'est le même langage dans la bouche de l'apôtre saint Jacques : *Affligez-vous vous-mêmes par une véritable pénitence; soyez dans le deuil et dans les larmes; que vos ris se changent en pleurs, et votre joie en tristesse; humiliez-vous en la présence du Seigneur, et il vous élèvera*. Mais ce que Dieu regarde surtout dans le pécheur pénitent, c'est le changement du cœur et la sincérité de son repentir, bien plus que ses protestations et ses signes extérieurs, quoiqu'ils en soient une suite naturelle et qu'ils contribuent à perfectionner les dispositions du dedans. C'est pourquoi Dieu nous dit encore par Joël : *Déchirez vos cœurs et non vos vêtements, et convertissez-vous au Seigneur votre Dieu*. Et par Ezéchiel : *Faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau*. C'est à cette sincère conversion du cœur que Dieu invite les pécheurs en tout temps. L'Eglise, dans les gémissements qu'elle forme pour eux, leur adresse, tout à la fois, en son nom, ses tendres invitations, ses magnifiques promesses et ses menaces les plus terribles. Chaque jour elle élève la voix de plus en plus pour les réveiller de leur léthargie. Dans un même esprit et un même cœur, tous ces pieux enfants réunissent tous leurs jeûnes, toutes leurs bonnes œuvres, toutes leurs prières, toutes leurs larmes, les offrant à Dieu pour toucher les entrailles de sa miséricorde, et aux pécheurs mêmes pour émouvoir leurs cœurs endurcis, et les exciter à pleurer à prier, à jeûner eux-mêmes, de peur qu'ils ne forcent enfin le Père des miséricordes à leur fermer son sein. De toutes parts, le son de la trompette mystérieuse se fait entendre dans Sion, pour leur annoncer leur grâce et leur salut. Le tonnerre des vengeances divines gronde sur leurs têtes coupables, tout prêt, s'ils persistent dans leur rébellion contre Dieu, à éclater sur eux et à les réduire en cendres. Les voilà sur les bords de l'éternité, et la mort, avec toute la terreur des tourments de l'enfer, est à leur porte. C'est peut-être pour la dernière fois que Dieu leur parle. « Encore quarante jours, et Ninive sera détruite. » Cette menace, sortie de la bouche d'un prophète, convertit tout à la fois une grande ville enflée de sa puissance, de sa force et de ses richesses, se roulant dans la boue des plus sales voluptés et de la licence la plus effrénée. Nous nous flattons d'avoir fait pénitence; mais cette pénitence a-t-elle produit des fruits dignes d'être offerts à Dieu? Sont-ils de nature à nous faire espérer avec fondement qu'ils nous feront trouver grâce auprès du trône de sa miséricorde? S'il nous semble avoir rompu depuis longtemps les liens qui nous retenaient dans le péché, avons-nous été fidèles à remplir les conditions d'une vraie pénitence? Notre ferveur eût-elle égalé celle de David ou de Madeleine, et eussions-nous reçu les mêmes assurances de notre pardon,

les lois de l'amour et de la reconnaissance que nous devons à Dieu, la nature même de la pénitence nous obligerait à ne jamais oublier que nous l'avons offensé, et à ne cesser jamais de pleurer nos crimes. D'ailleurs, nos infidélités journalières et les fautes qui nous arrivent sans cesse dans nos actions ordinaires (car, malgré toutes nos résolutions et tous nos efforts, elles sont encore pleines d'imperfections), se représentent continuellement devant nous, et nous reprochent que nous ne sommes pas encore parfaitement convertis. Notre amour-propre, qui se mêle jusque dans nos exercices spirituels, car souvent c'est pour nous-mêmes que nous agissons, plutôt que pour Dieu; notre attache à mille objets sensibles qui nous environnent et auxquels nous nous laissons séduire; l'esprit du monde, qui se fait assez voir dans toutes nos inclinations et dans toutes nos œuvres, nous font bien connaître que nous n'avons pas encore mis assez sérieusement la main au grand ouvrage de notre conversion, et que nous sommes encore loin de ce sacrifice parfait et entier qui caractérise la vraie conversion du cœur, bien loin, par conséquent, de la réforme intérieure et extérieure qui en est le fruit.

JEUX. — *Voyez* EUTRAPÉLIE.

JOLY (Claude), né à Bury, du diocèse de Verdun, d'abord curé de Saint-Nicolas-des-Champs, à Paris, puis évêque d'Agen, mourut en 1678, âgé de soixante-huit ans, après avoir occupé avec distinction les principales chaires de la capitale et de la province. Outre ses *Sermons*, on a de lui les *Devoirs du Chrétien*, in-12, 1719.

JORDAN RÉMOND. — *Voy.* IDIOT.

JUGEMENT. *Voy.* FINS DERNIÈRES.

JUSTICE (VERTU). — La justice est une des vertus cardinales. Saint Thomas la définit : « Une vertu morale, ou une habitude par laquelle on rend à chacun son droit avec une volonté perpétuelle et constante. » (2-2, q. 58, a. 1.)

La justice a une acception large et une acception restreinte. Dans la première acception, elle désigne tout acte de vertu accompli avec une rectitude parfaite à tous égards; dans la seconde, c'est une vertu spéciale, dont le caractère est exprimé par la définition que nous avons donnée. Ses parties subjectives ou espèces sont, selon saint Thomas (2-2, q. 61, a. 1.), la justice *commutative*, qui conserve entre les parties l'égalité de la chose à la chose, et la justice *distributive*, qui maintient l'égalité de proportion, de manière à donner à chacun selon ses mérites ou la nécessité.

Les parties potentielles de la justice sont, selon le même saint Thomas :

1° La *religion*, ou vertu qui rend à Dieu le culte qui lui est dû, comme au principe de toutes choses, par la dévotion, la prière, l'adoration, le sacrifice, le serment, le vœu.

2° La *piété*, ou vertu par laquelle nous remplissons les devoirs d'affection et de charité auxquels nous sommes tenus envers les personnes à qui nous sommes attachés par les liens du sang ou de la patrie.

3° L'*observance*, ou la vertu qui rend hommage aux supérieurs et aux autres personnages de distinction, qui gouvernent les hommes ou sont aptes à les gouverner.

4° L'*obéissance*, qui nous fait accomplir les œuvres prescrites par le supérieur, parce qu'il nous les a prescrites.

5° La *gratitude*, ou vertu par laquelle nous rendons grâces à nos bienfaiteurs.

6° La *vendication* (*vindicatio*), ou vertu par laquelle on punit les pécheurs, pour leur amélioration et pour le maintien de la justice.

7° La *vérité* ou vertu par laquelle on se montre, dans sa conduite et ses discours, tel que l'on est.

8° L'*affabilité* ou l'*amitié*, vertu qui nous fait observer avec les autres dans la vie sociale les convenances d'ordre ou de dignité.

9° La *libéralité*, ou vertu qui modère l'amour des richesses et rend l'homme prompt à les distribuer aux autres, selon les inspirations de la droite raison.

Tout homme qui veut s'avancer dans la perfection chrétienne doit s'exercer à la *pratique de la justice*.

1° Ainsi l'ordonne l'Écriture-Sainte : *Rendez donc à chacun ce qui lui est dû : le tribut à qui vous devez le tribut, les impôts à qui vous devez les impôts, la crainte à qui vous devez la crainte, l'honneur à qui vous devez l'honneur. Ne demeurez redevables à personne* (*Rom.* XIII, 7 et 8).

2° Ainsi l'enseignent les saints Pères. « Aux yeux de Dieu, dit saint Pierre Chrysologue, la piété n'est rien sans la justice, ni la justice sans la piété ; la bonté et l'équité, séparées l'une de l'autre, ne sont rien non plus : les vertus se perdent, quand elles cessent d'être réunies. L'équité sans la bonté devient de la dureté, et la justice sans la piété est de la cruauté. Joseph a mérité d'être appelé juste parce qu'il était pieux, et d'être appelé pieux parce qu'il était juste. Enfin, quand la justice pense à la piété, elle évite la cruauté ; en modérant la cause, elle assure le jugement; en différant la vengeance, elle préserve du crime ; en refusant d'entendre l'accusateur, elle évite la sentence. » (Serm. 145.) « Il est une sorte de justice stricte et très-étroite, qui, aussitôt que vous avez tourné le pied, vous fait tomber dans la fosse du péché. Il n'est pas permis de se préférer à ses égaux, ni de s'égaler à ses supérieurs. La définition de la justice est de rendre à chacun ce qui lui appartient. » (Saint BERNARD, *Serm. in Oct Epiph.*)

3° La raison en est que la justice rend à chacun ce qui lui est dû : à Dieu la religion, aux supérieurs l'obéissance, au prochain l'honneur, la réputation et les biens de la fortune; sans l'exacte observance de ces prescriptions, personne ne peut arriver à la perfection chrétienne.

Les actes de la vertu de justice sont :

1° Par la vertu de religion de rendre à

Dieu, comme au premier principe de toutes choses et à notre souverain Seigneur, le culte de latrie qui lui est dû, par le sacrifice de la messe, par la prière, l'adoration, les offrandes, les vœux et les serments; de croire et d'espérer en lui, de l'aimer et de le craindre, de respecter les églises et les lieux sacrés, etc.

2° De rendre aux esprits célestes, et surtout à la très-sainte Vierge Marie, par le culte d'hyperdulie, et aux autres saints par celui de dulie, les hommages qui leur sont dus, de vénérer leurs images et leurs reliques.

3° Par la piété, de rendre à nos parents l'amour, l'honneur et la respectueuse soumission auxquels nous sommes tenus à leur égard.

4° Par l'obéissance aux supérieurs, de leur témoigner le respect et la soumission que nous leur devons, même contre notre propre jugement et dans les circonstances les plus difficiles.

5° De conserver, par la justice distributive, la proportion entre le mérite et la récompense; par la justice vindicative, la proportion entre la faute et la punition, et de rendre, par la justice commutative, à chacun ce qui lui appartient, dans les biens de la fortune, de la réputation, de l'honneur, du corps et de l'âme.

6° De témoigner à nos bienfaiteurs la reconnaissance à laquelle nous sommes obligés.

7° D'exprimer la vérité de cœur et de bouche.

8° De se montrer libéral envers le prochain, selon les inspirations de la droite raison.

9° D'être affables dans la conversation envers tout le monde, d'une manière proportionnée à notre état et aux circonstances. Si tous ces actes se produisent au milieu des plus grandes difficultés, avec empressement, plaisir et facilité, ils deviennent des actes de justice héroïque.

Donnons donc à chacun ce qui lui appartient; adorons, louons, bénissons, glorifions le Seigneur notre Dieu, et rendons-lui grâces pour tous les bienfaits dont il nous a comblés; car il est notre roi, notre créateur, notre rédempteur, notre sanctificateur et notre bienfaiteur; il est infini dans ses perfections, dans sa majesté, sa sagesse, sa sainteté et sa puissance. Il remplit le ciel et la terre; sa grandeur n'a pas de limite. Eternel en durée, ineffable en paroles, incompréhensible en pensée, infiniment bon, il est notre unique espérance, notre amour, notre douceur, notre repos et notre joie, notre protecteur, notre défenseur et notre père. Après Dieu, vénérons aussi la bienheureuse Vierge Marie et les autres habitants de la cité céleste. Rendons à nos supérieurs l'obéissance, et *que toute âme se soumette aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a établi toutes celles qui existent. Celui donc qui résiste aux puissances résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui y résistent attirent une condamnation sur eux-mêmes. Il est donc nécessaire de vous y soumettre, non-seulement par la crainte du châtiment, mais aussi par la conscience.* (*Rom.* XIII, 1, 2, 5.) Enfin, rendons au prochain ce que nous lui devons, fidèles à ce précepte de la nature : Faites à autrui ce que vous voudriez qu'on vous fît, et ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît.

Pratiques. — I. Votre pénitent aura la conscience large ou délicate. S'il a la conscience assez large pour commettre facilement même des péchés graves, il sera facile de découvrir souvent en lui des injustices manifestes. Dans ce cas, le directeur doit s'appliquer à le bien pénétrer de la gravité de ses fautes, et, dans ce but, il lui exposera la beauté, la sainteté, la noblesse qui embellissent la justice, et tout ce qu'il y a d'odieux, de vil et de méprisable, dans ses injustices. Il lui fera surtout méditer cette parole de l'Apôtre : « Ceux qui veulent devenir riches tombent dans la tentation et dans le piége du démon » (*I Tim.* VI, 9), par laquelle l'Apôtre nous fait comprendre que les biens ravis à autrui sont comme des chaînes dont le démon se sert pour garrotter les âmes, les réduire en esclavage, et les entraîner enfin dans le noir précipice des enfers. Si les pénitents ont la conscience plus délicate, on trouvera quelquefois en eux des injustices réelles, quoique moins évidentes et voilées sous différents prétextes. On rencontrera des femmes pieuses qui ne payent pas suffisamment les personnes qu'elles ont à leur service, et ne leur accordent qu'un mince salaire, plus en rapport avec l'instinct de leur avarice qu'avec les lois de la justice et de l'équité. On trouvera des hommes spirituels qui ne se font point scrupule de différer le payement de leurs dettes, de faire des retenues sur les gages des ouvriers, de ne point les payer dans une équitable proportion avec la valeur du travail. Vous en verrez d'autres qui n'observent point les engagements qu'ils ont contractés avec des fermiers ou des domestiques, ou leur imposent de nouvelles charges, ou un surcroît de travaux auxquels ils ne sont pas obligés, et cela, sans augmenter convenablement leur salaire, comme s'il ne fallait pas avoir pour la sueur du pauvre les mêmes égards, la même justice que l'on aurait pour une marchandise ordinaire. Enfin, il n'est pas rare encore d'en trouver qui, dans les achats, les ventes et les autres contrats, ne cherchent uniquement que leur propre intérêt, sans aucun égard pour l'équité, comme si tout ce qui leur est avantageux devenait juste par là même. Or, en ces choses et en d'autres du même genre, leur conscience ne les tourmente aucunement, et les raisons que leur propre intérêt leur suggère, plutôt que la justice, étouffent en eux tout scrupule. Le directeur doit leur parler avec une sainte liberté, et, sans aucun égard humain, il doit découvrir ces injustices qui

se commettent d'ordinaire, pour les faire connaître aux coupables et y porter un remède salutaire. Il faut ouvrir les yeux à ces sortes d'aveugles, et leur faire voir clairement les injustices qu'ils commettent à l'égard des mercenaires, des ouvriers, des artisans, des serviteurs, et des autres avec lesquels ils ont occasion d'entrer en affaires. Le directeur doit leur dire hardiment, comme saint Jean-Baptiste à Hérode : « Cela ne vous est point permis, puisque cela porte un injuste dommage à autrui ; ceci ne vous est point permis, puisque ceci porte préjudice aux droits d'autrui, et viole les lois de l'équité. »

II. La restitution n'est pas seulement un acte propre de justice qui ordonne une entière satisfaction pour les droits dont chacun jouit, à l'égard de ce qui lui appartient; mais la restitution est commandée par la vertu de justice avec une telle rigueur, qu'aucun prêtre ne peut, de sa propre autorité, dispenser de ses lois. Nous parlons ainsi, parce que le directeur rencontrera des personnes tellement ignorantes, qu'elles s'imaginent que la restitution est une sorte de pénitence, n'est qu'une obligation arbitraire, imposée d'ordinaire par les confesseurs, en punition d'un vol qu'on aurait commis, ou d'un tort que l'on aurait causé au prochain. De là vient que, quand on leur parle de l'obligation où ils sont de satisfaire : « Je vous en prie, mon père, répondent-elles, ne m'imposez pas une si grande pénitence; ordonnez-moi autre chose, je le ferai volontiers...»

Il faut leur faire remarquer, avec saint Thomas, que le confesseur est bien le représentant de Dieu et son fondé de pouvoir, mais non pas de la personne à qui le pénitent est tenu de restituer. « De là, ajoute le même docteur, si le pénitent s'est obligé, par un vœu, de dépenser quelque somme d'argent pour le culte de Dieu, le confesseur, muni d'un pouvoir légitime, pourra, au nom de Dieu, dont il tient la place, le dispenser de ce vœu, ou le commuer en quelque autre moins difficile. Mais s'il contracte l'obligation de restituer par une action injuste, aucun prêtre, de quelque autorité qu'il soit revêtu, ne peut le délier de cette obligation, par la raison que le confesseur, au saint tribunal, n'est pas le fondé de pouvoir et ne tient point la place de celui à qui la restitution doit se faire; car lui seul peut faire remise de ce qui lui est dû : par conséquent il faut se conformer aux lois rigoureuses de la justice, qui prescrivent une satisfaction entière; sinon, c'est se perdre pour l'éternité. Car, puisqu'il est de nécessité pour le salut de respecter inviolablement la justice, il est conséquemment aussi de nécessité pour le salut de restituer ce que l'on a pris injustement. » (2-2, q. 62, art. 2.)

III. Le directeur se gardera de prêter trop facilement l'oreille et d'ajouter foi aux excuses, aux prétextes, que l'on allègue souvent pour se soustraire aux obligations rigoureuses de la justice, et particulièrement au prétexte d'une prétendue impossibilité de restituer. Car ces prétextes ont souvent leur source, moins dans un motif raisonnable que dans un sentiment vil d'intérêt et d'avarice; et souvent le directeur, après avoir, comme il le doit, pesé ces motifs dans la balance du sanctuaire, reconnaîtra que l'on n'y a recours que dans la crainte de se dessaisir d'un bien que l'on possède, et dont la restitution aurait pour résultat une diminution dans la fortune, et quelquefois un état de gêne. Or il n'y a point là une impossibilité réelle, ni une raison suffisante pour se soustraire à l'obligation de restituer; car autrement, personne n'y serait tenu, puisqu'il n'est pas possible de faire une restitution sans quelque incommodité ni sans difficulté; et du reste, s'il y a grave incommodité pour celui qui est tenu à restitution, il y a également grave incommodité pour celui à qui la restitution doit se faire, d'être privé de ce qui lui appartient. Or il est de toute évidence que le coupable, qui a fait tort, doit plutôt souffrir cette incommodité, que l'innocent qui a éprouvé un dommage considérable. Il y en a qui disent que la restitution leur est impossible, parce qu'ils n'ont pas pour cela une suffisante somme d'argent. Or le directeur remarquera que ces sortes de personnes ne manquent pas d'argent pour se procurer des choses inutiles et variées, pour satisfaire leur luxe de table, leur amour effréné du jeu, et même leur vie de libertinage. Il faudra donc s'attacher à leur faire comprendre qu'ils doivent non-seulement retrancher les dépenses superflues, mais encore se tenir dans les strictes limites du nécessaire et d'une sage économie. De cette manière, ils seront bientôt en état de restituer tout le bien mal acquis. Du reste, que le confesseur leur répète que, s'ils peuvent le tromper par leurs vains prétextes, ils ne parviendront point à tromper les yeux de Dieu, qui voit tout. Si le pénitent était de ces personnes qui, quoique se bornant au strict nécessaire dans leurs dépenses, ne possèdent qu'une fortune fort modique, il faudrait lui imposer l'obligation de restituer petit à petit, et à rendre par fractions ce qu'il ne peut rendre en une seule fois. Par là il satisfera à la justice, déchargera sa conscience et mettra en sûreté le salut de son âme. En un mot, le directeur imprimera profondément dans le cœur de ces sortes de pénitents cette maxime antique de l'école : *Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum;* le péché n'est pas remis, si l'on ne restitue ce que l'on a dérobé. Car on aurait beau faire pénitence, détester et pleurer amèrement ses injustices, ces larmes, ces pénitences, seraient inutiles, si l'on ne réparait les torts que l'on a commis, selon cette parole de saint Augustin : « Si l'on ne restitue, quand on le peut, la chose qu'on a prise injustement à autrui, on ne fait pas pénitence, on n'a qu'une pénitence fictive. » (Epist. 54 *ad Maced.*).

IV. Le directeur comprendra facilement, d'après ce que nous venons d'exposer, et

encore plus d'après sa propre expérience dans le ministère, combien peu de restitutions se font entièrement. Et encore arrive-t-il souvent que celles qui se font ne se font pas comme il convient, et ne réparent pas complétement le dommage causé. Ainsi, par exemple, on en voit qui, les mains pleines du bien d'autrui, pourraient restituer intégralement, ou du moins en partie, et qui cependant diffèrent cette restitution de jour en jour, sans un juste motif. Malgré cela, ils vivent tranquilles et en paix, parce que, nourrissant en eux la bonne volonté de restituer, ils pensent satisfaire suffisamment à la justice et à leur conscience; et ainsi ils passent leur vie en état de péché grave, puisqu'ils blessent continuellement la justice et le prochain. La raison en est que le précepte de la restitution, quoique affirmatif sous un rapport, en tant qu'il ordonne positivement de réparer le tort fait à autrui, est toutefois négatif sous un autre rapport, en tant qu'il défend de retenir injustement le bien d'autrui; et par conséquent l'homme injuste, qui diffère la restitution, viole constamment le précepte qui défend de retenir le bien d'autrui injustement, et pèche toujours, jusqu'à ce qu'il restitue, le pouvant, ce qu'il possède injustement. Le directeur en trouvera d'autres qui veulent réparer le tort fait au prochain, en faisant dire une messe, en donnant quelque modique aumône, bien que la personne lésée leur soit parfaitement connue; et ce qui est encore plus déplorable, il y a des confesseurs qui, non-seulement approuvent, mais ordonnent même ces prétendues restitutions que la saine raison réprouve si hautement. De telles restitutions peuvent bien suffire, quand les personnes lésées sont totalement inconnues, mais elles ne suffisent nullement, quand les personnes lésées dans leurs intérêts sont connues de celui qui doit restituer.

Enfin il en est quelques-uns qui voudraient bien, mais sans débourser un écu, réparer le tort qu'ils ont fait. « Mon Père, disent-ils, j'assisterai à la messe pour l'âme de celui à qui je dois; je ferai une communion, je réciterai des prières pour lui. » Que le directeur leur demande s'ils seraient eux-mêmes contents, si leurs débiteurs, au lieu de leur payer cent écus dont ils sont redevables, offraient pour le salut de leur âme des prières ou des communions. Ils répondront négativement sans aucun doute. Eh bien, leur répliquera-t-on, il en est ainsi de vos créanciers qui réclament de vous, non des prières, mais leur bien. Et en effet, les œuvres saintes, comme étant d'un ordre tout différent, ne peuvent réparer les dommages temporels faits au prochain.

V. Le directeur ne doit pas s'en rapporter trop facilement aux paroles de ceux qui promettent de restituer le bien d'autrui ou de réparer le tort qu'ils ont causé. Mais, avant de les absoudre de leurs péchés, il faut exiger qu'ils remplissent ces obligations de justice; et cela particulièrement dans deux cas : 1° s'ils ont déjà fait la même promesse à d'autres confesseurs, sans en venir à l'exécution; car leur manque de parole les rend suspects; 2° s'ils possèdent encore en nature la chose ou l'argent qu'ils ont volés; car lorsqu'ils ne les posséderont plus, la restitution en deviendra bientôt plus difficile.

JUSTIN (Saint), martyr, philosophe, et apologiste de la religion, naquit à Naplouse, autrefois Sichem, capitale de la Samarie. Il fut élevé dans les erreurs et les superstitions de l'idolâtrie; mais en même temps il eut soin de cultiver son esprit par l'étude des belles-lettres. Après avoir goûté de toutes les écoles de philosophie de l'antiquité auprès des professeurs les plus renommés, il comprit la vanité de leur enseignement et il sentit son âme de plus en plus vide de la vérité. Ses incertitudes sur les destinées de l'homme ne furent fixées que lorsqu'un certain jour il se promenait sur les bords de la mer : il vit près de lui un vieillard à la figure vénérable, que les uns disent avoir été un Chrétien et les autres un ange : la conversation s'engagea sur l'excellence de la philosophie : le vieillard réfuta solidement les prétentions de Justin, qui soutenait encore que Platon et Pythagore conduisaient à la vérité; ensuite il lui montra par quelle voie on arrivait à la vérité évangélique ! qui seule rend compte de tout et renferme toute la sagesse.

L'étude des prophètes, dont cet entretien lui donna connaissance, commença à l'éclairer, et il finit par approfondir tous les motifs de crédibilité du christianisme. Après avoir rendu les plus grands services à l'Eglise par ses apologies, il eut la gloire du martyre sous Marc-Aurèle, l'an 167.

Parmi ses œuvres ascétiques, on remarque sa lettre à Diognète et celle à Zénon, que nous recommandons à la méditation de ceux qui aspirent à la perfection. La première contient un admirable peinture de la vie des premiers Chrétiens; et la seconde, des choses d'autant plus instructives sur la vie ascétique, qu'elles sont d'un auteur qui arrivait un peu plus de cent ans seulement après la mort de Notre-Seigneur. (*Voy.* le *Catal.*, fin du t. II.)

K

KROUST (Jean-Marie) entra chez les Jésuites, fut professeur de théologie plusieurs années à Strasbourg, et travailla quelque temps au *Journal de Trévoux*. On a de lui deux ouvrages de piété où on retrouve le langage onctueux de l'Ecriture sainte et des

Pères : 1° *Institutio Clericorum*, 4 vol. in-8°, Ausbourg, 1767. Ce livre très-estimé renferme des méditations pour tous les jours de l'année. — 2° *Retraite de huit jours*, in-8°, Fribourg, 1765, à l'usage des ecclésiastiques.

L

LACTANCE (*Lucius Cœlius Firmianus*), orateur et défenseur célèbre de l'Eglise, dont on ne connaît ni le pays ni la famille, s'acquit une telle réputation par son éloquence, que Dioclétien le fit venir, vers 290, à Nicomédie, pour y enseigner la rhétorique latine. Plus tard, Constantin lui confia l'éducation de son fils Crispus, en 317. Lactance n'en fut que plus modeste; il vécut dans la pauvreté et dans la solitude, au milieu de l'abondance et du tumulte de la cour. Ce grand homme mourut en Chrétien fervent, vers l'an 328. Le style de Cicéron avait été le modèle du sien : même pureté, même clarté, même noblesse, même éloquence. Aussi le surnomma-t-on le *Cicéron chrétien*. Ses plus célèbres ouvrages sont : 1° Les *Institutions divines* ; — 2° Un traité *De la mort des persécuteurs*, — 3° Un livre *De l'Ouvrage de Dieu;* — 4° Un livre *De la colère de Dieu*

LAFITAU (Pierre-François), naquit à Bordeaux, en 1685, se fit Jésuite et se distingua par son talent pour la chaire. Envoyé à Rome pour les affaires de la bulle *Unigenitus*, il plut à Clément XI, et fut nommé à l'évêché de Sisteron, après avoir quitté son ordre. Après avoir édifié son clergé, et passé sa vie dans l'exercice des vertus épiscopales, il mourut au château de Lurs, en 1764, âgé de 79 ans. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Retraite de quelques jours*, in-12; — 2° *Avis de direction*, in-12; — 3° *Conférences pour les missions*, in-12; — 4° *Lettres spirituelles*, in-12; — 5° *La vie et les mystères de la sainte Vierge*, 2 vol. in-12, où l'auteur montre plus de piété que de critique.

LAFONT (Pierre DE), né à Avignon, official de l'église d'Uzès, était un homme de Dieu, plein de zèle et de charité. Il fonda un séminaire dans la ville épiscopale, et en fut le premier supérieur. Il mourut vers 1710. On a de lui des *Entretiens ecclésiastiques*, 5 vol. in-12, et des *Prônes*, 4 vol. in-12. Toutes les preuves que fournissent l'Ecriture, les Pères, les conciles, sur les devoirs des ecclésiastiques et des autres fidèles, sont répandues dans ces deux ouvrages avec beaucoup d'intelligence.

LAIRVELS (Servais), né à Soignies, en Hainaut, l'an 1560, abbé de Sainte-Marie-aux-Bois, et réformateur de l'ordre de Prémontré, fit approuver sa réforme par Louis XIII et par les Papes Paul V et Grégoire XV. Il eut la consolation de voir revivre en France, comme en Lorraine, l'esprit de pauvreté, de charité, d'humilité et de mortification, qui anima les premiers disciples de saint Norbert. Il mourut en 1631, après avoir publié quelques ouvrages de piété, dont les principaux sont : 1° *Statuts de la réforme de Prémontré ;* — 2° *Catéchisme des Novices;* — 3° *L'optique des Réguliers de l'ordre des Augustins.*

LALLEMANT (Louis), Jésuite, né à Châlons-sur-Marne, mort recteur à Bourges en 1635, est auteur d'un *Recueil des Maximes*, qu'on trouve à la fin de sa *Vie*, publiée en 1694, in-12, par le P. Champion.

LALLEMANT (Pierre), chanoine régulier de Sainte-Geneviève, naquit à Reims et ne se fit religieux qu'à l'âge de trente-trois ans. La chaire, la direction et les œuvres de piété remplirent le cours de sa vie. Il la termina par une mort sainte, en 1673, âgé de cinquante et un ans, après avoir été chancelier de l'Université. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Le Testament spirituel*, in-12; — 2° *Les saints désirs de la mort*, in-12; — 3° *La mort des justes*, in-12. Ces trois ouvrages ont été fort répandus et ont obtenu du succès.

LAMBERT (Joseph), né à Paris en 1654, docteur de Sorbonne et prieur de Palaiseau, près de Paris, obtint beaucoup de succès dans la chaire. Sa charité pour les pauvres allait jusqu'à l'héroïsme. Il mourut, fort regretté, en 1722, âgé de soixante-huit ans. Outre plusieurs volumes de *Sermons* et d'*Instructions*, il a publié : 1° *Discours sur la vie ecclésiastique ;* — 2° *Epîtres et Evangiles de l'année avec des réflexions*, 1713, in-12; — 3° *Les Ordinations des saints*, in-12.

LAMI (Dom François), né à Montyreau, diocèse de Chartres, en 1636, porta d'abord les armes, et y renonça pour entrer dans la congrégation de Saint-Maur, en 1659. Il mourut à Saint-Denis, en 1711, universellement regretté, tant pour les lumières de son esprit que pour la bonté de son cœur, la candeur de son caractère et la pureté de ses mœurs. Les ouvrages dont il a enrichi le public portent l'empreinte de ces qualités précieuses. En fait de piété, il a laissé : 1° un traité fort estimé *De la connaissance de soi-même*, 6 vol. in-12, 1700; — 2° *De la connaissance et de l'amour de Dieu*, in-12; — 3° *Les gémissements de l'âme sous la tyrannie du corps*, in-12.

LAMOTTE (Louis-François-Gabriel D'ORLÉANS DE), l'un des plus vertueux évêques du XVIII° siècle, naquit à Carpentras, en 1683, d'une famille noble. Successivement chanoine théologal de cette ville, grand vicaire d'Arles, administrateur du diocèse de Senez, il fut nommé, en 1733, évêque d'Amiens. Ce prélat joignait à l'aménité du caractère la vivacité de l'esprit le plus aimable; il fut tout à la fois le modèle des évê-

ques, l'exemple de son clergé, l'apôtre de son diocèse, et les délices des gens de bien. Il mourut, accablé sous le poids des années et des infirmités, à l'âge de 91 ans, le 10 juillet 1774. On a de lui des *Lettres spirituelles*, in-12, 1771, Paris. Tout y respire la candeur, la droiture, le désir du bien et la plus noble simplicité.

LANFRANC, fils d'un conseiller du sénat de Pavie, passa en France, et se consacra à Dieu dans le monastère du Bec, en 1041. Il se fit une réputation européenne par son zèle à combattre les erreurs de Bérenger, au concile de Rome, en 1059, et dans plusieurs autres conciles. Il devint abbé de Saint-Etienne de Caen, en 1063, et y ouvrit une école célèbre. Guillaume de Normandie, devenu roi d'Angleterre, lui donna l'archevêché de Cantorbéry en 1070. Il y mourut en 1089. Ses ouvrages ont été recueillis par D. Luc d'Achery, 1648, in-fol. On y trouve, entre autres choses, des *sentences*, où il est parlé en détail des exercices de la vie monastique; et des *Lettres spirituelles*.

LANGAGE DIVIN. — Nous parlons ici du langage divin en tant qu'il est une parole vocale que Dieu fait entendre à un Chrétien, parole reçue par le sens de l'audition.

Or Dieu peut, ou par sa puissance directe, ou par le ministère des anges, parler vocalement à certaines âmes. Si c'est par le ministère des anges, ceux-ci peuvent apparaître sous figure humaine et parler à la façon humaine, et si c'est Dieu directement, il peut feindre une forme corporelle, ou seulement frapper l'air d'une certaine manière pour produire des sons articulés. On ne peut raisonnablement être arrêté par les difficultés physiques de ces opérations, puisque nous ne pouvons révoquer en doute que Dieu peut et a fait une infinité de choses plus difficiles.

Au surplus cette thèse se prouve par le fait. Dieu dans divers temps a daigné parler à diverses personnes, particulièrement aux personnes contemplatives. Ainsi, dans l'Ancien Testament, Dieu a plusieurs fois parlé aux patriarches et aux prophètes et à d'autres personnes, et on ne peut disconvenir que le sens naturel de l'Ecriture sainte dans ces passages fait comprendre une parole semblable à une parole ordinaire de l'homme: soit que Dieu ait parlé lui-même, soit qu'il ait envoyé ses anges, soit qu'il se soit caché dans une nuée, dans un buisson ardent, dans du feu, dans le propitiatoire, etc.

Ainsi il est dit d'Adam après son péché: *Lorsqu'ils eurent entendu la voix de Dieu*, etc. et Adam dit aussi: *J'ai entendu ta voix*.... Lorsqu'un ange vint suspendre le sacrifice d'Isaac, il est dit de lui: *Voilà que l'ange du Seigneur s'écria du ciel*.. Samuel entendit trois fois la voix du Seigneur, quoiqu'il ne le vît point. Dans le Nouveau Testament, nous trouvons des événements semblables. Au baptême de N. S., une voix se fit entendre du ciel qui dit: *Voilà mon fils bien-aimé.* Le jour de l'annonciation de Marie un ange se présenta et il lui parla. A la naissance de Jésus-Christ, ses anges chantèrent le *Gloria in excelsis*. Saint Paul, au moment de sa conversion, entendit ces paroles: *Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu?* Au surplus, toutes les paroles que Jésus-Christ a proférées pendant sa vie mortelle sont autant de paroles que Dieu a adressées aux hommes. On serait donc téméraire de vouloir révoquer en doute les paroles que Dieu a adressées à ses saints depuis, lorsque ces communications divines sont appuyées sur des actes authentiques et sur des actes de canonisation.

Les saints Pères nous autorisent à cette croyance. saint Denis enseigne que Dieu se sert de ses anges pour illuminer les âmes par des apparitions sensibles. saint Cyprien nous apprend que les esprits angéliques qui sont autour de Dieu, quoique d'une nature invisible, se rendent sensibles à l'ouïe et à la vue. Saint Grégoire, saint Thomas, saint Bonaventure, St.-Bernard, Louis de Blois, enseignent la même doctrine.

La raison nous fait comprendre aussi que cette doctrine est fondée sur la très-bénigne volonté de Dieu, sur son parfait amour de ses créatures. Mais la raison conçoit en même temps que toute parole qui ne serait pas digne de la grandeur et de la bonté de Dieu ne peut venir de lui. Aussi dans les exemples autorisés tout est digne de la haute majesté de Dieu. Dans les longues conférences auxquelles Dieu s'est prêté avec sainte Thérèse, toutes les paroles de la Divinité sont pleines de simplicité, mais en même temps de majesté et de grandeur.

Quoique les paroles divines soient comparables aux paroles des autres hommes, quoique ce ne soient point des imaginations et qu'elles affectent des circonstances de temps, de lieu, de son, etc., cependant elles admettent matériellement des différences. Elles ont des propriétés qui tiennent à leur origine. En soi, philosophiquement parlant, ce ne sont ni des paroles divines, car Dieu ne parle pas matériellement, excepté en ce qui concerne Jésus-Christ; ni des paroles angéliques pour la même raison, ni des paroles humaines, car ce n'est point l'homme qui parle. Toutefois nous appelons ces communications des paroles divines ou le *langage divin*, parce que c'est Dieu qui produit le son de ces paroles avec l'intention de porter telle pensée et tel sentiment dans l'âme du fidèle.

Comment peut-on connaître qu'un ange parle au nom de Dieu?

Il faut pour cela faire attention à certaines circonstances; ainsi s'il dit: *Voici ce que dit le Seigneur*, ou d'autres paroles semblables, c'est un signe que c'est un ange qui parle comme messager. Si au contraire, il dit: *Je suis le Seigneur*, ou quelque chose de pareil qui ne convienne qu'à Dieu seul, ne doutez pas que ce ne soit Dieu lui-même qui parle.

Si, au contraire, il n'y a aucun signe certain qui désigne que c'est Dieu qui parle, ou la Très-sainte Vierge, ou un ange, ou un saint en personne, alors il ne faut pas s'en inquiéter. Seulement il faut faire attention si les

choses qui sont annoncées sont dignes de Dieu, si c'est une doctrine conforme à la doctrine de l'Eglise ou du moins qui ne la contredit pas, et alors peu importe que ce soit Dieu ou un ange ou un saint qui se fasse entendre; on reçoit les paroles avec respect, quand d'ailleurs les signes surnaturels sont bien constatés.

Nous disons pourvu que les signes surnaturels soient bien constatés, car nous avons déjà vu, à l'article Extase, que le démon peut faire, comme autrefois du temps de Moïse, des choses qui ont l'apparence de celles que Dieu fait. Et Dieu le permet dans certaines circonstances pour de justes raisons, que nous comprenons quelquefois et que d'autres fois nous ne comprenons pas du tout. Des mystiques sérieux admettent donc que quelquefois Dieu permet que les démons profèrent des paroles articulées dans un but de séduire ou pour endurcir des pécheurs qui méritent ce châtiment, ou pour ensuite faire ressortir sa gloire par un prodige plus grand qu'il fait éclater.

Il y a en outre un autre langage divin que nous appellerons *mental* (*imaginaria*), parce qu'il n'existe que dans l'imagination de celui que Dieu veut instruire, soit dans la veille, soit dans le sommeil.

Comment cela arrive-t-il? Voici ce qu'en disent ceux qui se sont spécialement occupés de cette matière.

Le langage divin mental ne consiste ni dans des paroles formelles, ni dans le son, mais il est renfermé dans un sens, une pensée qui est communiquée à l'âme immédiatement. Cependant ce langage interne ne s'effectue guère sans qu'il s'y mêle quelque chose du langage ordinaire. Tyrée observe très-bien ici que le langage qu'on appelle mental n'existe pas pour cela exclusivement dans l'imagination; il existe aussi dans l'intelligence. Seulement il prend son nom de mental ou imaginaire (*imaginaria*) du principal de ses caractères.

Or Dieu peut produire cette sorte de langage en imprimant dans l'âme certaines représentations qui existent sans voix, sans sons de paroles, et qui produisent le même effet que si réellement il y avait parole matérielle.

Nous convenons que ce genre de langage ne peut être expliqué par les règles ordinaires de la psychologie. Mais on comprend que notre tâche ne nous y oblige nullement et que nous ne craignons pas le moins du monde de faire à Dieu la part trop grande dans ses communications avec les saintes âmes.

On ne peut révoquer en doute l'affirmation suivante : c'est que Dieu parle quelquefois, non avec des paroles extérieures, mais seulement intérieures et perceptibles par l'imagination, à certaines âmes contemplatives. On peut le conclure : 1° par le livre des *Nombres* XII, où il est dit : *S'il est parmi vous un prophète du Seigneur, je lui apparaîtrai en vision, et je lui parlerai dans les songes;* ce qui ne peut s'entendre que des paroles mentales ou imaginatives. Nous devons penser la même chose du songe que Dieu envoya à Adam (*Gen.* XXVIII, 13), où il fut instruit des divins mystères de Dieu ; du songe de Jacob, qui vit les anges descendre et monter sur l'échelle. Ainsi encore Dieu s'entretint pendant un songe avec le roi Salomon. Un ange est apparu trois fois à Joseph, pendant qu'il dormait, et lui intima les ordres du Seigneur. Saint Paul fut averti par un ange pendant le sommeil. Saint Pierre et saint Jean, étant en extase, ont aussi entendu des paroles célestes. Tyrée pense que la plupart des discours que Dieu a adressés aux saints se rapportent à ce genre de langage mental et d'imagination. Saint Cyprien avait cette pensée, lorsqu'il parlait de certaines paroles mystérieuses dont on ne peut douter qu'elles ne viennent de Dieu. Saint Augustin, saint Thomas reconnaissent très-distinctement ce genre de langage divin. Saint Thomas surtout (2-2, q. 174) la dépeint très-soigneusement.

Le langage divin mental se distingue aisément du langage réel, lorsqu'il existe sans mélange de langage extérieur; mais ce langage extérieur, au contraire, ne peut avoir lieu sans qu'il soit accompagné de langage intérieur, par cette raison que le langage extérieur ne peut réellement avoir lieu sans la coopération du sens intérieur; cependant on appelle ceci un langage extérieur, à cause de la principale impression, et on appelle langage intérieur et mental celui qui se rapporte davantage à ce sens intérieur, surtout lorsqu'il se fait sans aucun concours extérieur.

Les anges peuvent concourir à cette sorte de langage en parlant, soit en leur nom, soit au nom de Dieu, et toujours comme ses ministres; ils y concourent même d'une manière coefficiente, en appliquant, comme on disait autrefois, les actifs aux passifs naturellement. Les mystiques pensent cependant que ce ne sont pas les anges, mais Dieu, par sa puissance, qui rend la vue aux aveugles de naissance, qui donne la lumière prophétique. Saint Thomas doute s'ils peuvent par eux-mêmes produire des apparences phénoménales qui ne soient pas soutenues par la réalité.

Le langage divin mental peut arriver même aux personnes éveillées et occupées à la contemplation; sainte Thérèse observe sur ces sortes de communications : 1° que les paroles mentales n'ont lieu ordinairement que pendant l'extase et le ravissement; 2° que l'âme est sujette à l'illusion, si elle n'est pas arrivée à une grande perfection, et qu'elle n'ait pas déjà fait l'expérience de ces choses; 3° les faux langages intérieurs se discernent plus facilement, lorsqu'on en a expérimenté de véritablement divins, sur lesquels il n'y avait aucun doute possible au jugement des hommes d'expérience. Les fausses communications de ce genre sont confuses, incertaines, engendrent l'inquiétude ou quelques pensées qui ne vont pas assez droit à Dieu et à la vertu.

Le langage divin mental peut arriver pendant le sommeil, quoique le démon puisse aussi, comme nous l'avons vu, nous faire croire faussement que Dieu nous fait entendre au fond de l'âme certaines paroles; cela n'empêche pas qu'on ne puisse découvrir lorsque c'est Dieu qui lui-même parle à notre âme. Dieu sait bien le moyen de convaincre que c'est lui qui parle, de manière à ce que l'interlocuteur n'en puisse douter. Nous devons nous en rapporter à lui; seulement le directeur ne doit l'admettre qu'avec une grande réserve, et ne s'en rapporter qu'à des marques incontestables.

Qu'est-ce que le langage intellectuel?

Il est différent de celui que nous venons d'examiner, qui est mental ou plutôt dans l'imagination; mais celui-ci a lieu dans cette partie de l'âme que l'on appelle la pure intelligence; mais cependant avec des paroles comprises par l'âme, sans le secours des sons articulés et des sens extérieurs.

Outre le mode de percevoir les paroles articulées par l'organe de l'audition, il existe d'autres moyens de donner et de recevoir des paroles, et en général de saisir les sensibles et les insensibles. Et d'abord ceci peut commencer à se comprendre par des comparaisons : Ainsi dans les sens, il y a des modes bien différents de percevoir leur objet; l'œil ne s'en empare pas de la même manière que l'oreille, et tous les sens ont des différences marquées et profondes dans leurs aperceptions. De même dans les sens internes, une vision peut apparaître comme si on l'entendait, une autre comme si on la voyait; et, dans son genre, ce mode peut-être plus parfait que celui des sens externes, parce qu'il s'étend à plus de choses et même aux absentes. Enfin, par la seule force de l'imagination et par un acte pur de notre intelligence, nous pouvons voir et entendre des choses que nous fournit la mémoire ou l'imagination et cela d'une manière très-parfaite, en sorte que les choses actuellement insensibles, en soi pour nous deviennent sensibles par la puissance de nos facultés intellectuelles.

Il peut se faire même que Dieu, par un privilége très-spécial, parle à l'âme, indépendamment des apparences des choses sensibles et acquises. Ce langage peut exister aux moyens de formes infuses, ce qui rappelle le mode de connaître dont l'âme jouira lorsqu'elle deviendra un pur esprit après la mort, jusqu'à la résurrection générale, et même après la résurrection. Sainte Thérèse, dans plusieurs passages de sa Vie, écrite par elle-même, parle de cette sorte de langage qui lui fut tenu par le Seigneur apparaissant en personne : « Ce langage, dit-elle, est si céleste, que l'humanité ne s'en empare qu'avec une peine extrême, quelqu'effort qu'elle fasse, à moins que Dieu ne supplée à son inexpérience. Dieu verse ce qu'il désire faire connaître à l'âme, jusqu'au fond de l'esprit, et là, il le grave sans image ni forme de paroles, mais comme une vision indéfinissable. Dieu, dans ces circonstances, me paraît vouloir donner à l'âme quelque connaissance de la communication des pensées dans le ciel. Comme dans le ciel les pensées circulent d'âmes en âmes, sans le secours des paroles (ceci lui a été révélé dans une extase), ainsi dans le langage dont il est question, Dieu et l'âme parlent, la majesté de Dieu le voulant ainsi, sans l'artifice des paroles. Ainsi parmi les hommes, quand deux personnes s'aiment beaucoup et qu'elles ont l'esprit délié, elles se comprennent déjà en beaucoup de choses sans paroles; leurs pensées s'échangent d'une manière de plus en plus dégagée des signes extérieurs et rapides. » Ainsi le langage purement intellectuel se fait sans image, et le langage imaginatif, que nous avons appelé mental, se fait au moyen d'images, mais sans paroles également.

Maintenant combien distingue-t-on de sortes de langages intellectuels?

Saint Jean de la Croix, dans sa Montée du Mont-Carmel, distingue trois sortes de langages purement intellectuels : 1° celle qui se fait par des paroles successives, auxquelles l'âme répond de la même manière; 2° il y en a une seconde qui se fait par des paroles formelles que l'âme seule entend, saisit, et qui l'instruisent; 3° enfin il y a un langage purement intellectuel où l'on entend des paroles substantielles, qui ne sont pas précisément instructives, mais opératives, qui font ce qu'elles disent, et celles-là ne sont pas facilement sujettes à l'erreur. Il dit encore que le langage, intellectuel, clair, intelligible, peut être clair d'abord en soi, selon la mesure de la clarté de la chose qui est annoncée à l'âme, ou selon le degré de contemplation où l'on est arrivé; secondement, à raison de la matière que l'âme peut voir à sa manière; elle est sensible comme l'humanité de Jésus-Christ, ou spirituelle comme Dieu et ses anges.

Comment peut-on discerner le langage intellectuel? Quoiqu'il ait lieu indépendamment de toute participation des sens, cependant il n'exclut pas toute opération de ce genre, d'où il arrive que le discernement de cette espèce de langage n'est pas sans difficulté. Il est prudent dès lors de ne s'en rapporter à soi-même qu'avec une extrême réserve.

Prouvons maintenant cette proposition: Dieu parle quelquefois aux parfaits d'une manière purement intellectuelle. Sa certitude résulte de l'autorité de l'Ecriture sainte. David exposant le mode de sa prophétie dit (*II Reg.* XXIII, 2) : *L'Esprit du Seigneur a parlé par moi*, et (ỳ. 4) : *Ainsi que brille la lumière de l'aurore, le soleil commençant à se lever, lorsque le ciel est sans nuages*. Ce qui veut dire selon Lyron: Dieu m'a éclairé d'une lumière spirituelle, sans vision imaginaire. Nous avons aussi des exemples de langage divin dans Moïse et saint Paul, nous en avons parlé plus haut.

Saint Augustin (liv. XV *De Trin.*) parle du langage du cœur dans lequel l'âme aidée de la grâce ne voit plus comme dans un mi-

roir, mais où Dieu parle de sa propre bouche à l'âme fidèle. « Lorsque Dieu parle par soi-même, dit saint Grégoire, le cœur est instruit sans syllabes et sans paroles. C'est un discours sans bruit, qui ouvre l'ouïe, qui pénètre silencieusement. Car l'esprit de Dieu, sans dire de paroles, sait intimer les choses qu'il faut faire. »

Sainte Thérèse dans sa *Vie*, c. 27, et saint Jean de la Croix (*Mont. Carm.*, 28), nous fournissent des témoignages bien positifs de cette vérité. Nous pouvons aussi le prouver par la raison indirectement. On conçoit que Dieu puisse élever l'âme ici-bas, jusqu'à la puissance de connaître surnaturelle, en vertu d'un privilége fondé sur la sainteté, ou sur un autre motif : connaissance qui arrive par des formes surnaturellement infuses. La raison n'est pas dès lors admise à faire des objections sur le fond de la chose.

Cependant saint Thomas fait une difficulté : Il dit que l'illumination du rayon divin ne peut arriver à l'âme dans cette vie sans le voile des objets imaginés ; car il est dans la nature de la vie présente de ne rien concevoir sans les images.

On répond que saint Thomas parle ici du mode ordinaire du langage, et non de cet état extraordinaire qui suppose un privilége divin. Il n'applique point son observation aux visions de saint Paul ou de Moïse, ni d'autres cas de même nature.

Quels sont les signes pour distinguer le langage vraiment divin de ceux qui sont faux ? Il faut, à ce propos, distinguer les choses par rapport à la matière, et par rapport aux personnes, ou par rapport aux effets.

Quant à la matière, voyez 1° si le langage ne contient rien qui soit indigne de Dieu, contre la foi, les mœurs, les traditions et les définitions de l'Eglise, contre le sentiment des saints Pères et des théologiens ; 2° qu'il ne renferme rien d'impudique, car alors, dit sainte Thérèse, soyez sûr que c'est le langage du démon.

Quant à la personne, il faut voir 1° si la personne est dévote et catholique ; 2° si elle n'est point pécheresse, tiède, ou éloignée des faveurs divines ; 3° si elle est humble ; 4° si elle demande ou désire ces communications ; 5° si elle est possédée du démon ; 6° si elle est mélancolique ou maladive ; 7° si elle a fait des progrès dans les voies de l'esprit ; 8° si elle n'est point pauvre, ou très-riche, ou bien jeune, ou vieille ; 9° si c'est une femme légère ou crédule.

Quant aux effets, voyez 1° si le langage, qu'on dit être divin, excite à quelque chose d'impur ; 2° s'il engendre l'orgueil ; 3° si on soumet ce langage à son directeur ; 4° si on le rend public ; 5° s'il provoque la mortification de la chair ; 6° si d'abord il terrifie, et qu'ensuite il calme.

Sainte Thérèse ajoute qu'un signe manifeste de la présence de Dieu parlant, c'est lorsque ses paroles s'accomplissent sur-le-champ. Comme lorsqu'il dit à ses Apôtres : *C'est moi, ne craignez pas* · et ils se calmèrent.

Ecoutons donc les choses que le Seigneur nous dit : (*Ps.* LXXXIV). Et quoique nous ne devions pas désirer les langages divins dont nous venons de parler, ce qui serait téméraire, cependant, nous ne devons pas y avoir de répugnance ni y porter de l'opposition, par un esprit dissipé, une imagination sans frein, par un esprit qui s'obsède et s'accable d'inutilités, par le mouvement *libre* et incessant des passions peu contenues, par la loquacité et la feinte du silence ; mais nous devons pratiquer la mortification, fuir les inutilités, la curiosité, le bruit ; marcher en la présence de Dieu, surtout dans l'oraison, et, s'il lui plaît, nous entendrons sa parole. Surtout, nous accepterons avec empressement les inspirations de Dieu ordinaires ; « Car, dit saint Bernard, nous serions téméraires et insensés, si Dieu nous parlant, nous détournions les oreilles. Et, ne nous contentons pas d'écouter, mais mettons en exécution. » Exercez-vous avec persévérance à suivre ces inspirations jusqu'à ce que l'esprit vous dise de vous reposer de vos travaux. A cette parole, vous vous reposerez doucement jusqu'à ce que vienne l'heure où ceux qui sont dans les tombeaux entendront la voix de Dieu, les uns pour le jugement, les autres pour la vie éternelle.

LANGUET (Jean-Joseph), né à Dijon, du procureur général au parlement de cette ville, entra, à la sollicitation de Bossuet, son compatriote et son ami, dans la maison de Navarre, dont il devint supérieur, et fut nommé évêque de Soissons, en 1715. Il passa, en 1731, de cet évêché à l'archevêché de Sens, et mourut en 1753, à l'âge de soixante-seize ans, regardé comme un prélat pieux et charitable. Il s'était distingué par son zèle contre les jansénistes. Outre ses ouvrages polémiques, on a de lui : 1° une *Traduction des psaumes*, in-12 ; — 2° *De l'esprit de l'Eglise dans ses cérémonies* : — 3° Des livres de piété pleins d'onction, et entre autres, le *Traité de la confiance en la miséricorde de Dieu*, bien propre à la faire naître dans le cœur des fidèles ; — 4° des *Remarques* sur le *Traité* du jésuite Pichon, *touchant la fréquente communion* ; — 5° *La vie de Marie Alacoque*, 1729, in-4°.

LAUDENOT (Louise), fille d'un médecin du roi, fit profession chez les Bénédictines de l'abbaye de Montmartre, et s'y distingua par sa régularité et ses vertus. Elle avait reçu une éducation soignée, avait du talent et écrivait avec facilité. Elle fit tourner à la gloire de Dieu ces heureuses dispositions, en composant divers ouvrages de spiritualité propres à l'édification du prochain. Elle mourut saintement dans son couvent, le 27 mai 1636. On a d'elle : 1° *Catéchisme des vices et des vertus* ; — 2° *Méditations sur les vies des saints*, etc. ; — 3° *Exercice pour la sainte communion et pour la messe.*

LAURENT JUSTINIEN (Saint), né à Venise en 1381, premier général des chanoines de Saint-Georges *in Alga*, donna à cette

congrégation d'excellents règlements. Le Pape Eugène IV le nomma évêque et premier patriarche de Venise en 1451. Il mourut, en 1455, à soixante-quatorze ans, après avoir gouverné son diocèse avec sagesse. On a de lui plusieurs *Ouvrages de piété*, in-fol., Venise, 1755.

LÉANDRE (Saint), fils d'un gouverneur de Carthagène, embrassa d'abord la vie monastique, et devint ensuite évêque de Séville, où il célébra un concile en 590. Il travailla avec beaucoup de zèle à la conversion des ariens de son diocèse, se distingua au concile de Tolède en 589, et mourut en 601. Saint Grégoire le Grand lui dédia ses *Morales sur Job*, qu'il avait entreprises à sa persuasion. On a de saint Léandre une *Lettre* à Florentine, sa sœur, qui renferme des avis fort utiles pour les religieuses, et qui a été insérée dans la *Bibliothèque des Pères*.

LÉANDRE (Le P.), Capucin, mort à Dijon, sa ville natale, en 1667, composa plusieurs ouvrages qui lui firent un nom. Les plus estimés sont : 1° *Les vérités de l'Evangile*, 1662, Paris, 2 vol. in-fol.; — 2° Un *Commentaire sur les Epîtres de saint Paul*, 1663, 2 vol. in-fol.

LECLERC (Antoine), seigneur de La Forest, maître des requêtes de la reine Marguerite de Valois, combattit d'abord pour les calvinistes, et embrassa ensuite la religion catholique, à laquelle il consacra ses talents. Saint François de Sales, saint Vincent de Paul, les personnes les plus vertueuses et les plus éclairées de son siècle, furent liés avec lui. Il mourut à Paris, en odeur de sainteté, en 1628, âgé de soixante-cinq ans. On a écrit sa Vie sous le titre du *Séculier parfait*. On a d'Antoine Leclerc quelques ouvrages de piété.

LECLERC (Paul), Jésuite, né à Orléans en 1657, enseigna les belles-lettres avec succès. Appelé à Paris, il eut divers emplois, et mourut en 1740. Ses ouvrages ascétiques sont ses *Réflexions sur les quatre fins dernières*, et plusieurs autres livres de piété.

LECTURE SPIRITUELLE. — Un des moyens les plus propres de rendre l'*Oraison mentale* (*Voir ce mot*) utile à la perfection chrétienne, c'est la *lecture spirituelle*, faite chaque jour, d'un livre utile à la perfection de l'esprit.

1° L'Ecriture sainte nous exhorte a cette lecture : *Dévorez ce volume*. (*Ezech.* III, 1.) *Soyez attentif à la lecture*. (*I Tim.* IV, 13.)

2° Les saints Pères nous y exhortent. « L'homme, dit saint Augustin, peut se considérer lui-même dans les saintes Ecritures comme dans un miroir, et y voir ce qu'il est et où il va. Leur lecture assidue purifie tout, inspire la crainte de l'enfer et invite le cœur de celui qui lit à s'ouvrir aux joies éternelles. Celui qui veut toujours être avec Dieu doit souvent lire et prier; car en priant, nous nous entretenons nous-mêmes avec Dieu, tandis que quand nous lisons, c'est Dieu qui nous parle. La lecture est une excellente occupation, et très-souvent utile au salut des âmes. Comme la chair se nourrit d'aliments charnels, ainsi l'homme se nourrit des entretiens divins. » (Serm. 112 *De tempore*.)

L'auteur de l'*Echelle claustrale* (c. 10) dit aussi : « La lecture est en quelque sorte le fondement, et elle nous fournit la matière de la méditation. » Saint Bonaventure (l. II *De profect. relig.*, 58) : « Livrons-nous souvent à des lectures pieuses, que nous puissions nous rappeler utilement dans l'oraison. » Enfin Thomas A'Kempis (Serm. 13 *ad Novit.*) : « C'est dans la lecture des livres saints qu'on puise les meilleures méditations sur Dieu. »

3° La raison en est que la lecture de chaque jour remplit la mémoire d'images et, pour ainsi dire, d'aliments salutaires, dont l'âme se nourrit dans la méditation. Souvent même la lecture peut suppléer à la méditation, si elle transporte l'âme en de pieuses affections, et lui suggère de fermes résolutions.

Pour que la lecture spirituelle soit fructueuse, elle doit remplir les conditions suivantes.

1° Il faut la faire en temps voulu, certain et désigné; une lecture vague et peu constante n'est pas d'une bien grande utilité.

2° Il faut la faire dans un bon livre et dans un livre conforme à l'état particulier de chacun ; on doit le lire tout du long, et le recommencer plusieurs fois. Il faut éviter avec soin les livres défendus par l'Eglise, qui distillent l'erreur sous une piété apparente, ainsi que ceux qui nourrissent plutôt la curiosité que la piété.

3° On doit la faire en invoquant le Saint-Esprit, avec tout le respect possible et avec la sincère intention de faire et de connaître la volonté de Dieu, de déraciner les vices et de cultiver les vertus.

4° Elle doit se faire chaque jour, avec calme, lenteur et attention; il ne faut pas la prolonger trop longtemps : on doit *beaucoup* lire; mais non lire *beaucoup de choses*.

5° Si dans la lecture se rencontre un passage dont l'âme soit impressionnée, il faut s'y arrêter et y réfléchir quelque temps.

6° Il faut mettre en pratique et en action les choses que nous avons lues, et prendre note de telle ou telle pensée, avec les réflexions qu'elle inspire, pour nous en servir dans telle ou telle circonstance et dans certaines tentations.

LEGER (Antoine), né dans le diocèse de Fréjus, fut supérieur du séminaire d'Aix sous le cardinal de Grimaldi, et mourut en 1728, à l'âge de soixante-onze ans, directeur de Sainte-Pélagie. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Une retraite de dix jours*, in-12 ; — 2° *Les véritables maximes des saints sur l'amour de Dieu*.

LENAIN (dom Pierre), né à Paris en 1640, à Saint-Victor de Paris, puis à la Trappe, où il fut un exemple de pénitence, d'humilité, et enfin de toutes les vertus chrétiennes

et monastiques. Il mourut en 1713, après avoir publié de nombreux ouvrages historiques et biographiques. Il a laissé, en outre : 1° des *homélies* sur Jérémie, in-8°, 2 vol.; — 2° *Elévation à Dieu pour se préparer à la mort* ; — 3° *Du scandale qui peut arriver même dans les monastères les mieux réglés* ; — 4° *De l'état du monde après le jugement dernier*.

LEON (saint), monta sur le trône pontifical en 440. Par son autorité de Pontife et de docteur, il sut arrêter les progrès des hérétiques. Il arrêta le féroce Attila qui se précipitait sur Rome. Ce grand et saint docteur a laissé parmi ses œuvres plusieurs sermons sur le jeûne et sur les vertus chrétiennes. (*Voir* le *Catalogue*.)

LEON DE SAINT-JEAN, Carme, né à Rennes en 1600, dont le vrai nom était Jean Macé, fut élevé successivement à presque toutes les charges de son ordre. Il prêcha devant Louis XIII et Louis XIV avec applaudissement. Ami intime du cardinal de Richelieu, il recueillit les derniers soupirs de ce grand homme. Il mourut à Paris le 30 décembre 1671, après avoir publié un grand nombre d'ouvrages, parmi lesquels nous remarquons : 1° *Studium sapientiæ universalis*, 3 vol. in fol.; — 2° La *Vie de sainte Magdelène de Pazzi*, 1636, in-8°; — 3° plusieurs *ouvrages ascétiques*, etc.

LEROY (Guillaume), né à Caen, l'an 1610, fit ses études à Paris, embrassa l'état ecclésiastique, devint chanoine de Notre-Dame de Paris, puis abbé de Haute-Fontaine, où il mourut en 1684. Il était ami d'Arnauld et de Nicole. On a de lui : 1° *Instructions recueillies des sermons de saint Augustin sur les Psaumes*, 7 vol. in-12; — 2° *La solitude chrétienne*, 3 vol. in-12.

LESSIUS (Léonard), florissait à la fin du XVIe siècle; ses ouvrages théologiques, violemment et injustement attaqués par la Faculté de théologie de Louvain, furent défendus par la cour de Rome, et méritèrent l'approbation de saint François de Sales. Sa *Voie du ciel* est un excellent ouvrage pour les personnes méditatives.

LEZANA (Jean-Baptiste DE), Carme, naquit à Madrid, le 23 novembre 1586. Il enseigna avec réputation à Tolède, à Alcala et à Rome. Il mourut dans cette dernière ville, le 29 mars 1659. On a de lui : 1° *Summa quæstionum regularium*, Lyon, 1655, 4 vol. in-fol. C'est une théologie qui a pour objet principal les devoirs des religieux. — 2° *De Regularium reformatione*, Rome, 1646, in-4°, etc.

LIGUORI (saint Alphonse-Marie DE), évêque de Sainte-Agathe des Goths, au royaume de Naples, et fondateur de la congrégation des Missionnaires du Saint-Rédempteur, naquit à Naples d'une famille noble et ancienne, le 26 septembre 1696. Après le cours de ses études, il embrassa la profession d'avocat, qu'il exerça quelque temps à Naples avec succès; mais en 1722, dégoûté de cette carrière, il pensa à se faire ecclésiastique, s'appliqua à la théologie, et lut les saintes Ecritures et les Pères. Dès qu'il fut parvenu au sacerdoce, il s'attacha à la congrégation de la *Propagande* et se livra à la prédication avec un zèle vraiment apostolique. En 1762, il fut nommé évêque de Sainte-Agathe par le Pape Clément XIII. Dès lors, il ne cessa d'édifier son diocèse par ses prédications, par des instructions familières, par des lettres pastorales, par ses écrits, et surtout par l'exemple de ses vertus. Après treize années d'épiscopat et une longue vie passée tout entière dans les travaux du ministère et les austérités de la pénitence, devenu sourd et presque aveugle, tourmenté d'une maladie cruelle, il obtint du Pape Pie VI d'être déchargé du gouvernement de son Eglise; il avait près de quatre-vingts ans. Il se retira à Nocera *de Pagani*, dans une maison de sa congrégation, où il vécut encore onze ans. Il mourut saintement le 1er août 1787, âgé de près de quatre-vingt-onze ans. Il a été canonisé par le Pape Pie IX. Ses œuvres ascétiques sont : 1° *Homo apostolicus*, etc., 3 vol.; — 2° *Directorium ordinandorum* ; 3° — *La vera sposa di Christo*, 2 vol. in-12; — 4° *Le glorie di Maria*, etc., 2 vol. in-8°; — 5° *Operete spirituali, ossia l' amor dell' anime et la visita al santissimo sacramento*, 2 vol. in-12; — 6° *Discorsi sacro-morali per tutte le domeniche dell' anno*. Plusieurs de ces ouvrages ont été traduits en français.

LINGENDES (Claude DE), né à Moulins en 1591, Jésuite en 1607, fut provincial et supérieur de la maison professe à Paris, où il mourut en 1660. Il se distingua particulièrement par son talent pour la chaire. Outre des *sermons*, 3 vol. in-4°, il a laissé un ouvrage intitulé : *Conseils pour la conduite de la vie*.

LOARTE (Gaspard), Jésuite espagnol, naquit à Medina-Cœli vers 1498. Il prit l'habit en 1552, d'après l'avis du pieux Jean d'Avila, son directeur. Il fut successivement recteur des colléges de Gênes et de Messine. De retour en Espagne, il fixa son séjour à Valence, où il s'occupa avec beaucoup de zèle de la conversion des Maures. Il mourut, aussi plein de mérites que d'années, en 1578. Il avait fait, sous Avila, de grands progrès dans la vie spirituelle; on en voit la preuve dans les ouvrages qu'il a composés, lesquels ont presque tous rapport à la vie intérieure. On a de lui : 1° *De afflictorum consolatione libri tres*, ouvrage traduit en français, Paris, 1784; — 2° *De continua Passionis memoria* ; — 3° *Meditationes de passione Christi* ; — 4° *Meditationes de Rosario* ; 5° *Remedia contra septem peccata mortalia* ; — 6° *Antidotum spirituale contra pestem* ; — 7° *Instructio sacerdotum et confessariorum* ; — 8° *Tractatus de peregrinationibus, stationibus et indulgentiis*.

LORDELOT (Benigne), avocat au grand conseil, non moins distingué par sa piété et ses vertus que par sa capacité dans l'exercice de sa profession, naquit à Dijon le 12 octobre 1639. Il était avocat au parlement de

cette ville. Il alla ensuite se fixer à Paris, où il mourut le 1er mai 1720. Il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages qui prouvent sa piété et ses sentiments religieux : 1° *Devoirs de la vie domestique, par un père de famille*, Paris, 1706, in-12; — 2° *Noëls pour l'entretien des âmes dévotes*, Dijon, 1660, in-12; — 3° *Pensées chrétiennes tirées des psaumes*, Paris, 1706, in-12; — 4° *Lettres sur les devoirs d'un véritable religieux, écrites par un père à son fils nouvellement religieux profès dans la congrégation de Saint-Augustin*, Paris, 1708, in-12; — 5° *Entretien du juste et du pécheur sur cette proposition*, que l'homme souffre beaucoup plus de maux et de peines pour se damner que pour se sauver, Paris, 1709, in-12, etc.

LUDOLPHE DE SAXE, d'abord Dominicain, puis Chartreux, était prieur de Strasbourg en 1330. C'est tout ce que l'on sait de lui. Outre une traduction de l'*Imitation*, qu'on lui attribue, on lui doit une *Vie de Jésus-Christ* in-fol, en latin, imprimée en 1474. Elle a été traduite en français.

M

MACAIRE (Saint) L'ANCIEN, célèbre solitaire du IVe siècle, passa soixante ans dans un monastère de la montagne de Scété, partageant son temps entre la prière, l'étude et le travail des mains. Il mourut vers 391, âgé de quatre-vingt-dix ans. On a de lui cinquante *homélies* en grec, 2 vol. in-8°, Leipsick, 1699. Les mystiques en font un cas tout particulier. On y trouve toute la substance de la théologie ascétique.

MACAIRE (Saint) LE JEUNE, d'Alexandrie, autre célèbre solitaire, ami de saint Macaire l'Ancien, eut près de cinq mille moines sous sa direction. La sainteté de sa vie et la pureté de sa foi l'exposèrent à la persécution des ariens. Il fut exilé dans une île où il n'y avait pas un seul Chrétien; mais il en convertit presque tous les habitants par ses vertus et par ses miracles. Il mourut en 394. On lui doit, ou du moins on lui attribue les *Règles des moines*, recueillies en trente chapitres dans le *Codex regularum* de saint Benoît, publié par Holstein (Luc), en 1661, à Rome. Saint Macaire a aussi laissé un *Discours sur la mort des justes*. publié par Jacques Tollius.

MACÉ (François), né à Paris, y devint curé de Sainte-Opportune et se fit estimer par son savoir et par ses vertus. Il mourut en 1721, après avoir prêché et écrit avec succès. On a de lui un grand nombre d'ouvrages, et entre autres, la traduction de quelques livres de piété du P. Busée, et de l'*Imitation de Jésus-Christ*; en outre, l'*Esprit de saint Augustin*, et *Mélanie* ou la *Veuve charitable*, histoire morale qui eut beaucoup de vogue.

MACÉ.—*Voyez* LÉON DE SAINT-JEAN.

MAFFEI (Vegio), chanoine de Saint-Jean-de-Latran, né à Lodi dans le Milanais, mort en 1458, était dataire du Pape Eugène IV. Il illustra sa plume par plusieurs ouvrages écrits avec élégance. On lui doit : 1° *De educatione liberorum*, Paris, 1511, in-4°;—2° six livres *De la persévérance dans la religion*; — 3° *Discours des quatre fins de l'homme*.

MAFFEI (Jean-Pierre), célèbre Jésuite, né à Bergame vers 1536, s'acquit l'estime de Philippe II, roi d'Espagne, et du Pape Grégoire XIII. Il mourut à Tivoli en 1603. On a de lui, outre quelques autres ouvrages élégamment écrits, *De vita et moribus* sancti Ignatii, Venise, 1685, in-8°.

MAISIERES (Philippe DE), né au château de Maisières, du diocèse d'Amiens, vers 1327, porta successivement les armes en Sicile et en Arragon, revint en France où il obtint un canonicat, fit ensuite le voyage de Terre-Sainte, où il devint chancelier de Pierre de Lusignan, roi de Chypre et de Jérusalem, revint une seconde fois en France, en 1372, fut chargé de l'éducation du dauphin, depuis Charles VI, et enfin se retira chez les Célestins de Paris, en 1380. Il y mourut en 1405. C'est lui qui obtint de Charles VI, en 1395, l'abrogation de la coutume que l'on avait alors de refuser aux criminels condamnés à mort le sacrement de pénitence. On a de lui : 1° le *Pèlerinage du pauvre pèlerin*; — 2° le *Songe du pieux pèlerin*. Dans l'un, il expose les règles de la vertu, et dans l'autre il donne les moyens de quitter le vice.

MALBOSC (David DE), prêtre et docteur en théologie de l'Université de Toulouse, né à Quersac dans le Gévaudan, vivait dans le siècle dernier. Il est mort à Paris, recteur de l'hôpital général, le 23 septembre 1784. On a de lui un livre de piété intitulé : *La Vie du Chrétien*, 1766, in-12.

MALEBRANCHE (Nicolas), né à Paris en 1638, entra dans la congrégation de l'Oratoire en 1660. Il se livra tout entier, d'abord à l'étude de l'Ecriture sainte et de la théologie, puis aux méditations philosophiques. Tout le monde connaît son fameux livre *De la recherche de la vérité*. Le P. Malebranche mourut le 13 octobre 1715. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Traité de la nature et de la grâce*, 1684, in-12; —2° *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, 1683, in-12 : c'est un dialogue entre le Verbe et lui;—3° *Traité de l'amour de Dieu*, 1697, in-12; — 4° *Traité de la confession et de la communion*, Amsterdam, 1769. Tous ces ouvrages sont remplis de métaphysique.

MALLEVILLE (Guillaume), prêtre, né à Domme, petite ville du haut Périgord, en 1699, s'est fait connaître par divers ouvrages pieux ou utiles à la religion. Ses œu-

vres ascétiques sont : 1° *Devoirs du Chrétien*, 1750, 4 vol. in-12; — 2° *Prières et bons propos pour les prêtres*, 1752, in-16; — 3° *Lettres sur l'administration du sacrement de pénitence.*

MANICHÉISME. — On retrouve les traces du faux mysticisme jusque dans les pratiques de Manès; comme plusieurs gnostiques, il distingue les initiés ou parfaits, *perfecti*, des catéchumènes, *auditores*, qu'un enseignement à la fois religieux et philosophique, mystique et allégorique, préparait longtemps d'avance. Les manichéens avaient aussi une hiérarchie marquée et complète : c'étaient douze maîtres avec un chef, soixante-douze évêques, prêtres et diacres. Le culte exotérique, selon leur langage, était tout à fait spirituel et devait faire contraste avec celui des catholiques (semi-chrétiens). Ils jeûnaient le dimanche et célébraient le jour anniversaire de la mort de Manès comme une grande fête ecclésiastique (βημα). Le culte exotérique était entièrement secret et mystérieux. Il fallut des recherches judiciaires très-rigoureuses pour découvrir que, dans le parti des *cathares*, ils pratiquaient une Eucharistie criminelle. La morale des parfaits consistait à éviter toute espèce d'injure, à s'abstenir de viande, de boissons enivrantes, du mariage, ou du moins de la procréation des enfants, à respecter toute vie, même animale ou végétale, au point de ne pas briser même un brin d'herbe. Tout cela était compris dans le *Signaculum sinus, manuum et oris*. Les catéchumènes veillaient à l'entretien des parfaits, qui se nourrissaient en grande partie d'olives et d'autres végétaux. Les catéchumènes n'étaient pas tenus à toutes ces privations : ils pouvaient cultiver la terre et professer des métiers. Ils observaient facilement la rémission des fautes commises dans ces occupations, et qui ne pouvaient atteindre l'âme, susceptible de honte et de remords, mais incapable du mal lui-même. Et c'est pourquoi, comme s'en plaignit Ephraïm le Syrien, ils ne voulaient pas même qu'on songeât à se repentir ou à faire pénitence du mal, parce qu'on ne faisait, disaient-ils, que l'entretenir par-là (190).

Effrayés par les malheurs de leur chef, les manichéens s'étaient répandus en Judée, dans la Chine, dans l'Asie Mineure, en Egypte, au nord de l'Afrique et dans d'autres contrées de l'empire romain. Dioclétien les condamna au feu, à la décapitation, à l'exil, comme des sectaires dangereux (296). Les brillantes promesses qu'ils faisaient de résoudre tous les mystères de la nature, et leurs pratiques ascétiques, attirèrent à leur doctrine et fascinèrent même de grands esprits, tels qu'Augustin; seulement, les penseurs, moins solides que le fils de Monique, restaient plus longtemps que lui captifs de ces séduisantes erreurs.

MARC, surnommé l'*Ascétique*, célèbre solitaire, du IVe siècle, a laissé neuf *Traités* qui se trouvent dans la *Bibliothèque des Pères*.

MARCHAND (Pierre), né à Couvin, en 1585, se fit Récollet, se distingua par sa science et par sa régularité, et fut élevé aux premières charges de son ordre. Il réforma les Franciscaines de Flandre, avec la vénérable sœur Jeanne de Jésus. Cet homme, plein de zèle pour la discipline religieuse, mourut à Gand le 11 novembre 1661. On a de lui : 1° *Expositio litteralis in regulam sancti Francisci*; Anvers, 1631, in-8°; — 2° Les *Constitutions de la congrégation des religieuses* qu'il a établie.

Son frère, Jacques Marchand, doyen et curé de Couvin, s'est distingué aussi par sa science et sa piété. On estime encore son *Hortus pastorum* et plusieurs autres ouvrages recueillis en 1 vol. in-fol.; Cologne, 1635.

MARIAGE SPIRITUEL. — *Voy.* INFUSION PASSIVE.

MARIE ALACOQUE. — *Voy.* COEUR DE JÉSUS.

MARIE DE L'INCARNATION, célèbre religieuse ursuline, nommée *Marie Guyert*, naquit à Tours en 1599. Après la mort de son mari, elle entra, âgée de trente-deux ans, chez les Ursulines de Tours, où elle composa, pour l'instruction des novices, un très-bon livre intitulé : l'*Ecole chrétienne*. Appelée par la grâce à la conversion des filles du Canada, elle passa à Québec en 1639, et y établit un couvent de son ordre, qu'elle gouverna avec beaucoup de prudence et de sagesse. Elle y mourut en 1672. Outre son *Ecole chrétienne*, elle a laissé un volume in-4° de *Retraites* et de *Lettres spirituelles*. Dom Claude-Martin, son fils, a publié sa *Vie*. Tous les écrits de cette religieuse respirent cette onction sublime que l'on ne trouve que dans les saints.

MARIN (Michel-Ange), religieux minime, naquit à Marseille en 1697, d'une famille noble, originaire de Gênes, et fut quatre fois provincial de son ordre. Fixé dès sa jeunesse à Avignon, il s'y livra avec succès à la chaire et à la direction. C'est aussi dans cette ville qu'il fit imprimer différents ouvrages, qui lui firent une réputation distinguée parmi les écrivains ascétiques. Il mourut le 3 avril 1767. On a de lui : 1° *Conduite de la Sœur Violet, décédée en odeur de sainteté à Avignon*, in-12; — 2° *Adélaïde de Witzburi*, ou *la pieuse Pensionnaire*, in-12; — 3° *La Parfaite religieuse*, in-12; — 4° *Virginie*, ou *la Vierge chrétienne*, 2 vol. in-12; — 5° *la Vie des solitaires d'Orient*, 9 vol. in-12; — 6° *Théodule* ou l'*Enfant de béné-*

(190) WEGNERN, *Manich. indulgentiæ* (?), *c. brev. manichæismi adumbrat.*; Lipsiæ, 1827. *Voyez* quant à l'ignorance complète ou aux autres motifs qui ont fait confondre, par cet auteur, la doctrine catholique des indulgences et de la rémission des péchés avec les opinions des manichéens, ZIEGLER, *Des indulgences des manich. et de leur comparaison avec l'Eglise catholique.* (*Revue théolog. de Tubingue*, ann. 1841, p. 574-602.)

diction; — 7° *Farfalla* ou *la Comédienne convertie*, in-12; — 8° *Agnès de Saint-Amour*, ou *la Fervente novice*, 2 vol. in-12; — 9° *Angélique* ou *la Religieuse selon le cœur de Dieu*, 2 vol. in-12; — 10° *la Marquise de los Valientes*, ou *la Dame chrétienne*, 2 vol. in-12; — 11° *Retraite pour un jour de chaque mois*, 2 vol. in-12; — *Lettres spirituelles*, 2 vol. in-12, 1769.

MARIN (Jean), né à Ocana, en Espagne, l'an 1654, se fit Jésuite en 1671, passa une grande partie de sa vie à expliquer l'Ecriture sainte et à enseigner la théologie, et mourut à Madrid le 20 juin 1725. Il est auteur d'un grand nombre d'ouvrages ascétiques et théologiques, peu connus en France.

MARINIS (Léonard DE), célèbre Dominicain, d'une noble famille de Gênes, naquit dans l'île de Chio, en 1509. Le Pape Jules III l'envoya nonce en Espagne, où il devint archevêque de Lanciano. Il parut avec éclat au concile de Trente, et ce fut lui qui dressa les articles qui concernent le sacrifice de la messe, dans la XXII° session. Ses vertus et ses mérites lui valurent l'amitié de saint Charles Borromée. Il mourut évêque d'Albe en 1573. Les Barnabites lui doivent leurs *Constitutions*. Il travailla, par ordre du concile de Trente, avec d'autres évêques, à dresser le *Catechismus ad parochos*, Rome, 1566, in-fol., et à rédiger le *Bréviaire* et le *Missel romain*.

MARNE (Jean-Baptiste DE), né à Douai le 26 novembre 1699, se fit Jésuite en 1716, et mourut à Liége en 1756. On a de lui : *La Vie de saint Jean Népomucène*, Paris, 1741, in-12

MARTEL (Gabriel), Jésuite, né au Puy, le 14 avril 1680, remplit avec succès les différents emplois de sa Compagnie jusqu'à sa mort, arrivée le 14 février 1756. Il est connu par deux ouvrages ascétiques : 1° *Le Chrétien dirigé dans les exercices d'une retraite spirituelle*, 2 vol. in-12; — 2° *Exercice de la préparation à la mort*, 1725, in-12.

MARTIN (Dom Claude), Bénédictin de la congrégation de Saint-Maur, naquit à Tours, en 1619, d'une mère pieuse, qui se fit Ursuline sous le nom de *Marie de l'Incarnation*. (*Voir ce mot.*) Héritier des vertus de sa pieuse mère, il se consacra à Dieu de bonne heure et devint supérieur du monastère des Blancs-Manteaux à Paris, où il demeura soixante ans. Il mourut en odeur de sainteté, en 1696, dans l'abbaye de Marmoutier, dont il était prieur. On a de lui, outre la *Vie* de sa mère, plusieurs ouvrages de piété : 1° *Méditations chrétiennes*, 1669, Paris, 2 vol. in-4°; — 2° *La pratique de la règle de Saint-Benoît*, 1677, in-4°. Sa *Vie* a été écrite par dom Martène; Tours, 1697, in-8°.

MARTIN DE DUME, originaire de Pannonie se rendit si habile dans les sciences, qu'au jugement de saint Grégoire de Tours, il surpassait tous ceux de son siècle. Au retour d'un pèlerinage en Palestine, il vint en Espagne travailler à la conversion des Suèves ariens. Il fonda plusieurs monastères et continua la direction de celui de Dume, près de Brague. Il mourut saintement le 20 mars 580.

Il a toujours été regardé comme une des plus brillantes lumières d'Espagne et comme un des plus beaux modèles de la vie monastique

Les écrits de saint Martin de Dume sont : 1° une collection de quatre-vingt-quatre canons. Elle est adressée à Nitiginx, évêque de Lugo et divisée en deux parties dont la première regarde les évêques et les clercs; la seconde, les laïques (V. Bibl. can. de Justel Paris, 1661). — 2° Formule d'une vie honnête, ou traité des quatre vertus cardinales. (Voy. *Spicilége* du Père d'Achery.) — 3° Un livre intutilé *Les Mœurs*, tissu de maximes morales propres à former à la vertu. — 4° Un recueil de sentences des solitaires de l'Egypte. (Voy. *Appendice* de Rosweide.) Sur tous ces écrits de saint Martin de Dume, consulter les Œuvres du cardinal d'Aguerre.

MARTINEAU (Isaac), Jésuite d'Angers, né en 1640, mort en 1720, professa dans son ordre, et y occupa les premières places. Il fut appelé à la cour, et choisi pour être le confesseur du duc de Bourgogne, qu'il assista de ses conseils pendant sa vie et à la mort. On a de lui : 1° *Les psaumes de la pénitence avec des réflexions*, in-12; — 2° *Méditations pour une retraite*, in-12; — 3° *Les vertus du duc de Bourgogne*, in-4°, 1712.

MARULLE (Marc), né à Spalatro, en Dalmatie, florissait dans le XVI° siècle. On a de lui un traité *De religiose vivendi institutione per exempla*,

MASSALIENS, nom d'anciens faux mystiques, tiré d'un mot hébreu qui signifie *prière*, parce qu'ils croyaient que l'on doit prier continuellement et que la prière peut tenir lieu de tout autre moyen de salut. Plusieurs ordres ennemis du travail embrassèrent cette erreur au IV° siècle, et y en ajoutèrent plusieurs autres. Ils prétendaient que la prière seule, même à l'exclusion du baptême, avait la vertu de chasser pour toujours le malin esprit; qu'alors le Saint-Esprit descendait dans l'âme et y donnait des marques sensibles de sa présence, par des illuminations, par le don de prophétie, etc., qu'il n'y avait plus besoin de travail et de bonnes œuvres. Ils furent condamnés à Ephèse en 435, et les empereurs portèrent des édits contre eux.

MASSON (Innocent LE), Chartreux, né à Noyon, en 1628, fut élu général en 1675, et fit rebâtir la grande Chartreuse, qui avait été presque entièrement réduite en cendres. Il se fit un nom par sa vertu et par ses livres de piété. Son meilleur ouvrage est sa nouvelle collection des *Statuts des Chartreux*, avec des notes savantes. Il avait donné, en 1683, l'*Explication de quelques endroits des statuts de l'ordre des Chartreux*, in-4°. Ce religieux mourut en 1703, à soixante-seize ans, après avoir été pendant toute sa vie ennemi zélé des disciples de Jansénius, qui ne l'ont pas épargné dans leurs écrits, et

l'ont traité de mauvais théologien, de faux mystique, etc. Ces attaques sont une gloire pour lui.

MASSON (Antoine), religieux minime, mort à Vincennes, en 1700, dans un âge avancé, s'acquit un nom dans son ordre par sa piété, par son savoir et par ses ouvrages. Il est auteur d'un *Traité des marques de la prédestination*, et de quelques autres livres de piété, nourris de l'Ecriture sainte et des Pères.

MASSOULIÉ (Antonin), né à Toulouse, en 1632, se fit Dominicain en 1647, et passa par presque toutes les charges de son ordre. Il mourut à Rome, en 1706, honoré des regrets et de l'estime des savants. Son principal ouvrage est *Divus Thomas sui interpres*. Il réfuta aussi les quiétistes dans des écrits publiés in-12, 1699 et 1703.

MATERNITÉ DIVINE. — *Voy.* PRIVILÉGE DE MARIE.

MAUDEN (David DE), théologien, né à Anvers, en 1575, fut curé de Sainte-Marie à Bruxelles. Il mourut dans cette ville en 1641. Il est auteur d'une Vie de Tobie, intitulée : *Le miroir de la vie morale;* Anvers, 1631, in-fol.

MAUDUIT (Michel), prêtre de l'Oratoire, né à Vire, en Normandie, mort à Paris en 1709, âgé de soixante-quinze ans, se consacra à la chaire et aux missions. Il est auteur de *Méditations pour une retraite ecclésiastique de dix jours*, in-12, et de plusieurs autres ouvrages sur la religion et l'Ecriture sainte. Le Père Mauduit avait la candeur d'un savant attaché à son cabinet, et les mœurs d'un saint prêtre.

MAUGRAS (Jean-François), Parisien, prêtre de la doctrine chrétienne, enseigna avec succès les humanités dans les colléges de sa congrégation. Les chaires de Paris retentirent ensuite de son éloquence. Il mourut en 1726, à quarante-quatre ans. On a de lui : 1° *Institutions chrétiennes, pour faire un saint usage des afflictions*, deux volumes in-12. — 2° *Instruction chrétienne sur les dangers du luxe*. — 3° *Les Vies des deux Tobie, de sainte Monique et de sainte Geneviève, avec des réflexions à l'usage des familles et des écoles chrétiennes*. Les ouvrages du Père Maugras respirent partout une piété tendre et éclairée, et un ton admirable de douceur et de simplicité.

MAUPERTUY (Jean-Baptiste DROUET DE), né à Paris en 1656, d'une famille noble du Berry, fit ses études au collége de Louis le Grand. Il s'appliqua d'abord à la poésie et à l'éloquence; il suivit ensuite la carrière du barreau, qu'il quitta bientôt : les fleurs d'une littérature légère et frivole lui avaient fait perdre le goût des fruits de la jurisprudence. A l'âge d'environ quarante ans, il renonça subitement au monde, et après une retraite de deux ans, il prit l'habit ecclésiastique en 1692, passa cinq ans dans un séminaire, se retira ensuite dans l'abbaye de Sept-Fonts, et cinq ans après dans une solitude du Berry. Enfin il se retira à Saint-Germain-en-Laye, et y mourut en 1730. On a de lui un très-grand nombre de traductions françaises : 1° du Iᵉʳ livre des *Institutions* de Lactance, in-12; — 2° du *Traité de la Providence* et du *Timothée* de Salvien, deux volumes in-12; — 3° des *Actes des Martyrs* de Dom Ruinart; — 4° de la *Pratique des exercices spirituels de saint Ignace*, in-12. — On a en outre plusieurs livres ascétiques de sa composition : 1° *Les sentiments d'un Chrétien touché d'un véritable amour de Dieu*; — 2° *Prières pour le temps de l'affliction et des calamités publiques*, in-12; — 3° *De la vénération rendue aux reliques des saints*, in-12; — 4° *Le commerce dangereux entre les deux sexes*, in-12; — 5° *La femme faible, ou les dangers d'un commerce fréquent et assidu avec les hommes*, in-12; etc., etc.

MAXIME (Saint), abbé et confesseur dans le VIIᵉ siècle, était de Constantinople, d'une famille noble et ancienne. Il s'éleva avec zèle contre les monothélites, qui le persécutèrent avec une violence inouïe. Il mourut dans les fers, en 662, des tourments qu'on lui fit endurer. Il nous reste de lui plusieurs ouvrages recueillis en deux volumes in-folio, Paris, 1675, où l'on trouve des *Commentaires* allégoriques sur plusieurs livres de l'Ecriture sainte; et des *Traités* de théologie, de morale et de piété.

MAXIMES DES SAINTS (LE LIVRE DES). — Le livre des *Maximes des saints* occupe une trop large place dans l'histoire du mysticisme moderne, pour que nous n'en parlions point dans un ouvrage destiné surtout à bien préciser toute la doctrine catholique sur ces abstraites matières. La condamnation, par l'Eglise, de cet écrit fameux, dont l'auteur *ne faillit que par excès d'amour de Dieu*, selon la belle expression du Pape, fera mieux connaître que toutes les dissertations possibles, les limites sévères dans lesquelles se circonscrit le mysticisme orthodoxe. Aussi l'analyserons-nous, moins pour faire une étude bibliographique d'un livre condamné, que pour mieux assigner ces bornes du mysticisme catholique toujours si voisines de celles de l'erreur. — Fénelon, avec ce génie si perçant qui effrayait son infatigable adversaire, Fénelon, avec son cœur si pur, s'est égaré dans les sentiers de l'amour divin; combien n'est-il donc point facile de tomber comme lui! Heureuse faute quand elle se rachète, comme la sienne, par une héroïque réparation.

On sait comment, et à quelle époque, fut publié le livre des *Maximes des saints*. Bossuet s'était occupé avec ardeur d'étudier à fond tous les auteurs mystiques qui avaient parlé ou traité de *l'état d'oraison*, et cela, afin d'arrêter les abus qui commençaient à s'introduire à la faveur des doctrines ravivées de Molinos. (*Voy.* GUYON.) Fénelon, prié d'approuver ce livre, s'y refusa, ou du moins, ne donna que des réponses vagues et dilatoires. (Lettre du 24 mai 1696.) Mais, tout en refusant, il sentit qu'il allait s'engager dans une controverse délicate, et qu'il devait, en présence d'un si redoutable antagoniste, mettre à l'abri les intérêts de

sa tranquillité et ceux de sa propre réputation. Ce fut à la suite de ces préoccupations qu'il publia son livre des *Maximes des saints*. (*Voy.* Fénelon.) On connaît les orages suscités, la condamnation qui en fut le terme ; voici maintenant l'analyse succincte des erreurs qu'il renfermait :

« Toutes les erreurs, dit M. l'abbé Gosselin, que renferme le livre des *Maximes*, peuvent, au jugement de Bossuet (191), se réduire à quatre principales. 1° Il y a dans cette vie un état habituel de pur amour, dans lequel le désir du salut éternel n'a plus lieu. 2° Dans les dernières épreuves de la vie intérieure, une âme peut être persuadée d'une persuasion invincible et réfléchie qu'elle est justement réprouvée de Dieu, et, dans cette persuasion, faire à Dieu le sacrifice absolu de son bonheur éternel. 3° Dans l'état du pur amour, l'âme est indifférente pour sa propre perfection et pour les pratiques de vertu. 4° Les âmes contemplatives perdent, en certains états, la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ.»

La première de ces erreurs que l'on peut déjà remarquer parmi les notions préliminaires du livre des *Maximes*, est encore énoncée dans le second article où Fénelon enseigne que « dans l'état de la vie contemplative ou unitive....., on perd tout motif intéressé de crainte et d'espérance. » Ces propositions, prises dans leur sens naturel et rigoureux, font entendre qu'il y a en cette vie un état habituel de pur amour, dans lequel le désir de la récompense et la crainte des châtiments n'ont plus de part ; ce qui exclut de l'état de la perfection les actes d'espérance et le désir du salut. Il est certain, au contraire, et Fénelon lui-même avait reconnu comme un point de foi catholique, dans le cinquième article d'Issy, que « tout Chrétien, en tout état, quoique non à tout moment, est obligé de vouloir, désirer et demander explicitement son salut éternel. » A la vérité, dans l'état de la plus haute perfection, le désir de la béatitude est ordinairement commandé par la charité, c'est-à-dire par le pur zèle de la gloire de Dieu ; et l'on sait, par les explications de Fénelon, qu'il n'a jamais prétendu enseigner autre chose : mais il est toujours vrai que, dans cet état, on ne cesse pas de désirer la récompense éternelle ; d'où il suit que la proposition du livre des *Maximes* est fausse, dans le sens naturel qu'elle présente.

Pour justifier cette proposition, si souvent répétée dans son livre (192), et qu'on peut regarder comme l'abrégé de sa doctrine, l'auteur observa depuis, que par l'intérêt propre dont les parfaits sont exempts, il n'entendait pas l'attachement surnaturel aux dons de Dieu, mais un attachement *mercenaire* fondé sur l'amour naturel de soi-même, et qui fait qu'on ne désire pas le salut par le pur zèle de la gloire de Dieu, mais aussi par un amour naturel de notre propre excellence et de notre bien particulier. « Plus vous lirez ce livre, disait-il, dans une de ses apologies, plus vous verrez que tout son système dépend du terme d'intérêt propre. Si ce terme n'est point expliqué dans le livre, c'est que nous avons supposé que tout le monde le prendrait comme nous pour signifier un attachement mercenaire aux dons de Dieu, par un amour naturel de soi-même. Nous avons supposé ce sens comme établi par tous les meilleurs auteurs de la vie spirituelle, qui ont écrit en français, ou dont les écrits ont été traduits en notre langue..... Si vous prenez le texte du livre dans le sens que nous venons d'expliquer, vous en trouverez toute la suite simple et naturelle ; si, au contraire, vous vouliez lui donner des sens plus étendus, il faudrait faire une violence continuelle à la suite du texte, et nous imputer, presque dans toutes les pages, les plus extravagantes contradictions (193). » Cette explication prouve incontestablement la pureté des intentions de l'auteur ; mais rien ne saurait justifier le texte de son livre, qui sous le nom d'intérêt propre, donne quelquefois à entendre l'attachement même surnaturel aux dons de Dieu et à la récompense éternelle. Tel est en particulier le sens naturel du mot d'intérêt propre, dans le passage cité plus haut, à l'occasion du cinquième état d'amour (194), et qui contient la première proposition condamnée par Innocent XII. Après avoir dit dans ce passage qu'il y a en cette vie un état habituel de pur amour sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre, Fénelon ajoute aussitôt : Ni la crainte des châtiments, ni le désir des récompenses n'ont plus de part à cet amour, c'est-à-dire à cet état d'amour, comme on l'a déjà observé d'après l'auteur lui-même. Il ne se borne donc pas à exclure de cet état le désir mercenaire des récompenses, mais en général et sans distinction, le désir des récompenses, et, par conséquent, l'attachement même surnaturel aux récompenses éternelles.

La seconde erreur est enseignée dans le neuvième article, qui traite de la résignation d'une âme parfaite parmi les grandes épreuves de la vie intérieure. Il est constant, dit l'auteur, que tous les sacrifices que les âmes désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels : On dit : Mon Dieu, si, par impossible, vous vouliez me condamner aux peines éternelles de l'enfer, sans perdre votre amour, je ne vous en aimerais pas moins. Mais ce sa

(191) *Avertissement sur les écrits contre le livre des Maximes*, n° 2, Œuvres tome XXVIII, p. 315.

(192) Voir les propos. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 18, 19, 20 et 23, condamnées par Innocent XII.

(193) *Instruction pastorale du 25 sept.* 1697, n°s 3. 21. etc. On peut voir aussi les éclaircissements en forme de questions, adressés à Bossuet vers le mois de Juin 1697. — *Réponse à la déclar.*, n°s 11, 12, 13, 14, 15, 16, tome IV des Œuvres de Fénelon. — *Première lettre à M. de Paris;* Tome V des Œuvres de Fénelon. — *Première lettre à Bossuet contre les divers écrits ou Mémoires*, etc.; tom. VI.

(194) *Explication des Maximes*, p. 10.

crifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. Il n'y a que dans le cas de dernières épreuves où ce sacrifice devient, en quelque manière, absolu. Alors une âme peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu. C'est ainsi que saint François de Sales se trouva dans l'église de Saint-Etienne-des-Grès... Alors l'âme, divisée d'avec elle-même, expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant : Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonnée ? Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, parce que le cas impossible lui paraît possible et actuellement réel dans le trouble et l'obscurcissement où elle se trouve (195).

On voit que l'auteur distingue ici deux sortes de sacrifices, l'un *absolu*, l'autre *conditionnel*. Dans son intention, le sacrifice *conditionnel* seul a pour objet la béatitude éternelle; et il est certain (196), que Bossuet admettait cet e première espèce de sacrifice, formellement autorisée par le 33e article d'Issy. Quant au sacrifice absolu, qui a lieu dans le cas des dernières épreuves, Fénelon ne croyait pas qu'il eût précisément pour objet la béatitude éternelle, mais seulement l'amour intéressé ou mercenaire de la béatitude. Selon cette explication, la béatitude éternelle n'est pas l'objet direct et immédiat du sacrifice absolu; elle n'en est que l'objet indirect, en ce sens que l'âme persuadée dans la partie inférieure, c'est-à-dire dans l'imagination, qu'elle est justement réprouvée de Dieu, fait le sacrifice absolu de son intérêt propre, c'est-à-dire de tout attachement naturel et mercenaire à la béatitude, de toutes les douceurs et consolations sensibles que l'amour naturel de nous-mêmes nous porte à y chercher. « Si l'on entendait par intérêt, dit Fénelon, le souverain bien, le sacrifice absolu de l'intérêt serait un acte de vrai désespoir et le comble de l'impiété. Mais quand on n'entend par intérêt propre que l'affection mercenaire qui vient d'un amour naturel de nous-mêmes, il s'ensuit clairement que ce sacrifice absolu, ou asquiescement simple, ne peut jamais tomber que sur le contentement de cet amour naturel, dans lequel consiste la propriété des âmes qui sont encore mercenaires. Pour cet attachement mercenaire, ou cette propriété, que tous les saints, anciens et nouveaux, nous dépeignent comme une imperfection qu'il faut diminuer en nous tous les jours, le sacrifice en peut être absolu, quoique celui du salut ne doive jamais l'être. On peut sacrifier à Dieu, sans réserve, une imperfection, et consentir à la perte d'une consolation toute naturelle, quoiqu'on ne puisse jamais consentir à la perte des biens promis. Alors une âme ne fait que vouloir persévérer dans l'amour divin, malgré la privation de tous les appuis sensibles dont l'amour naturel et mercenaire voudrait se soutenir (197). » Voilà ce que Fénelon croyait avoir suffisamment expliqué dans son livre, mais expliqué d'une manière équivoque, et trop éloignée de la précision théologique, plus nécessaire que jamais à l'époque où il écrivait. Comment, en effet, peut-on dire que l'espérance demeure véritablement dans une âme, avec la persuasion invincible et réfléchie de sa juste réprobation, surtout si l'on fait attention que les réflexions appartiennent à la partie supérieure de l'âme, comme l'auteur le suppose avec le plus grand nombre des théologiens et des auteurs mystiques (198) ?

La troisième erreur est exprimée dans plusieurs endroits, où l'auteur emploie des expressions propres à faire entendre qu'une âme parfaite est indifférente pour son avancement spirituel. « Dans l'état passif, dit-il, on exerce toutes les vertus distinctes sans penser qu'elles sont vertus, on ne pense en chaque moment qu'à faire ce que Dieu veut, et l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être vertueux que pour soi, et *qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être*. On peut dire en ce sens que l'âme passive ne veut plus même de l'amour, *en tant qu'il est sa perfection et son bonheur*, mais seulement en tant qu'il est ce que Dieu veut de nous (199). » La même erreur est enseignée dans ces paroles du 45e article : « Les saints mystiques ont exclu de l'état des âmes transformées les pratiques de vertu (200). » Fénelon, à la vérité, en s'exprimant ainsi, voulait dire seulement que les parfaits ne cherchent point dans la pratique de la vertu leur propre consolation, mais uniquement la gloire de Dieu. Il prétendait encore exclure, de l'état des parfaits, la gêne et la contrainte qui porte quelquefois une âme à suivre péniblement certaines formules pour produire les actes de différentes vertus. Toutefois les propositions qu'on vient de citer ont été justement condamnées, comme attribuant aux saints mys-

(195) Propos, 8, 9, 10, 11, 12, 14, condamnées par Innocent XII.

(196) Art. 1, § 4, n° 31.

(197) *Instruct. past. du* 15 *sept.* 1697, n° 10. — *Réponse à la déclaration* nos 21 et suiv. 47 et suiv. — *Œuvres de Fénelon*, tom. IV, p. 198, 362, 445, et suiv. — *Première lettre à M. de Paris*, IIe partie, tome V. — *Seconde lettre à Bossuet sur la réponse à 4 lettres*, Ire partie, etc., tome VI. — *Lettre à l'abbé de Chanterac*, du 4 février 1698.

(198) *Explication des Maximes*, art. 14. p. 121 et 123; *Inst. past. du* 15 *sept.* 1697, n° 15. p. 211. Il est à remarquer que dans les principes mêmes de S. François de Sales, qui attribue certaines réflexions à la partie inférieure de l'âme, on ne peut pas dire que le désespoir réfléchi soit un acte de cette partie inférieure, puisque les réflexions qui portent une âme au désespoir ne sont pas fondées sur l'expérience des sens, mais sur des idées purement intellectuelles.

(199) Propos. 18, 19 et 20, condamnées par Innocent XII.

(200) *Maximes*, Prop. 21. Fénelon explique les propositions qu'on vient de citer, dans sa réponse à la déclaration, n° 23, etc.

tiques une doctrine propre à autoriser la paresse et la nonchalance dans la pratique du bien.

Enfin la quatrième erreur est énoncée dans le 28e article, où l'auteur enseigne que « les âmes contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ, en deux temps différents... 1° dans la ferveur naissante de leur contemplation..., 2° dans les dernières épreuves (201). » En parlant ainsi, Fénelon ne prétendait nullement enseigner qu'une âme peut être privée *par état* de la vue distincte de Jésus-Christ, mais seulement qu'elle peut en être privée en certains moments, par un attrait particulier qui la porte vers d'autres objets (202). Cette doctrine est celle de Bossuet lui-même dans son *Instruction sur les états d'oraison*, où il enseigne expressément « qu'une âme, attirée par un instinct particulier à contempler Dieu comme Dieu, peut bien, *durant ces moments*, ne penser ni à la sainte humanité de Jésus-Christ, ni aux personnes divines, ni à certains attributs particuliers, parce qu'elle sortirait de l'attrait présent, et mettrait obstacle à la grâce (203). » Mais les expressions du livre des *Maximes* étaient répréhensibles en ce qu'elles insinuaient l'exclusion permanente de ces objets divins, non-seulement pendant certains moments de l'oraison, mais encore pendant toute la durée de certains états de la vie intérieure.

Pour comprendre dans cette analyse toutes les propositions du livre des *Maximes* condamnées par Innocent XII, il faut ajouter deux autres erreurs à celles qui sont déjà exposées.

1° Tous les fidèles ne sont pas également appelés à la perfection, et n'ont pas la grâce qui pourrait les y conduire. « Quoique la doctrine du pur amour, dit Fénelon, fût la pure et simple perfection de l'Evangile marquée dans toute la tradition, les anciens pasteurs ne proposaient d'ordinaire, au commun des justes, que les pratiques de l'amour intéressé, proportionnées à leur grâce (204). » Par ces paroles, Fénelon ne voulait qu'annoncer la doctrine contenue dans le 34e article d'Issy, « que les commençants et les parfaits doivent être conduits, chacun selon sa voie, par des règles différentes, et que les derniers entendent plus hautement et plus à fond les vérités chrétiennes (205). » Mais les expressions du livre des *Maximes*, prises à la rigueur, insinuaient que tous n'ont pas la grâce qui pourrait les conduire à la perfection.

2° L'oraison ordinaire n'est que pour les imparfaits, et l'extraordinaire est essentielle à la perfection. « La méditation, dit l'auteur, consiste dans ces cas discursifs qui sont faciles à distinguer les uns des autres. Cette composition d'actes discursifs est propre à *l'exercice de l'amour intéressé*... Il y a un état de contemplation si haute et si parfaite, qu'il devient habituel; en sorte que, toutes les fois qu'une âme se met en oraison, son oraison est contemplative et non discursive : alors elle n'a plus besoin de revenir à la méditation, ni à ses actes méthodiques (206). » Ces propositions, prises à la lettre, sont difficiles à concilier avec les 22e et 23e articles d'Issy, qui enseignent que la perfection ne consiste pas dans les oraisons extraordinaires. Mais il est certain que Fénelon n'attachait pas à ses expressions le sens rigoureux qui les a fait condamner. « La contemplation, dit-il dans son *Instruction pastorale*, est un exercice du pur amour, mais non pas le seul exercice. L'amour pur s'exerce aussi dans les actes des vertus distinctes. De plus, j'ai dit qu'une âme pleine du plus pur amour, pour obéir à son directeur qui voudrait l'éprouver, devait être aussi contente de méditer comme les commençants, que de contempler comme les chérubins (207). » La méditation même peut être quelquefois un vrai exercice de l'amour le plus désintéressé. Tous les fidèles sont appelés à la perfection, mais ils ne sont pas tous appelés aux mêmes exercices et aux mêmes pratiques particulières du plus parfait amour (208).

Nous avons fait entrer à dessein, dans cette analyse du livre des *Maximes*, toutes les propositions condamnées par le bref d'Innocent XII, afin de mettre plus à portée de connaître les principaux motifs de ce décret. Le Pape y déclare « qu'après avoir pris l'avis de plusieurs cardinaux et docteurs en théologie, dans plusieurs congrégations tenues à cet effet en sa présence, désirant, autant qu'il lui est donné d'en haut, prévenir les périls qui pourraient menacer le troupeau du Seigneur, dont le soin lui a été confié par le Pasteur éternel, de son propre mouvement et de sa science certaine, après une mûre délibération et par la plénitude de l'autorité apostolique, il condamne et réprouve le livre susdit, en quelque lieu et quelque langue qu'il ait été imprimé, ou qu'il puisse l'être par la suite, d'autant que,

(201) Propos. 17, condamnée par le bref d'Innocent XII.

(202) *Inst. past. du* 15 *sept.* 1697 n° 18. — *Réponse à la déclaration*, n°s 30 et suiv. — *Œuvres de Fénelon*, tome IV, p. 216. 391, etc. — *Troisième lettre à M. de Paris*, n° 8, tome V. — *Troisième lettre à Bossuet contre ses divers écrits ou Mémoires*, IIe partie, n° 171, tome VI.

(203) *Instructions sur les états d'Oraison*, liv. II, n° 24, tome XXVII, p. 113.

(204) 3e et 22e propositions condamnées par Innocent XII.

(205) *Instruction pastor. du* 15 *sept.* 1697, n° 1. — *Rep. à la déclar.*, n° 40, *Œuvres de Fénelon*, tome IV, p. 121, 430. etc. — *Seconde lettre contre la censure des docteurs*, 12e propos., tome IX.— *Les principales propositions justifiées*, prop. 5, tome VIII.

(206) 15e et 16e propos. condamnées par Innocent XII.

(207) *Maximes des Saints*, p. 177.

(208) *Inst. past. du* 15 *sept.* 1697, n° 16. — *Rép. à la déclar.*, n° 38. — *Œuvres de Fénelon*, tom. IV, p. 213 et 424. — *Les principales propos. justifiées*, propos. 30 et 31, tome VIII.

par la lecture et l'usage de ce livre, les fidèles pourraient être insensiblement induits dans des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique; et en outre, comme contenant des propositions qui, soit dans le sens des paroles, tel qu'il se présente d'abord, soit eu égard à la liaison des principes, sont respectivement scandaleuses et téméraires, malsonnantes, offensives des oreilles pieuses, pernicieuses dans la pratique, et même erronées (209). » Le bref rapporte ensuite 23 propositions extraites du livre des *Maximes*, et que le Pape juge à propos de condamner expressément.

La plupart de ces propositions se rapportent ouvertement aux deux premières erreurs dont on a parlé. Les autres, quelque répréhensibles qu'elles soient, ne paraissent avoir aucune liaison avec les premières, ni avec le système général du livre condamné (210); ce sont des inexactitudes dont les meilleures intentions ne préservent pas toujours les auteurs, même les plus instruits. « On peut dire de ces dernières propositions, selon la remarque du P. d'Avrigny (211), qu'elles servent à démontrer qu'on ne voulait *faire* nulle grâce à tout ce qui pouvait être *tant* soit peu ambigu, ou équivoque, ou susceptible d'un mauvais sens (212).

A cet enseignement public et à cette doctrine constante de l'Eglise, qui condamne toutes les formes du quiétisme, dit encore M. l'abbé Gosselin, opposera-t-on la préférence que Jésus-Christ lui-même donne à la contemplation sur l'action, en prenant ouvertement la défense de Marie contre Marthe, sa sœur, qui lui reprochait de quitter les occupations extérieures pour écouter la parole de Dieu? Marie, dit Jésus-Christ, a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée (213). Rien de plus faible que cette difficulté. Il est vrai que, dans cette occasion, Jésus-Christ représente la contemplation comme étant par elle-même plus excellente que l'action; et il est certain, en effet, que la contemplation est plus excellente, soit à raison de son objet, puisqu'elle s'occupe de Dieu et des choses divines, soit à raison de ses effets, puisqu'elle tend à unir de plus en plus l'homme avec Dieu. Mais, de ce que la contemplation est, par elle-même, plus excellente que l'action, s'ensuit-il que tous les hommes, sans distinction, doivent donner plus de temps à la contemplation qu'à l'action, ou que le genre de vie le plus parfait soit celui où la contemplation a plus de part que l'action? Jamais ces conséquences n'ont été tirées par Jésus-Christ ni par son Eglise. Bien plus, c'est une doctrine constante dans le christianisme que la vie contemplative n'est point celle du commun des fidèles; que ce genre de vie suppose, dans ceux qui l'embrassent, une vocation spéciale, et que loin d'être le plus parfait des états, il est bien au-dessous de la vie apostolique et du ministère ecclésiastique destinés aux exercices du zèle (214).

C'est ce que l'Ecriture suppose clairement en plusieurs endroits où elle autorise expressément l'exercice de divers états consacrés à la vie active (215), et représente même la vie des apôtres et des ministres de l'Eglise, comme le genre de vie le plus excellent et le plus glorieusement couronné dans le ciel (216).

C'est d'après ces principes que, dans tous les temps, on a souvent tiré des religieux de leur monastère pour les appliquer aux fonctions du ministère ecclésiastique, et même pour les élever à l'épiscopat (217), tandis qu'on a permis difficilement aux prêtres et aux évêques de quitter les fonctions du saint ministère pour rentrer dans la solitude. Conformément à ces principes, le Pape Innocent III s'opposa fortement au désir d'un saint évêque qui, arrivé à un âge très-avancé, demandait avec instance la permission de quitter son siége pour consacrer le reste de ses jours à la solitude. La réponse du Pape à cet évêque est d'autant plus digne d'attention qu'elle a été depuis insérée dans le corps du droit, pour servir de règle en cette matière. « Il est vrai, lui dit le Pape, que vous avez beaucoup travaillé et vaillamment combattu jusqu'ici; mais pour obtenir la couronne de justice qui vous est préparée, il faut achever courageusement votre course. Et ne croyez pas que Marthe, en se livrant aux occupations extérieures, ait choisi une mauvaise part, le Sauveur ayant félicité Marie d'avoir choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée; car, bien que celle-ci soit plus sûre, celle-là est plus avantageuse, c'est pourquoi on permet plus facilement à un moine de monter à la prélature qu'à un prélat de devenir moine (218). »

Opposera-t-on enfin à la doctrine constante de l'Eglise celle de plusieurs auteurs mystiques, qui, sous le nom de contemplation

(209) *Bref d'Innocent XII contre le livre des Maximes*, *Œuvres de Fénelon*, tome IX, p. 164. On trouvera quelques différences entre la traduction donnée ici du texte latin, et celle que le cardinal de Bausset a suivie dans l'*Histoire de Fénelon*, tome II, p. 218 et 364. Ces différences regardent principalement quelques expressions que M. Gosselin croit exprimer plus exactement le sens du texte latin.

(210) Cette observation regarde en particulier les propos. 3, 13, 15, 16 et 22.

(211) *D'Avrigny*, *Mémoires Chronol.* tome IV, 12 mars 1699.

(212) Gosselin, *Histoire littéraire de Fénelon*; Analyse de la controverse du quiétisme; quiétisme mitigé du livre des *Maximes*. — Cet exposé est bien supérieur, pour l'exactitude et la profondeur théologique, à celui qu'a donné M. Barthelémy-Saint-Hilaire.

(213) *Luc.* x, 41, Pour l'explication de ce passage,

(214) Rodriguez, *Perf. chrét.*, tome III. *Traité de la fin de la compagnie de Jésus.* Chap. 11. — *Summa* S. Thomæ, 2-2, quæst. 182.

(215) *Luc.* iii, 10, 13, — *I Cor.* VII, 17, 20, et alibi *passim*.

(216) *Daniel*, xii. 3. — *Eccli.* xxiii, 5. — *Matth.* v, 19.

(217) Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, tome Iᵉʳ, liv. iii, chap. 13, etc. — De Héricourt, *Abrégé du même ouvrage*, Iʳᵉ partie, chap. 21.

(218) *Décret*, liv. i, Tit. 9.

passive et d'état passif, font consister dans une sorte de passiveté la perfection de l'oraison et de la vie chrétienne? Mais quand il serait vrai que plusieurs auteurs mystiques ne se sont pas exprimés sur cette matière avec assez d'exactitude, qu'en pourrait-on conclure contre le christianisme en général, ou contre la doctrine de l'Eglise en particulier? Qui ne sait que la doctrine chrétienne se connaît par l'enseignement public et solennel de l'Eglise, et non par le langage de quelques particuliers? Ce principe, reconnu de tous les théologiens, en matière de dogme, doit s'appliquer surtout à la théologie mystique, dans laquelle le langage du sentiment est souvent substitué à la précision rigoureuse du langage de l'école.

Au reste, en nous exprimant ainsi, nous sommes bien éloignés de condamner, comme inexact, le langage ordinaire des auteurs mystiques sur la contemplation passive et sur l'état passif. Il est vrai que ces pieux auteurs font consister dans une sorte de passiveté la perfection de l'oraison et de la vie chrétienne; mais il ne faut que lire attentivement leurs écrits, pour voir la différence essentielle qui existe entre la passiveté des bons auteurs spirituels et celle des faux mystiques. Celle-ci exclut de certains états d'oraison et de perfection plusieurs actes commandés de Dieu, et essentiels à la véritable piété. Celle-là n'est que l'état d'une âme parfaitement abandonnée aux mouvements de la grâce, et habituellement exempte de l'activité inquiète et désordonnée, par laquelle une âme imparfaite contrarie souvent l'opération divine. Ainsi, la passiveté des bons auteurs mystiques n'exclut pas toute espèce d'action, mais seulement certains actes imparfaits. Ce n'est qu'une pleine et entière coopération aux mouvements de la grâce. En ce sens, plus une âme est passive, plus elle est active et agissante pour tout ce que Dieu lui demande. C'est ce que Fénelon explique avec beaucoup de précision et d'exactitude dans plusieurs de ses ouvrages (219).

MÉDITATION ou **ORAISON MENTALE**, *sa nature, son utilité, sa nécessité* pour la perfection. — La seconde espèce de prière (*Voir ce mot*) est l'oraison mentale ou la *méditation;* c'est-à-dire l'*exercice des trois puissances de l'âme, de la mémoire, de l'intelligence et de la volonté*. Dans cet exercice, l'homme 1° se propose à lui-même, par l'intermédiaire de la *mémoire*, quelque mystère, quelque histoire ou quelque vérité surnaturelle; 2° par l'*intelligence*, il considère sérieusement et intimement ce qui lui est présenté par la mémoire; il en pèse et en discute les circonstances, l'objet et la fin; 3° par la *volonté*, il en tire des sentiments affectueux et d'utiles résolutions pour l'amélioration de sa conduite; enfin, il conclut par des entretiens avec Dieu, avec la sainte Vierge ou les saints, leur demandant le pardon de ses péchés et la grâce d'exécuter ses bonnes résolutions; les louant et leur rendant grâce des bienfaits qu'il en a reçus, et terminant par une prière vocale, comme le *Pater*, l'*Ave*, etc. Cette manière de prier par la méditation, quant à la substance, sauf la variété des méthodes, est certainement en usage depuis les temps les plus reculés. L'Eglise a constamment recommandé, outre la prière vocale, l'oraison mentale, comme meilleure et conduisant plus sûrement à la perfection. Aussi retrouvons-nous l'oraison mentale dans l'Ecriture et la tradition. Et en effet,

1° L'Ecriture sainte l'indique par ces paroles : *Il a disposé des élévations dans son cœur. Or cet homme heureux, qui tire son secours du Seigneur* (*Ps.* LXXXIII, 6), non par la *prière vocale, mais en disposant dans son cœur des élévations*, ne s'élève point ainsi à Dieu sur les ailes du raisonnement, mais bien sur celles de la méditation.

2° Les saints Pères parlent aussi de l'oraison mentale et la comprennent comme nous. Saint Augustin ou un autre Père, postérieur à Boëce (*De sp. et an.*, c. 32), a dit : « L'âme qui se considère par l'esprit et la raison s'élève vers Dieu par la méditation et la contemplation. Car la méditation est une recherche studieuse de la vérité cachée. » Saint Bernard, ou un autre pieux personnage (*De scal. claustr.*), dit également : « La méditation est une studieuse action de l'esprit, qui recherche, sous la conduite de sa propre raison, la notion d'une vérité cachée. » Saint Thomas (2-2, q. 83, a. 2) s'exprime aussi en ces termes : « L'homme, par la méditation, conçoit qu'il se livre à une occupation divine, à laquelle le conduit une double considération, » à savoir, celle de la bonté divine et de notre propre faiblesse, et cela par des opérations intellectuelles qui affectent diversement la volonté. Ce n'est donc pas seulement un acte de la volonté, c'est encore un acte et une opération de l'intelligence, qui constituent essentiellement l'oraison mentale et la méditation.

L'*oraison mentale* est *très-utile* et *d'un puissant secours pour vivre chrétiennement.* On le prouve 1° par l'Ecriture sainte. Dieu donne des préceptes à son peuple, et après avoir recommandé principalement le précepte de l'amour de Dieu, il ajoute : *Et vous les méditerez.* (*Deut.* VI, 7.) *Ayez soin de le méditer jour et nuit, afin que vous observiez et que vous fassiez tout ce qui y est écrit.* (*Jos.* I, 8.) Il est dit encore, en parlant du juste : *Il met toute son affection dans la loi du Seigneur et il la médite jour et nuit.* (*Ps.* I, 2.) David fut très-assidu à cette pratique, comme le montrent plusieurs versets du Ps. CXVIII, et particulièrement le verset 92° : *Si je n'avais fait ma méditation de votre loi, j'aurais, il y a longtemps, succombé dans mon humiliation. — Heureux l'homme qui demeure appliqué à la sagesse, qui s'exerce*

(219) GOSSELIN. *Histoire littéraire de Fénelon*; II° partie, art. 3, § 2 et 3, art. 482, n°s 160, 178, 179.

à pratiquer la justice, et qui pense et repense à cet œil de Dieu qui voit tout. (*Eccli.* XIV, 22.) *Souvenez-vous, dans toutes vos actions, de vos fins dernières, et vous ne pécherez jamais.* (*Eccli.* VII, 40.) *Je méditerai comme la colombe.* (*Isa.* XXXVIII, 14.) Nous voyons de même, dans le Nouveau Testament: *Marie conservait toutes ces paroles, les comparant,* c'est à-dire les contemplant *dans son cœur.* (*Luc.* II, 19.) *Or, une seule chose est nécessaire: Marie a choisi la meilleure part.* (*Luc.* X, 42.) *Méditez ces choses, soyez-en toujours occupé, afin que votre avancement soit connu de tous.* (*I Tim.* IV, 15.) *Pensez donc en vous-même à celui qui a souffert une si grande contradiction des pécheurs qui se sont élevés contre lui.* (*Hebr.* XII, 3.) Ajoutons à cela l'exemple des apôtres et de la sainte Vierge persévérant unanimement dans l'oraison (*Act.* I, 14); l'exemple de Jésus-Christ lui-même, livré à cette même oraison mentale. (*Luc.* VI, 12; IX, 28. *Matth.* XXVI, 36.)

2° Par les saints Pères. Saint Ambroise dit (*in Ps.* CXVIII, 39): « Exerçons-nous donc sans relâche à la méditation, exerçons-nous avant le combat, afin d'être toujours prêts à combattre. » « Il importe à l'âme, dit saint Léon (serm. 8 *De jejun.*), de s'affranchir des passions corporelles, afin de pouvoir vaquer à la divine sagesse dans le sanctuaire de l'esprit, alors qu'ayant étouffé le bruit des soucis terrestres, elle se réjouit dans les saintes méditations et les éternelles délices. » Saint Augustin dit, dans l'*Exposition du Ps.* CXLVIII: « La méditation de notre vie présente doit consister dans la louange de Dieu... Celui qui n'a que de bonnes pensées ne peut faire de mauvaises actions. » Saint Prosper s'exprime ainsi (serm. 218 *De medit.*): « Que le fidèle, quand il en a le loisir, médite sur les grandeurs de Dieu, et qu'il cherche ainsi une matière et un encouragement pour les bonnes œuvres. » Saint Bernard dit à son tour (l. I *De consec.*, c. 7): « La méditation d'abord purifie sa source même, c'est-à-dire l'esprit dont elle émane; ensuite elle règle les affections, dirige les actes, corrige les excès, réforme les mœurs, honore et gouverne la vie, enfin elle procure la science des choses divines et humaines. » « La méditation, dit sainte Thérèse (*Via perf.*, c. 16), est l'origine de toutes les vertus et la chose essentielle à la vie de tout Chrétien. »

3° Par les théologiens. Saint Thomas (2-2., q. 83, a. 2; ad. 2) dit: « La charité se nourrit par la dévotion, de même que l'amitié s'entretient et s'augmente par l'exercice et la méditation des œuvres d'amitié. » Saint Bonaventure (*Spec. discipl.*, c. 12): « La méditation provoque et forme au goût de la prière. » Hugues de Saint-Victor (*De modo orandi*, c. 1): « La sainte méditation est tellement nécessaire à la prière, que celle-ci ne peut être tout à fait parfaite, si elle n'est accompagnée ou précédée de la méditation. » Saint Antonin (p. IV *Summ.*, t. X, c. 5): « Aucun de nous, quelles que soient ses occupations, ne doit négliger de consacrer quelque temps à la méditation, c'est-à-dire à la considération des choses divines. » Gerson (*Th. myst.*, cons. 11): « A défaut de la voix et en l'absence de tout livre, que la méditation soit pour vous un livre secret, une prédication silencieuse: autrement, prenez garde qu'à force de toujours apprendre, vous ne parveniez jamais à la sagesse. » — Tous les ascètes tiennent le même langage.

4° La raison de tout cela, c'est que jamais la prière vocale ne peut être attentive ou dévote, si la méditation ne la précède ou ne l'accompagne. D'un autre côté, sans la méditation, on parvient difficilement à la pratique des vertus de foi, d'espérance, de charité, de religion, etc., et à la fuite du vice, comme l'expérience le prouve. En effet, puisque tous les Chrétiens ont la même foi, pourquoi ne vivent-ils pas tous conformément à cette foi même? Pourquoi s'en trouve-t-il un si grand nombre qui sont païens par les mœurs, et si peu qui prouvent leur foi par leurs œuvres? C'est parce qu'ils ne méditent jamais attentivement les vérités de la foi. Pourquoi, même parmi ceux qui prient beaucoup, en voit-on un si grand nombre manquer à l'accomplissement de la loi, et quand l'occasion s'en présente, tomber dans le gouffre des passions? C'est parce qu'ils négligent de faire de sérieuses méditations. Nous voyons des pécheurs invétérés devenir d'autres hommes par le seul usage des *Exercices spirituels* de saint Ignace; et pour peu qu'ils continuent chaque jour cette méditation des choses divines, on les voit persévérer heureusement dans le bien. C'est là le fruit excellent de la méditation.

L'oraison mentale nous est-elle prescrite? C'est un point sur lequel les théologiens ne s'accordent pas. Il est certain toutefois que la méditation n'est pas *absolument* nécessaire au salut. Jésus-Christ, interrogé sur ce qu'il fallait faire pour posséder la vie éternelle, répondit: *Observez les commandedements.* C'est là l'opinion de Suarez, de Théophile Reynaud et de Hurtado. Ce dernier traite de téméraire une proposition par laquelle personne ne saurait être sauvé, à moins de consacrer chaque jour quelque temps à l'oraison mentale. C'est aussi une erreur que cette opinion des illuminés, que l'*oraison mentale nous est prescrite de précepte divin, à tel point qu'elle suffit à tout.* On ne trouve nulle part de précepte universel de l'oraison mentale, et quant au précepte naturel et divin de prier Dieu, on y satisfait également par la prière vocale et par la prière mentale, à moins que par un vœu ou quelque obligation spéciale, on ne soit tenu à l'oraison mentale. Néanmoins la méditation peut être nécessaire *secondairement*, comme disent les théologiens, quand il s'agit d'arriver à la perfection, surtout pour les religieux, ainsi que l'affirme Hurtado. Saint Thomas, au témoignage de Castillo (*Hist. ord. Præd.*, l. III, c. 37), avait tant de zèle pour cet exercice, qu'il regardait comme impossible de vivre et de progresser, dans une communauté, sans la

méditation, et il disait qu'un religieux, sans l'oraison, est un soldat qui va sans armes au combat. Saint Bonaventure dit aussi : « Assurément un religieux qui ne pratique pas assidûment l'oraison, non-seulement est malheureux et inutile, mais encore aux yeux de Dieu porte une âme morte dans un corps vivant. » (*De perf. vit.*, c. 5.) Il faut en dire autant du prêtre. Comment, sans la méditation, pourra-t-il mener une vie chaste et angélique? Comment récitera-t-il avec dévotion l'office divin? Comment pourra-t-il offrir, avec le respect qu'il lui doit, le redoutable sacrifice de l'autel? S'il n'est rempli de l'esprit de Jésus-Christ par la méditation, comment gouvernera-t-il avec tendresse le troupeau de Jésus-Christ? Comment le prélat répondra-t-il à sa position, qui l'oblige non-seulement de tendre à la perfection, mais d'être parfait? « Les deux fonctions du pontife, dit un concile, sont d'étudier, à l'école du Seigneur, par la lecture de l'Ecriture sainte et par de fréquentes méditations, afin d'instruire le peuple qui lui est confié. » Aussi Gerson fait entendre de justes plaintes : « Pourquoi, hélas! si peu qui s'adonnent à la contemplation, même parmi les savants ecclésiastiques et les religieux, bien plus, parmi les théologiens? On peut à peine rester seul avec soi-même et méditer quelque temps en soi-même. » (*Th. myst.*, cons. 2.)

Nous pouvons conclure de ces considérations : 1° Que la prière mentale est un secours puissant et universel pour vivre chrétiennement, et sans lequel il est rare et difficile de persévérer sûrement. Cela suffit pour en faire un moyen de salut *secondairement* ou *moralement* nécessaire. 2° Bien que cette nécessité de l'oraison mentale n'oblige pas ceux qui n'y sont pas spécialement appelés, surtout les laïques séculiers qui aspirent à la commune perfection chrétienne, qui ne peuvent guère prier que de vive voix et à qui d'ailleurs la prière vocale étant suffisante, la *fréquente* oraison mentale ne doit être proposée qu'avec la plus sage discrétion; cependant cette exception en leur faveur n'est pas absolue; ils doivent au moins, sur les ailes de la prière vocale, élever leur esprit à Dieu, ce qui est en quelque sorte une prière à la fois vocale et mentale; d'ailleurs ils ne peuvent guère se disposer à la contrition et à la sainte communion, sans quelques réflexions mentales et une certaine méditation. Assurément, c'est souvent une excuse frivole de dire que l'oraison mentale doit être exclusivement réservée aux savants et aux religieux, et que les ignorants, les ouvriers et les femmes en sont tout à fait dispensés. Car tous ceux qui jouissent de leur raison sont capables d'oraison mentale. Si un Chrétien croit devoir s'occuper avant tout du salut de son âme, s'il s'efforce de remplir exactement tous les préceptes divins, et si dans ce but il implore humblement la grâce de Dieu, il fera une bonne oraison mentale. Les gens du siècle montrent souvent tant d'intelligence dans les choses de la terre, afin d'obtenir un gain temporel : pourquoi n'en agissent-ils pas de même dans ce qui concerne le salut de leur âme? Donnez-moi une âme simple, qui ait plus de souci des choses spirituelles que des choses temporelles, et elle sera bientôt en état de pratiquer l'oraison mentale. Certes il faut regretter que les prédicateurs, les curés et les confesseurs n'exercent pas plus fréquemment sur cette matière le peuple des fidèles, même dès leur jeunesse : ils gagneraient à la perfection chrétienne un bien plus grand nombre d'âmes.

Lorsqu'un prudent confesseur voit quelqu'un détester le péché mortel et disposé à faire des progrès dans l'amour divin, ou bien rencontre un de ces pécheurs, qui ayant sa volonté plongée dans un bourbier, dont il ne peut se délivrer qu'en réfléchissant sur lui-même, paraît maintenant agité par le souvenir de ses iniquités passées, il doit le disposer à bien faire l'oraison mentale. Et pour y arriver, il doit reconnaître d'abord si le pénitent est instruit ou ignorant; dans ce dernier cas, il doit lui imposer seulement, le matin et le soir, quand tout est calme dans sa demeure, ou même dans le cours de ses travaux, quand on ne peut trouver d'autre temps, il doit lui imposer d'élever de temps en temps son esprit vers Dieu, et de méditer les vérités de la foi, telles que nos fins dernières ou la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il ne doit pas se prêter facilement aux excuses de ceux qui voudraient se dispenser de ce devoir; car tout fidèle peut pratiquer lui-même cet exercice en tout temps et en tout lieu. Mais si le pénitent ne manque pas d'instruction, il doit lui apprendre à se servir de quelque livre, propre à lui donner facilement l'habitude de la méditation, ce que fit sainte Thérèse pendant quelques années, comme elle le raconte elle-même. Il doit l'avertir de choisir la matière qui inspire à son âme le plus de dévotion; et une fois qu'il se sentira vivement ému et touché, de rester longtemps sur ce sujet; après la lecture, que l'âme s'exerce soit *à produire des actes de volonté*, comme d'humilité, d'actions de grâces, de contrition, de foi, d'espérance, de charité, etc.; soit *à faire à Dieu des demandes*, surtout celle de son amour et de la persévérance finale; soit enfin *à exécuter de bonnes résolutions*; car pour que la méditation soit fructueuse, il est nécessaire que l'âme se propose de mettre à exécution les projets que la méditation lui a suggérés. *Personne*, dit saint François de Sales, *ne doit finir l'oraison sans avoir pris quelque résolution particulière, comme de corriger certains défauts, et de pratiquer certaines vertus où l'on se reconnaît plus faible.*

C'est ainsi que l'oraison mentale ou la méditation doit être insinuée par le confesseur, non-seulement aux âmes timorées, mais encore aux pécheurs; car c'est souvent à défaut de cette méditation qu'ils retournent à leur vomissement. Il doit encore leur de-

mander compte de la manière dont ils font cette méditation, et leur imposer l'obligation de s'accuser avant tout d'y avoir manqué, quand cela leur arrive. En agissant ainsi, le confesseur rendra d'éminents services aux âmes, et remplira ses fonctions en bon et fidèle *dispensateur des mystères de Dieu*. C'est surtout après les missions qu'il est utile d'inspirer ce salutaire exercice aux fidèles; car c'est alors qu'ils y sont le mieux disposés.

La méditation est d'un puissant secours pour obtenir la perfection chrétienne. On le prouve:

1° Par l'Ecriture sainte: *Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi : et tandis que je méditais, un feu s'y est embrasé.* (*Ps.* XXXVIII, 4.) Il s'agit ici de ce feu dont Jésus-Christ disait : *Je suis venu apporter le feu sur la terre, et que désiré-je, sinon qu'il s'allume?* (*Luc.* XII, 49.) C'est encore le feu dont il est écrit : *Le feu ne dit jamais : C'est assez.* (*Prov.* XXX, 16.) Que celui donc, qui, dans la voie de Dieu, désire brûler du feu de la charité, en laquelle et avec laquelle se trouve toute perfection, s'attache de plus en plus à la méditation.

2° Par les saints Pères. « Comme le matin, dit saint Grégoire (l. XXV *Mor.*, c. 7), est la première partie du jour, chaque fidèle doit à ce moment laisser de côté toutes les pensées de la vie présente, pour réfléchir aux moyens de rallumer en lui le feu de la charité, qui depuis longtemps est près de s'éteindre. »

« Vous donc, prêtre de Dieu, dit saint Bonaventure (*De prof. relig.*, c. 69), lorsque vous apercevez que la nuit, par négligence, vous avez laissé le feu se ralentir sur l'autel de votre cœur, empressez-vous le matin, c'est-à-dire aussitôt que la lumière vous éclaire, de le ranimer par le bois de l'oraison. »

3° En voici les raisons. 1° Notre âme *vit de toute parole qui procède de la bouche de Dieu* (*Matth.* IV, 4), c'est-à-dire qui est révélée de Dieu. Mais cette parole ne peut nourrir l'âme, si la méditation, comme une sorte de mastication, ne lui fait subir auparavant plusieurs préparations. En effet, dit saint Grégoire, « quiconque ne repasse pas dans sa mémoire le bien qu'il a lu ou entendu dire, et ne se livre pas à de saintes réflexions, doit nécessairement avoir de mauvaises pensées. » 2° Il faut croire aux mystères de Dieu tant en spéculation qu'en pratique, bien qu'ils soient voilés par une lumière obscure de la foi. Cependant, pour faire de plus en plus des progrès vers la perfection, nous devons scruter humblement ces mystères, et les contempler dans une attentive méditation. C'est là ce qui distingue le commun des fidèles de ceux qui aspirent à la perfection ou qui sont déjà parfaits. C'est à ces derniers qu'il est dit : *Scrutez les Ecritures.* (*Joan.* V, 39.) Et c'est ainsi qu'agissaient ceux *qui reçurent la parole avec beaucoup d'ardeur, examinant tous les jours les Ecritures.* (*Act.* XVII, 11.) *Les témoignages de votre loi sont admirables*, dit David; *c'est pourquoi mon âme en a recherché la connaissance avec soin.* (*Ps.* CXVIII, 129.) Aussi dit saint Grégoire : « Il en est qui aiment Dieu, au point de se mépriser eux-mêmes, et de se ravir intérieurement pour y trouver Dieu. Et comme Dieu n'est pas à la surface, ils s'appliquent à la méditation, ils examinent à fond leurs propres pensées, ils font des lectures, et enfin ne cessent de chercher Dieu par tous les moyens possibles... Arrivé à cet état, l'homme brûle de désirs, et, comptant pour rien ce qu'il possède, porte toujours plus haut ses regards. » (*Cantic.*, c. 1.) Saint Bernard résume ainsi les avantages de la méditation (C. 7 *De medit.*) : « C'est elle qui limite ce qui est confus, qui rassemble ce qui est épars, qui scrute les choses secrètes, qui recherche la vérité, qui examine les objets vraisemblables, qui explore les choses feintes ou fardées. C'est elle qui arrête à l'avance ce qu'il faut faire, qui rappelle ce qui a été fait, de manière à ne rien laisser dans l'esprit qui ait besoin de réforme ou d'amélioration. C'est elle qui dans la prospérité prévoit le malheur, et qui fait oublier celui-ci. » 3° Enfin dans la méditation l'homme est parfaitement disposé à recevoir les grâces actuelles, qui consistent dans une lumière surnaturelle de l'intelligence et dans une sainte impulsion surnaturelle de la volonté; car il correspond aux connaissances infuses par les connaissances acquises, et aux affections par les sentiments affectueux; il entend Dieu qui lui parle, et s'entretient délicieusement avec lui. Donc c'est par la méditation qu'il faut tendre à la perfection.

Tous ceux qui aspirent à la perfection doivent donc s'appliquer à la méditation, surtout les religieux et les ecclésiastiques, qui sont tenus de tendre à une perfection plus grande que les séculiers. Qu'ils ne se laissent pas détourner d'un exercice aussi utile par les devoirs de leur état. S'ils le veulent, le temps ne leur manquera jamais. Quelqu'un pouvait-il être plus occupé que le Souverain Pontife Eugène III? et cependant saint Bernard lui prouve, dans ses quatre livres sur la méditation, qu'il doit avant tout, à certaines heures, se livrer à l'oraison, et il dit, entre autres choses : « Souvenez-vous, je ne dis pas toujours, je ne dis pas souvent, mais de temps en temps, de vous recueillir en vous-même : après avoir été à tant d'autres, soyez un peu aussi à vous-même. » (L. I, c. 4.) Parmi les princes même, tels que David, Salomon, etc., qui fut jamais plus écrasé d'affaires que l'empereur Charles-Quint? Et cependant, outre les heures canoniques qu'il récitait tous les jours, il passait trois quarts d'heure chaque matin à prier à genoux, comme l'atteste Surio. (*Chron.* ad ann. 1558.) Parmi les personnages adonnés à l'étude, le docteur angélique saint Thomas, et le docteur séraphique saint Bonaventure, et tant d'autres jusqu'à ce jour, ont toujours trouvé un temps suffisant pour la méditation. « Je vous conjure, lecteur,

conclut Corneille de la Pierre (C. 8 *Deut.*, q. 4), je vous conjure, par votre salut et par le salut des autres, d'en faire vous-même l'expérience et la pratique, surtout si vous êtes ecclésiastique ou théologien. Habituez-vous et apprenez à méditer chaque jour, soit sur la courte durée de la vie, soit sur votre mort, soit sur le jugement ou l'éternité, sur la passion de Jésus-Christ ou des saints; et à retirer de cette méditation des résolutions efficaces, comme de mortifier en ce jour votre orgueil, votre colère, votre gourmandise, etc.; de vous exercer à l'humilité, à la charité, à la patience.» — *Voy. les mots :* LECTURE SPIRITUELLE, MÉDITATION DES FINS DERNIÈRES, PRÉSENCE DE DIEU.

Mais il ne suffit point d'établir la *nature*, les *avantages* et la *nécessité de l'oraison*, au moins, *pour marcher dans les voies de la perfection chrétienne*. Il est important, pour rendre l'oraison plus pratique et plus facile, d'indiquer la méthode si souvent recommandée par les maîtres de la vie spirituelle. Cette méthode, généralement suivie, n'est point sans doute indispensable, mais excessivement utile, pour retirer tous les fruits possibles d'un si saint exercice. — *Voy. le mot* MÉTHODE D'ORAISON.

PRATIQUE. — I. Le directeur qui veut conduire une âme à la perfection chrétienne doit nécessairement l'amener à consacrer, chaque jour, quelque temps à la considération de quelque vérité de la foi. Il pourra bien, par ses saintes exhortations, arracher du cœur de son pénitent quelque défaut ou quelque mauvaise habitude; mais ses paroles ne suffiront point pour lui inspirer le fréquent et presque continuel exercice des vertus et de la mortification, ce qui cependant est d'une si grande nécessité pour acquérir la perfection. Car cet exercice continuel ne peut être soutenu que par une grande crainte et un vif amour de Dieu; or cette crainte et cet amour prendront difficilement de profondes racines dans le cœur, sans le secours de la méditation des choses saintes. Nous ne disons pas qu'il faille conseiller l'usage de la méditation aux ouvriers, aux gens de la campagne, qui du matin au soir se livrent à un travail manuel, et qui n'ont ni le moyen ni le temps de s'appliquer à cette louable pratique. Nous disons seulement qu'il faut y amener ceux qui, pourvu qu'ils le veuillent, peuvent, sans trop de difficulté, consacrer quelque partie du jour à de saintes considérations: et, en particulier les personnes de mœurs pures, chez lesquelles la grâce divine les trouvant bien préparées, a coutume de produire d'heureux effets et d'immenses progrès dans la vertu; comme encore certaines autres personnes à qui Dieu inspire, à l'occasion d'une mission, ou d'un sermon, ou d'une confession générale, une douleur plus vive de leurs péchés et une résolution ferme de changer de vie. Car la grâce de Dieu, entretenue, nourrie par la méditation, achèvera l'œuvre déjà commencée en ces âmes : mais on doit la conseiller surtout aux religieux et aux ecclésiastiques, puisque, déjà consacrés spécialement au service de Dieu, ils sont tenus, plus que les autres, de s'appliquer à la perfection, et, dans ce but, s'exercer à la méditation fréquente, qui, selon l'expression de saint Jean Chrysostome, est *la base et la racine de toute vertu* (*De orando Deum*, lib. I.)

II. Le directeur doit veiller à ce que ses pénitents qui ont une fois commencé à pratiquer la méditation, ne viennent à l'omettre sous quelque léger prétexte, et moins encore à raison des distractions, des ennuis, des aridités et des tentations qu'ils éprouvent pendant ce temps d'entretien avec Dieu ; car si sur ce point ils se laissent vaincre une ou deux fois par le démon, ils s'exposent au grand danger d'en venir jusqu'à renoncer pour toujours à ce pieux exercice.

III. Il faut, quant à l'objet des méditations, que le directeur ait soin de l'approprier, de le proportionner à l'état de chacun. Pour ceux qui commencent et sont encore dans la voie purgative, les sujets qui leur conviennent sont ceux qui sont plus propres à inspirer une sainte crainte de Dieu et une vive douleur de leurs péchés, par exemple, la méditation de la mort, du jugement, de l'enfer, de l'éternité, de la honte du péché, et autres semblables ; pour ceux qui sont en progrès, qui sont déjà dans la voie illuminative, il convient de leur donner des sujets de méditation qui traitent de la vie et de la mort du divin Rédempteur, pour les exciter de plus en plus à l'amour de la vertu ; enfin aux parfaits, qui sont parvenus à la voie unitive, il faut surtout des sujets de méditation qui traitent des perfections et des attributs de Dieu, comme étant plus propres à exciter en eux les flammes du saint amour qui les unit à Dieu. Cet ordre que nous indiquons n'empêche pas cependant que l'on ne puisse, bien plus, que l'on ne doive quelquefois s'appliquer à des méditations propres à un autre état que le sien, et particulièrement aux considérations sur la vie et sur la mort de Jésus-Christ, dont personne ne doit jamais s'abstenir entièrement, en quelque état que l'on soit.

IV. Pour ce qui est de régler le temps que les pénitents doivent consacrer à la méditation, le directeur a surtout, à cet égard, besoin de faire attention à deux choses : premièrement aux occupations qui retiennent le pénitent ; secondement à la nature de son esprit. Si nous jetons les yeux sur les exemples que les saints nous ont donnés à cet égard, nous verrons qu'ils ne se sont point lassés dans leur ardeur pour l'oraison intérieure. Saint Bernard, toujours debout, passait les jours et les nuits dans la méditation et la contemplation des choses célestes, au point qu'à force de rester dans la même position, ses jambes s'enflaient, et qu'il ne pouvait plus se tenir sur ses pieds. Saint Jérôme rapporte, dans la Vie de saint Paul, premier anachorète, qu'il était

tellement appliqué à l'oraison intérieure, que même apres sa mort son corps paraissait encore plongé dans la contemplation des choses célestes; car saint Antoine, le trouvant les mains et les yeux levés au ciel, crut d'abord qu'il n'était pas mort, mais seulement qu'une profonde contemplation dans laquelle il était absorbé le privait de l'usage de ses sens. Ces exemples, et mille autres dont l'histoire ecclésiastique est remplie, prouvent évidemment que la mesure dont les saints se servaient dans l'oraison intérieure était sans aucune mesure; et en cela il n'y avait de leur part que sagesse, puisque d'un côté ils ne manquaient à aucun des devoirs de leur état, et que de l'autre ils entretenaient ainsi constamment dans leur cœur une piété, une ferveur toujours ardente. Cependant s'il s'agit de tout le monde en général, il est nécessaire d'établir et de suivre une règle pour le temps à consacrer à la méditation, afin d'éviter également le trop et le trop peu. Or cette règle doit surtout être en rapport avec les devoirs de chacun; c'est-à-dire, que la méditation de chaque jour doit être, eu égard au temps, telle, qu'elle n'empêche point de s'acquitter de ses devoirs, ni de ses occupations; qu'elle ne fatigue point trop la tête, et n'affaiblisse point trop les forces du corps, en un mot, quelle ne nuise point à la santé. Secondement l'oraison doit être proportionnée aux forces de l'esprit: c'est-à-dire qu'il faut la prolonger, tant que l'esprit conserve sa vigueur et sa ferveur; et la terminer, lorsque l'esprit ne peut plus la continuer sans ennui. Telle est la doctrine de saint Thomas. (2-2, q. 83, art. 14.) Mais comme il peut arriver facilement que quelques-uns, trompés par la froideur de leur esprit, s'imaginent ne point avoir les dispositions nécessaires pour continuer la méditation, quoiqu'ils pussent la prolonger avec beaucoup de fruit; et que d'autres, animés par un excès d'ardeur, la prolongent plus que ne le permettent les forces de leur corps et les devoirs propres de leur état, ajoutons à la règle générale que nous venons de donner, une règle plus particulière, à savoir, que chacun consacre chaque jour au moins une demi-heure à la méditation, sans qu'aucune aridité puisse en faire rien retrancher; bien que l'on puisse la continuer, ou même la réitérer (supposé toujours que la santé ou le devoir n'en souffre pas), lorsqu'on sent un souffle plus favorable de la grâce, comme le faisaient saint Bernardin de Sienne et plusieurs autres, qui s'étaient proposé de faire chaque jour une heure de méditation, sans que rien pût les en détourner. Cependant, à l'égard des personnes libres de toute affaire et qui s'appliquent à la vie purement contemplative, le directeur pourra agir plus largement et leur accorder plus de temps pour l'oraison intérieure, comme étant l'exercice le plus convenable à l'état de leur âme.

V. Le temps le plus propre à la considération des vérités éternelles, c'est le matin, le soir et le milieu de la nuit. David désigne pour la prière ces trois moments du jour : *Je me levais*, dit-il, *au milieu de la nuit pour chanter vos louanges* (*Ps.* XVIII); *le matin je méditais sur vous* (*Ps.* LXII); *je levais vers vous les mains pour le sacrifice du soir.* (*Ps.* CXL.) Mais si l'on ne veut vaquer à la méditation qu'une fois par jour, le temps le plus propre sera, sans aucun doute, le matin : d'abord, parce que, après le repos du sommeil, nous sommes plus libres et plus propres aux opérations de l'âme; ensuite, parce qu'alors l'esprit est moins distrait par les choses terrestres; enfin, parce que, en commençant le jour par la considération des vérités éternelles, nous nous armons et nous fortifions contre les piéges et les combats de tout le jour. D'ailleurs saint Jean Climaque disait : « Donnez au Seigneur les prémices de votre journée, car elle sera tout entière pour celui qui l'aura le premier. » (*Scala*, grad. 26.) Et il ajoute qu'une personne d'un esprit remarquable avait coutume de dire : « Par le matin, je connais quel sera pour moi le reste du jour. » Si l'on désirait se livrer deux fois chaque jour au saint exercice de la méditation, le temps le plus favorable pour la seconde fois sera le soir, à moins cependant qu'on eût le courage d'interrompre son sommeil et de se lever la nuit.

VI. Si le pénitent commence à éprouver, au temps de la méditation, des consolations spirituelles, que le confesseur sache le diriger avec prudence, dans la crainte que ces sentiments de piété, au lieu d'être utiles à l'esprit, ne lui deviennent au contraire nuisibles. Dieu donne aux âmes, surtout au commencement, ces consolations sensibles, pour les animer par là à la pratique des vertus solides. Mais beaucoup en abusent et changent le remède en poison : ils s'attachent à ces douceurs et ils se livrent à l'oraison, non plus dans le désir de plaire à Dieu, mais dans l'espoir de ces consolations spirituelles qu'ils ont coutume d'éprouver. Aussi, dès que ces consolations cessent, on les voit tomber dans l'inquiétude, dans la tristesse, dans la défiance et dans un déplorable abattement. On en rencontre d'autres qui font consister dans ces sentiments, dans ces douceurs, toute la vie spirituelle, au point que, s'ils se sentent remplis de ces tendres consolations, ils croient qu'ils ont fait beaucoup de progrès, et que s'ils s'en voient privés, ils s'imaginent avoir tout perdu. C'est pourquoi, que le directeur s'attache à prévenir ces fâcheux résultats, si nuisibles à l'avancement dans la perfection; et s'il s'aperçoit que son disciple éprouve des douceurs, des consolations et des sentiments de piété fervente, qu'il ait soin de bien lui inculquer cette vérité : à savoir, que la perfection ne consiste pas dans cette douceur de sentiments, mais plutôt dans la mortification intérieure et extérieure et dans l'exercice pratique des vertus solides; et que s'il les néglige, il sera d'autant plus coupable devant Dieu, qu'il en avait reçu une plus grande abondance de faveurs. Qu'il lui dise que ces

mouvements, ces attraits de sensibilité sont des signes de la faiblesse d'une âme, puisqu'ils sont ordinairement le partage des commençants, de ceux qui ne sont encore que des enfants dans les voies spirituelles. Qu'il lui rappelle que ces consolations ne dureront pas toujours, et que bientôt elles se changeront en ténèbres et en aridités, et cela dans le dessein de les lui faire prévoir, afin qu'il s'y prépare, et ne tombe pas dans la tristesse ou dans l'abattement, lorsque viendra le temps des sécheresses. En outre que le directeur s'applique à obtenir de ces âmes, que, dans ces temps de prospérités et de faveurs, elles paraissent en présence de Dieu avec une extrême modestie et un profond respect. Car souvent cette prospérité de l'esprit est la mère d'une confiance imprudente qui inspire trop d'empressement et comme de la hardiesse dans les rapports avec Dieu. Il faut prendre garde encore que le pénitent emporté par un excès de ferveur ne se livre sans modération aucune aux oraisons, aux veilles, aux jeûnes et aux œuvres de pénitence; sinon, la tête se fatiguera, la poitrine souffrira, la santé et les forces du corps s'altéreront profondement, comme il arrive souvent, et non sans un grave inconvénient pour la vie spirituelle, puisque l'on ne peut plus, faute de force, continuer sa course. Que l'on exige donc des pénitents qu'ils s'ouvrent entièrement et se laissent conduire en toutes choses.

VII. Si au contraire le pénitent se voit plein d'aridités et dépourvu de toute consolation, le directeur doit rechercher la source d'où viennent de telles sécheresses. Or, selon Cassien, elles peuvent venir de trois sources: ou de notre négligence, ou de la malveillance du démon, ou bien de la part de Dieu, pour nous éprouver. Et d'abord, à l'égard de la première de ces trois sources d'où proviennent nos aridités, que le directeur examine si cette obscurité de l'âme et cette sécheresse de sentiments sont le résultat de fautes et de défauts considérables dans lesquels une trop grande négligence aurait fait tomber le pénitent; ou bien d'une dissipation extraordinaire de l'esprit, et surtout d'un sentiment de vaine complaisance et d'orgueil: car, selon saint Bernard, ce dernier point est le plus souvent la cause pour laquelle Dieu nous ôte la grâce sensible. « L'orgueil, dit-il, a été trouvé en moi, et le Seigneur, dans sa colère, s'est éloigné de son serviteur; de là cette stérilité de mon âme et ce manque de dévotion que j'éprouve.... Je suis incapable de componction et de larmes, tant est grande la dureté de mon cœur! Je suis sans goût pour la psalmodie, sans désir de la lecture; je n'aime point à prier; je ne trouve plus mes méditations accoutumées. Qu'est devenue cette ivresse de l'esprit? Qu'est devenue cette sérénité de l'âme, et cette joie, et cette paix dans le Saint-Esprit? » (Serm. 54 *in Cant.*) Si donc le directeur découvre dans son pénitent ces sortes de défauts pour lesquels Dieu se cache, qu'il s'applique efficacement à les corriger. Et s'il trouve que la vaine complaisance et l'orgueil sont la cause de cet éloignement de Dieu, qu'il donne à son pénitent, pour sujets de méditation, les vérités propres à lui procurer la connaissance claire de lui-même; et qu'il le fasse méditer sur le même sujet, jusqu'à ce qu'il conçoive intérieurement une idée basse de lui-même, et un véritable sentiment de son néant. Pour ce qui est de la seconde source de nos sécheresses spirituelles, on doit les attribuer au démon, lorsque l'esprit du pénitent qui les éprouve est abattu par de vaines craintes, est tourmenté par des scrupules, est accablé de sentiments de défiance, est agité par des appréhensions mal fondées, est attaqué par des tentations impures, ou est troublé par d'autres agitations intérieures : car l'ennemi environne l'esprit de ténèbres et trouble le cœur par ses suggestions malignes, pour empêcher celui qui médite de recevoir les tranquilles, paisibles et suaves impressions de la grâce divine. C'est pourquoi, en ces sortes de cas, il suffit d'appliquer les moyens ordinaires pour repousser les tentations du démon. Enfin, si le directeur ne remarque dans son pénitent ni fautes graves, ni vaines complaisances, ni agitations diaboliques, il faudra voir en Dieu la source des aridités spirituelles. Car le Seigneur, pour purifier une âme, lui envoie souvent cette sécheresse accablante. Et en cela rien qui doive étonner, puisque l'âme, au milieu de ces obscurités de l'esprit et de cette dureté du cœur, est privée de toute consolation spirituelle, et par là s'accoutume à servir Dieu, non pas pour trouver en lui des douceurs, mais pour son seul et pur amour; en un mot, elle apprend à servir Dieu pour Dieu seul, et c'est en cela, si nous réfléchissons bien, que consiste l'amour pur et désintéressé. En outre, dans ces temps de sécheresse, l'âme acquiert des vertus réelles et solides, si elle se montre fidèle. Car alors, l'âme produit des actes de patience, de mortification, d'humilité, d'obéissance, etc., sans y être excitée par les mouvements d'un certain sentiment de douceur et de sensibilité que la grâce fait naître dans le cœur, mais uniquement par l'impulsion et sous l'influence de la vertu même: et de là naissent ces bonnes habitudes qui s'enracinent profondément dans l'âme, et par le secours desquelles l'âme pratique la vertu dans tous les états, dans toutes les conjonctures, aussi bien dans l'adversité que dans la prospérité. C'est pourquoi le directeur ne doit pas laisser tomber son pénitent dans l'inquiétude ou dans l'abattement, au temps des sécheresses. Il le portera à s'humilier sous la main puissante de Dieu, et à reconnaître au fond du cœur et sans trouble sa propre impuissance et sa misère, afin que, fortifié par la foi et par la ferme persuasion que Dieu règle toutes choses pour le bien de son âme, il se conforme entièrement à sa volonté sainte, et s'offre à persévérer toute sa vie dans ces angoisses spirituelles, si la gloire de Dieu et le bien

de son âme le demandent. Qu'il mette une confiance profonde et inaltérable en la bonté divine, qui ne l'abandonnera jamais, s'il ne l'abandonne le premier; et que pour cette fin, il se persuade intimement que Dieu, bien qu'il le prive du sentiment de sa présence qui lui avait été accordé d'abord, le soutient cependant en secret, le protége, le secoure, et le regarde d'un œil vraiment paternel. Du reste, le directeur doit remarquer ici que l'âme qui se trouve en état d'aridité par suite des deux autres sources dont nous avons parlé, doit également produire les mêmes actes d'humilité, de conformité et de confiance en Dieu : car, lorsque cette stérilité spirituelle a sa source dans nos propres défauts ou dans les attaques du démon, Dieu permet cette aridité pour punir l'âme, ou pour la purifier; et alors elle a besoin de s'exercer à l'humilité et à la soumission envers Dieu. Que le directeur soit encore bien convaincu que les actes de vertu produites dans l'état de sécheresse sont bien plus agréables à Dieu et d'un bien plus grand prix à ses yeux, qu'ils ne le sont dans les temps de ferveur et de douceur spirituelles; puisque, dans ce dernier cas, la grâce sensible les rend plus faciles et y fait trouver de l'attrait; et que, dans l'autre, ils naissent avec effort et sont le résultat du seul amour pur et désintéressé.

MÉLANCOLIE. —(*Voy.* MÉTHODE D'ORAISON.) *Voy.* TEMPÉRAMENT.

MEMOIRE. — (MORTIFICATION DE LA) — La mémoire est une faculté de l'âme par laquelle nous pouvons rappeler à l'esprit les idées des choses qu'il a autrefois perçues. La mémoire, dans ce rappel des idées autrefois perçues, est puissamment aidée par l'*imagination*, qui est une faculté de l'âme, reproduisant les images des choses perçues antérieurement par les sens, leur donnant une vie nouvelle pour les percevoir de nouveau, malgré leur absence; ces perceptions reproduites s'appellent *images*, *apparences* ou *visions*. Les idées de l'imagination, non plus que celles de la mémoire, ne se reproduisent pas toujours avec la même énergie. Si les anciennes images des choses reviennent à l'esprit de manière que nous reconnaissions les avoir antérieurement observées, nous disons alors que nous nous les *rappelons* : c'est pourquoi, bien que l'imagination, la mémoire et la réminiscence, soient des facultés réellement distinctes, elles ont entre elles une certaine relation, une connexion telle, que presque toujours elles produisent leurs effets en même temps et avec une égale spontanéité. Aussi les philosophes modernes placent le principal effet de l'imagination dans la mémoire et la réminiscence, et pensent que la loi de l'imagination s'étend aussi à l'une et à l'autre; car pendant que se reproduisent dans l'esprit les idées présentes, les idées des choses absentes autrefois perçues en même temps reviennent également à l'esprit; et ces dernières sont les parties des choses présentes que nous voyons, ou nous sont venues autrefois en même temps : c'est ce qu'on appelle l'*association des idées*. Et remarquons que de ces idées ainsi associées, celles qui se reproduisent le mieux sont celles qui ont entre elles la plus grande similitude, ou qui ont le plus souvent coexisté en même temps dans l'esprit, ou qui sont plus en rapport avec la situation actuelle de l'esprit, ou qui ont été pensées avec plus de clarté. En outre, la plupart des philosophes distinguent une double mémoire : ils appellent la première *sensitive*, parce qu'elle tient son origine des sens, ou *animale* parce qu'elle est commune aux hommes et aux animaux; elle consiste dans la reconnaissance confuse des idées reproduites, ou dans la perception de la même idée comme contenue dans diverses séries de perception, alors que la même idée est produite deux fois par l'effort simultané des sens et de l'imagination, ou une fois seulement, si elle ne provient que de l'imagination seule, mais avec les idées associées : Ainsi l'idée d'un arbre dans un jardin, produite par le sens de l'œil à l'idée d'un arbre autrefois vu dans une forêt, est produite par la force de l'imagination. L'autre est appelée *mémoire intellectuelle*, ou proprement réminiscence : elle ne convient qu'à la créature raisonnable, et consiste dans la reconnaissance distincte des idées reproduites, ou dans le jugement que nous avons déjà eu antérieurement cette même idée. Ainsi en voyant un arbre élevé dans un jardin, nous jugeons que nous avons vu autrefois un arbre élevé dans une forêt.

Il faut donc *mortifier* et corriger la mémoire, qui, à l'aide de l'imagination, multiplie les mauvaises pensées. Il existe, d'après saint Bernard (Serm. 31. *De tripl. gen. cog.*), trois sortes de pensées, dont ceux qui cherchent à préparer en eux-mêmes une demeure digne de Dieu doivent se garder avec le plus grand soin. Les premières sont les pensées oiseuses, que nous devons écarter comme étant simplement de la boue. Les autres sont violentes et plus tenaces : ce sont celles qui se rapportent aux nécessités corporelles, telles que le boire, le manger, etc.; il faut les réprimer fortement, comme un limon visqueux, si toutefois on ne peut les détruire complétement. Les dernières sont les pensées impures, telles que celles d'envie, de luxure, de vaine gloire, etc.; il faut les repousser bien loin, après avoir imploré le secours divin, tout aussitôt qu'on en sent l'odeur fétide, comme un immonde bourbier. Et pour y parvenir, voici le remède que prescrit ce saint docteur : « Afin que la multitude de ces pensées, qui se précipite comme une vile populace dans le sanctuaire de votre cœur, ne chasse pas Dieu de votre mémoire, placez à l'entrée un portier, qui sera le souvenir de votre profession particulière. Lorsqu'il sentira que des pensées honteuses se font jour dans votre âme, il s'adressera à lui-même ces réprimandes : Dois-tu penser à cela, toi qui es prêtre, qui es clerc, qui es moine? De même

à la porte de la volonté, en laquelle résident habituellement les désirs charnels; placez encore un portier qui s'appelle le souvenir de la céleste patrie. Il pourra chasser les mauvais désirs comme un coin chasse un autre coin. Quant au seuil de la raison, placez un gardien inexorable, qui n'épargne personne, et repousse au loin tout ennemi qui voudrait entrer par ruse ou de vive force; que ce gardien soit le souvenir de l'enfer. » (Serm. 32.) D'ailleurs, enfin par les pensées inutiles que l'on ne corrige pas dans la mémoire, on perd inutilement le temps, on néglige beaucoup de grâces, beaucoup de bonnes œuvres et d'actions méritoires, et on se rend coupable de bien des fautes.

Il faut toujours entretenir quelque bonne pensée, comme de repasser la méditation qu'on a faite, produire des oraisons jaculatoires, soupirer vers Dieu et la céleste patrie, s'entretenir des choses divines, ou utiles au salut éternel. En pensant ainsi toujours à Dieu, en nous rappelant toujours sa sainte présence, nous ne pourrons jamais occuper notre esprit d'un objet plus digne, plus parfait, plus beau et plus aimable.

MESSE (Célébration de la). — *Voy.* Eucharistie.

MÉTEZEAU (Paul), né à Paris, s'engagea dans l'état ecclésiastique, et fut avec Bérulle l'un des premiers fondateurs de l'Oratoire. Il se livra avec beaucoup de succès à la prédication, et mourut à Calais dans le cours d'un carême, en 1632, à l'âge de cinquante ans, après avoir opéré des conversions éclatantes. Il est auteur d'un ouvrage intitulé : *De sancto sacerdotio, ejus dignitate et functionibus sacris*, in-4°.

MÉTHODE D'ORAISON. — *Sa nature. Défauts à éviter, remèdes; difficultés à vaincre.* — La méthode que nous allons donner est la même que saint François de Sales nous a enseignée dans son *Introduction à la vie dévote*, où il fait consister cet exercice en trois choses dont on va donner l'explication : Il faut 1° s'y préparer; 2° entrer dans son sujet et s'y entretenir; 3° rendre grâces à Dieu du bon succès de la méditation. Voilà les trois principales parties, dont la première se nomme la *préparation;* la seconde, *le corps* de l'*oraison;* la troisième, *la conclusion.*

I. *La préparation* consiste à se présenter à l'oraison; non d'une manière irréfléchie et inconsidérée, mais avec certaines dispositions nécessaires pour y réussir. Il y a deux sortes de préparations, l'une *éloignée* et l'autre *prochaine.* La préparation *éloignée* consiste dans la pureté du cœur, la pureté d'esprit, et la pureté d'intention. On entend par la pureté du cœur le soin qu'on doit avoir de se purifier promptement de tout péché, au moins mortel; car il ne conviendrait pas à un ennemi de Dieu de vouloir converser avec lui. Ceux qui ne veulent point quitter le péché ne peuvent faire oraison, quand même ils le voudraient; mais ceux qui sont dans la disposition de l'abandonner peuvent s'y appliquer, et pour cela, il faut qu'ils la commencent par un acte de contrition, ou du moins qu'ils témoignent à Dieu le désir de se convertir et l'espérance d'en trouver le moyen dans l'oraison. — Par la pureté de l'esprit, on entend que l'esprit, pour bien faire la méditation, doit être libre et dégagé, autant que possible, de pensées superflues; autrement ces pensées l'accableraient et l'empêcheraient de s'appliquer à son sujet. — Par la pureté d'intention on entend qu'il ne faut méditer que pour de bonnes fins; savoir : de glorifier Dieu, de le louer, de le remercier; de se corriger de ses défauts, de s'animer et de s'encourager au service de Dieu; de surmonter les ennuis, les dégoûts et les autres tentations qui s'opposent à notre avancement dans la piété; de faire des progrès dans l'amour divin; d'acquérir les vertus de son état et autres choses semblables; les mauvaises fins qu'on y pourrait avoir seraient d'y chercher des goûts et des consolations, d'y avoir des pensées curieuses, de la faire par routine et par imitation, ou pour y acquérir une certaine réputation de piété.

La préparation *prochaine* consiste en trois choses : à se recueillir plus qu'en un autre temps, à invoquer le secours de Dieu, à bien présenter le sujet qu'on a choisi et sur lequel on désire méditer.

On se recueille en rappelant son imagination, son esprit, sa mémoire et sa volonté au dehors au dedans, et en les rassemblant dans un grand silence au fond de son intérieur. L'imagination, par exemple, est-elle vagabonde? Si l'on veut se recueillir, on la rappelle de tous les objets sur lesquels elle s'était répandue, pour la faire venir au dedans de soi; la mémoire se souvient-elle à contre temps de bien des choses passées? quand on veut se recueillir, on la rappelle dans son intérieur, pour qu elle soit en état de ne se souvenir que de son objet. L'entendement s'applique-t-il à raisonner et à réfléchir sur diverses choses? si l'on veut se recueillir, on le retire de tous les raisonnements, on lui fait cesser toutes les réflexions déplacées pour se servir de lui dans l'oraison. La volonté court-elle après une foule d'objets qu'elle désire, qu'elle aime, et dans lesquels elle se plaît? quand on veut se recueillir, on s'efforce de la séparer de tous ces objets, afin qu'elle soit en état de produire les affections, et de prendre les résolutions conformes au sujet qu'on a choisi. C'est ainsi qu'on ressemble au dedans de soi toutes ses puissances, pour être en état de parler à Dieu avec attention, et de l'écouter en silence. — On invoque ensuite le secours de Dieu, en s'humiliant profondément à la vue de ses péchés, se reconnaissant très-indigne de l'honneur auquel on aspire, qui est de s'entretenir avec Dieu, et en faisant ensuite quelque courte prière, comme le *Veni Sancte;* ou en se contentant de demander à Dieu intérieurement son aide et son assistance pour bien faire sa méditation. — Il serait très-bon aussi d'implorer l'assistance de la sainte Vierge et des saints; car on a besoin de leur intercession

pour bien réussir dans son oraison, pour en surmonter les difficultés, et surtout pour vaincre l'opposition du démon. — Quant à la représentation du sujet qu'on a choisi, on se le proposera en gros et en général, et on prévoira les fruits qu'on désire en retirer. Il sera bon que le principal objet de notre méditation soit Notre-Seigneur Jésus-Christ, que nous regarderons attentivement, et que nous tâcherons d'étudier afin d'en imiter les vertus. Nous pourrons choisir la forme qui nous touchera davantage. Nous le considérerons, le plus possible, au fond de notre cœur, dans l'état où il était sur la croix. Jésus crucifié sera donc le sujet de nos méditations, nous en saurons assez quand nous serons une fois bien pénétrés de ce divin sujet. L'apôtre saint Paul ne se glorifiait point d'en savoir davantage. Quant aux fruits que nous devons retirer de la méditation, ils varient suivant nos besoins et selon les mouvements de la grâce; par exemple, nous pourrons désirer le regret de nos fautes, la crainte de la justice de Dieu, la confiance en sa miséricorde, l'horreur de quelque vice, ou l'amour et la pratique de quelque vertu.

II. *Le corps de l'oraison* consiste en trois choses: dans *les considérations*, les *affections* et les *résolutions*.

Les *considérations* sont des raisonnements et des réflexions que fait notre esprit sur quelque sujet pour s'élever à Dieu, ou se convaincre de quelque vérité du salut, ou se persuader de quelque obligation, et pour porter ensuite la volonté à s'y affectionner. Voici quelques exemples qui serviront de modèle pour beaucoup d'autres qu'on pourra faire de soi-même.

1° Si l'on veut se convaincre que la justice de Dieu est sévère, on considérera son sujet qui est Jésus crucifié, et on raisonnera ainsi: si le Père éternel n'a pas épargné son propre Fils, et s'il l'a traité avec tant de rigueur pour avoir été la caution des pécheurs, quelle doit être la sévérité de sa justice envers les véritables pécheurs!

2° Si on désire se persuader qu'on est obligé de faire pénitence, on envisagera Jésus crucifié, et on se dira ensuite à soi-même: Celui que je vois attaché à la croix est le plus innocent qui fût jamais, et moi je suis véritablement coupable, je le sais bien, je n'en doute pas; cependant, tout juste qu'il était, il a souffert plus que je ne puis m'imaginer, et moi je ne saurai pas souffrir! Il est mort pour mes péchés, et moi je n'en ferai pas pénitence! Il a sué le sang pour payer mes dettes, et je ne ferai pas des efforts pour en payer le reste!

3° Si l'on veut se convaincre de la vanité des biens périssables de ce monde, on considérera Jésus tout nu sur la croix, et on se dira: Quel est celui-là, mon âme, que tu vois dans une pauvreté si extrême? C'est le maître et le Seigneur de l'univers. Le crois-tu ainsi? Il faut bien le croire, la foi me l'enseigne. Pourquoi a-t-il choisi plutôt cet état pauvre et misérable, qu'un état riche et puissant? Il était libre de prendre celui des deux qu'il voulait, il était le maître; or il a choisi la pauvreté et méprisé les richesses, pourquoi ne pas me conformer à ce choix? Je ne puis me tromper en suivant l'exemple de celui qui est la sagesse même.

4° Pour s'exciter à mépriser les voluptés de la vie, on jettera les yeux sur ce Seigneur souffrant en croix, appelé à juste titre l'*homme de douleurs*, et non pas l'homme de plaisir; et on se dira: Assurément, si Jésus-Christ eût cru qu'il était plus expédient d'aller au ciel par la voie des plaisirs, il eût pris cette route; mais puisqu'il en a pris une contraire, c'est une marque infaillible que les délices ne sont pas le chemin du ciel, et que, pour se sauver, il est plus avantageux de choisir les souffrances que les plaisirs

5° S'il est question de s'exciter à l'amour de Notre-Seigneur, il faudra, en regardant Jésus crucifié, se dire à soi-même: Pourquoi Jésus a-t-il répandu ainsi tout son sang jusqu'à la dernière goutte? C'est par amour pour nous; ne serais-je donc pas le plus ingrat du monde, si je n'aimais pas celui qui m'a aimé à un tel degré?

6° S'il s'agit de se porter à la confiance en la bonté de Dieu, on se dira en regardant Jésus souffrant sur la croix: Assurément, celui-là ne veut pas nous damner, qui donne ainsi sa vie pour nous.

7° Veut-on s'exciter à l'humilité, la vue de Jésus crucifié suffira; car comment regarder le Dieu de l'univers entre deux voleurs, sur un infâme gibet, exposé aux moqueries des grands et des petits, l'*opprobre des hommes et l'abjection du peuple*, sans avoir envie de s'humilier avec lui?

8° Veut-on s'encourager à la vertu de douceur, on se mettra aux pieds de Jésus crucifié; on l'entendra prier pour ses persécuteurs et pour ses propres bourreaux; on admirera son silence au milieu des opprobres, cette douceur immense et cette patience infinie qui lui ferment la bouche, quand il s'agit de repousser les injures qu'on vomit contre lui, et qui la lui font ouvrir seulement pour en demander pardon à son Père.

9° Pour s'animer à obéir, et surmonter la répugnance qu'on éprouve quelquefois à se soumettre à ses supérieurs, on regardera Jésus en croix, et on se fera ce reproche: Quoi! le souverain Seigneur de l'univers s'est abaissé jusqu'à se soumettre aux plus méchantes de toutes ses créatures, et j'aurais de la peine à obéir à ceux que Dieu a mis au dessus de moi!

10° Avons-nous de la peine à nous mortifier dans le boire et le manger, nous considérerons Jésus en croix, à qui l'on donne à boire du fiel et du vinaigre, et nous nous dirons: Quelle indignité de voir un pécheur délicat, tandis que Jésus, l'innocence même, est rassasié d'amertume!

11° Se sent-on de la peine à supporter quelqu'un avec qui on est obligé de demeurer et de vivre, on considérera Jésus crucifié

qui veut bien passer les derniers moments de sa vie au milieu des pécheurs.

12° A-t-on quelque appréhension de la mort, on regardera Jésus expirant sur la croix, et on se dira : La mort doit paraître douce depuis que mon Sauveur en mourant en a ôté la plus grande amertume.

Voilà quelques exemples des considérations que l'on peut faire dans la méditation; il y en a une infinité d'autres qu'on fera de soi-même sans qu'il soit besoin de les indiquer. Il ne faut faire dans la méditation de considérations qu'autant qu'il est nécessaire pour se persuader de la vérité que l'on cherche, ou pour s'affectionner à la vertu à laquelle on prétend. Il y en a qui ont besoin pour cela de beaucoup de réflexions, d'autres à qui il en faut moins; il s'en trouve même à qui il n'en faut pas du tout et qui ne sauraient en faire, comme on le verra plus loin.

Cependant on peut faire oraison, même en manquant dans un point aussi essentiel; les considérations en effet servent de moyen pour s'élever à Dieu, pour se convaincre de quelque vérité, pour s'affectionner à la pratique de quelque vertu, ou pour concevoir de l'horreur de quelque vice; or, si tout d'un coup, avant que d'avoir fait des considérations, on se trouve uni à Dieu, convaincu de la vérité que l'on voulait chercher, affectionné à la vertu qu'on désirait, et plein d'horreur du vice qu'on avait en vue, il ne faut pas alors s'efforcer de faire des considérations, puisqu'on a obtenu sans elles la fin qu'on se proposait. Il est vrai que c'est quelquefois par paresse qu'on ne fait pas de considérations sur le sujet de l'oraison; il faudra donc éviter avec grand soin deux extrémités également préjudiciables à l'âme: d'abord de se trop violenter pour faire des considérations, et ensuite de ne pas y apporter la diligence nécessaire. Ceux qui ne peuvent faire des considérations pourront y suppléer en faisant agir le cœur, et en se laissant doucement emporter aux affections plus faciles à produire que les considérations, et qui sont d'une plus grande utilité.

Quant aux *affections*, qui est la seconde chose qui compose le corps de l'oraison, ce sont de bons mouvements de notre cœur, qui nous portent vers Dieu, et nous excitent à embrasser tout ce qui lui plaît, ou à fuir tout ce qui lui déplaît. Voici quelques exemples que nous devons produire.

1° Affection d'*amour*. Quand une âme est bien établie dans la présence de Jésus crucifié, et qu'elle voit que c'est pour elle qu'il a souffert l'excès de ses horribles douleurs, elle se laisse emporter à l'amour d'un si bon maître. O mon Jésus, dit-elle, que mon cœur est insensible, s'il n'est point touché de votre grand amour! que mon cœur est froid, s'il n'est pas échauffé en la présence d'un si grand feu d'amour! Oh! je vous aimerai, mon Sauveur, je vous aimerai au péril de ma vie, et rien au monde ne pourra éteindre le brasier d'amour qu'il vous plaît aujourd'hui d'allumer dans mon cœur.

2° Affection d'*action de grâces*. Quand je verrai mon Sauveur sur la croix, et que la foi m'aura persuadé que c'est pour moi qu'il y a été attaché, je lui dirai de cœur : Que pourrai-je vous rendre, ô mon divin bienfaiteur, pour un si grand bienfait? Hélas! je n'ai rien qui soit digne de vous; donnerai-je des souffrances pour les vôtres? Répandrai-je mon sang pour celui que vous avez répandu pour moi? Offrirai-je ma vie pour celle que vous avez donnée pour moi? Quel rapport y a-t-il entre le prix du don que vous m'avez fait et celui que je souhaite vous faire? Anges du ciel, saints du paradis, venez m'aider à remercier mon Sauveur; mais vous, mon Jésus, remerciez-vous vous-même; car personne ne peut le faire plus dignement que vous.

3° Affection d'*admiration*. Quand une âme dans l'oraison se trouve toute pénétrée de la vue de Jésus-Christ souffrant sur la croix, qu'elle considère ses excessives douleurs et son amour extrême, elle s'écrie dans l'admiration où elle est : Y eût-il jamais rien de pareil à ce que je vois? L'esprit humain eût-il jamais pu s'imaginer que le Seigneur de l'univers se fût réduit au pitoyable état où il me paraît sur cette croix? Cieux, étonnez-vous; esprits angéliques, n'êtes-vous pas surpris d'un tel spectacle?

4° Affection de *compassion*. A la vue des douleurs extrêmes qu'endure Jésus sur la croix, qui ne dirait au fond de son cœur : O mon Jésus! qu'il faudrait être dur pour n'être pas attendri de vos peines! Hélas! les pierres se fendirent au moment de votre mort, et mon cœur ne sera pas pénétré de douleur!

5° Affection du *désir des souffrances*. Une âme qui est convaincue que c'est son Dieu qui a souffert pour elle, conçoit le désir de partager ses peines, et dit : Ne pourrai-je pas espérer, mon aimable Sauveur, d'avoir part à votre sacrée passion? Ne me sera-t-il pas permis de boire à votre calice, et ne vous aiderai-je jamais à porter votre croix? Venez, persécutions, chagrins, dégoûts, ennuis, afflictions, pertes de biens, délaissements d'amis; chères croix, chères souffrances, vous serez désormais toutes mes délices, après avoir été tant aimées de Jésus.

6° Affection de *renoncement aux biens et aux honneurs*. Désirer d'être riche, après avoir vu le Dieu que j'adore si pauvre, ce serait une folie; quoi! j'aimerai à être commodément et que rien ne me manque, en voyant le Dieu de l'univers dénué et dépouillé de tout! J'estimerai heureux ceux qui sont dans l'abondance, qui jouissent de grands biens, en voyant la sagesse infinie mépriser tout cela! Je désirerai de l'honneur, j'aimerai qu'on me salue, j'aurai du ressentiment quand on me manquera en quelque chose, après tous les affronts qu'on a faits à mon Dieu! Quelle folie à un Chré-

tien qui croit en Jésus-Christ moqué et bafoué! Adieu donc, désirs de fortune; adieu, vaines fumées d'honneur : je crois, sans en douter, que les vraies richesses sont dans la pauvreté, et les vrais honneurs dans les mépris, depuis qu'un Dieu les y a recherchés.

7° Affection de *renoncement au plaisir*. Comment oserai-je maintenant chercher la satisfaction de mes sens! Comment pourrai-je désormais m'étudier à contenter mes yeux, mes oreilles, mon goût, après avoir vu Jésus sur la croix, fermant les yeux à tout, n'entendant que des blasphèmes, ne recevant que des injures atroces, et étant abreuvé de fiel et de vinaigre pour l'amour de moi! Il faut donc, ô mon âme, renoncer pour son amour à tous les vains plaisirs des sens, et me souvenir sans cesse qu'ayant mon Dieu pour modèle, il serait bien honteux pour moi de rechercher les délices.

8° Affection d'*amour du prochain*. Comment n'aimerai-je pas mon prochain, sachant combien il a été aimé de mon Jésus! Je le considérerai désormais comme teint du sang que Jésus a répandu pour lui; je ne le regarderai plus comme sujet à la bizarrerie, à la mauvaise humeur; je ne dirai plus qu'il est insupportable; mais je le supporterai parce qu'il est l'enfant de Jésus, et que Jésus l'a engendré sur la croix, parmi tant de tourments.

9° Affection de *dévotion à la sainte Vierge*. O ma très-sainte Mère! puisque mon cher Jésus m'a recommandé, en la personne de saint Jean, de vous considérer comme ma mère, ce sera en cette qualité que je vous rendrai honneur, amour et obéissance; mais souvenez-vous aussi qu'il vous recommanda dès lors de me considérer comme votre pauvre enfant.

10° Affection *d'horreur du péché*. O péché! que j'ai d'horreur pour toi! Quand je pense que tu as causé la mort de Jésus, je t'abhorre, je te déteste du plus profond de mon cœur, comme étant le plus grand mal du monde.

11° Affection de *contrition*. *Qui donnera de l'eau à ma tête, et à mes yeux une source de larmes pour pleurer nuit et jour* (*Jérém.*) *mes péchés* qui ont attaché si cruellement Jésus à la croix? Plutôt mourir que d'en commettre encore!

12° Affection de *confusion*. Jésus a tant souffert pour moi, et je ne souffre rien pour lui! Il est nu sur la croix, et je veux être bien vêtu! Il est abandonné de tous, et je cherche avec empressement à être chéri de tous! Il meurt pour moi, et je ne sens point le désir de mourir pour lui! Il est pourtant mon roi, et je suis son esclave; quel sujet de confusion pour moi de ressembler si peu à celui qui m'a été donné pour modèle de toutes mes actions! Quelle honte de correspondre si peu à son amour immense et prodigieux!

Ces exemples d'affection que l'on peut former dans l'oraison suffiront pour apprendre à en former d'autres de soi-même. Celles qui partiront du cœur vaudront mieux que celles qui sont inscrites dans les livres; les affections écrites dans les livres ou gravées dans la mémoire ne touchent pas autant, pour l'ordinaire, que celles qu'on produit de soi-même; celles-ci, n'étant point étudiées, sortent du cœur naturellement et sans artifice, parce qu'elles sont le plus souvent produites par un mouvement du Saint-Esprit qui porte le cœur à les former; celles qu'on lit dans les livres sont, au contraire, froides et récitées souvent sans aucun mouvement de la grâce. Ainsi, quand, par exemple, on se dispose à faire un acte de contrition avant la confession, on peut s'y prendre de deux manières; la première en le lisant dans un livre, ou bien en récitant un acte que l'on sait pour l'avoir appris autrefois; la seconde en s'excitant à la douleur de ses péchés par de bonnes considérations et dans un vif souvenir de la bonté de Dieu. Il est certain que cette dernière manière est la plus utile, et l'acte de contrition produit de cette sorte est meilleur et plus sûr que le premier.

Il n'est pas nécessaire de produire des affections aussi longues que celles qu'on vient de proposer pour exemple; souvent un simple mot prononcé intérieurement fera plus d'effet dans l'âme que de longues affections qui pourraient dégénérer en vaines paroles, ce qu'il faut éviter.

Ordinairement, on ne doit pas prononcer de bouche les affections de son cœur dans l'oraison, quoiqu'il soit difficile quelquefois de ne les faire paraître à l'extérieur ou par quelques soupirs, ou par quelques paroles qui ressentent le feu dont on est embrasé. Alors il est très-utile de prononcer, à l'exemple d'un grand nombre de saints, quelques petits mots enflammés pour toucher notre cœur. Par exemple, ceux-ci : O mon Jésus! ô Dieu de bonté! Dieu de miséricorde! Dieu de toute consolation! ô amour! ô douleurs de Jésus! ô dureté du cœur humain! ô aveuglement des hommes! A quoi pense-t-on? ô mon Dieu, que vous êtes peu connu! Quand serai-je tout à vous! Qu'est-ce qui me retient ici bas? O ma vie, ô mon unique bien, ô mon tout! Je veux vous aimer et n'aimer que vous! O néant, ô folie, ô vanité du monde, je veux vous mépriser et ne jamais m'arrêter à vous, etc.

Il ne faut pas trop multiplier et diversifier ses affections; quand on en produit quelqu'une, il faut s'y arrêter quelque temps, la faire entrer dans son cœur, l'y imprimer bien avant, la goûter, la savourer, et éviter avec soin de passer légèrement d'une affection à une autre.

Pour goûter et savourer les affections dans l'oraison, remarquez que lorsqu'on produit quelque affection, elle laisse dans l'âme une certaine impression ou une certaine onction, qui demeure quelques temps après que cet acte d'affection a été produit; c'est cette impression qu'il faut conserver, c'est de cette onction que l'âme doit se

nourrir en silence et en faisant de petites pauses. 1° Quand on fait un acte de confiance en Dieu et qu'on lui a dit: Mon Dieu, vous êtes toute mon espérance; sans vous je crains tout, avec vous je ne crains rien; je sens que cet acte de confiance a laissé après lui dans mon âme une impression qui me fait pencher et tendre vers Dieu, comme vers mon unique soutien. 2° Quand on fait un acte de crainte des jugements de Dieu, cet acte laisse en notre âme une impression de frayeur et de tremblement. 3° Si l'on fait un acte d'humilité, en disant: Je suis un grand pécheur, je ne vaux rien, je suis pire qu'un démon, cet acte d'humilité laisse dans l'âme comme un poids et un penchant vers le mépris, etc. Eh bien! ce sont ces impressions, ces penchants et ces onctions dans lesquels l'âme doit s'entretenir le plus longtemps possible. Il en est de ceci comme d'un feu qui est allumé; pourquoi le souffler et chercher à l'exciter, puisqu'il l'est déjà? il n'y a qu'à l'entretenir et à le conserver; et nous ne connaîtrons qu'il faudra recommencer à produire une nouvelle affection que quand l'impression de la précédente sera passée. Quand on s'aperçoit que le feu sacré se ralentit et va s'éteindre tout à fait, il faut le ranimer par quelques petits élans, afin de lui faire reprendre sa première vigueur; comme on ranime le feu matériel en y jetant de temps en temps ce qu'il faut pour l'alimenter et l'entretenir.

Pour que ces affections soient bonnes, il n'est pas en notre pouvoir qu'elles soient toujours très-ferventes et sensibles; les plus ferventes ne sont pas toujours les meilleures, et quand on ne peut en produire de telles, il faut y suppléer par des froides et des sèches, ayant soin de les entremêler de quelques pauses qui doivent durer autant de temps qu'il en faut pour écouter Notre-Seigneur. Dieu nous parle dans l'oraison par de bonnes pensées qu'il met dans notre esprit, sans que nous y ayons d'autre part que de les recevoir; il nous parle aussi par de bons désirs qu'il met dans notre cœur, sans que nous nous soyons excités à les former; il nous parle par de bons sentiments qui nous font parfois répandre beaucoup de larmes, jusqu'à nous faire sangloter et soupirer; il nous parle en beaucoup d'autres manières que l'expérience nous apprendra. Mais si, malgré ces pauses indiquées, il ne plaît pas à Dieu de nous parler, il faut les continuer, car c'est à nous de nous mettre en devoir d'écouter Dieu, et à lui de nous faire ou de nous refuser la grâce de nous parler, selon qu'il le juge à propos. Dieu parle d'ailleurs souvent un langage si subtil qu'on ne s'en aperçoit pas de suite, mais seulement dans certaines occasions où l'on est rempli de bonnes maximes, sans savoir d'où elles viennent; où l'on se sent pénétré de haine pour ses péchés, d'amour pour Dieu et pour la vertu, sans savoir à quoi attribuer ces bons sentiments. C'est dans l'oraison qu'on acquiert tout cela; c'est là que Dieu nous parle à notre insu. Cela est si vrai, que souvent, après une oraison où nous avons fait notre devoir, et où pourtant nous n'avons eu aucun goût sensible, on se sent plus fort qu'après une autre où l'on aura été comblé de consolations.

Enfin, on entend par *résolution*, qui est la troisième chose qui compose le corps d'oraison, un ferme propos de faire quelque chose que nous connaissons que Dieu demande de nous, ou d'en fuir et en éviter une autre, comme contraire à la gloire de Dieu et à notre salut. Il y a trois sortes de résolutions: les *générales*, les *particulières* et les *très-particulières* qui sont les meilleures. Voici quelques exemples de ces trois sortes de résolutions.

1° Après avoir vu combien le péché est détestable, et en avoir conçu de l'horreur, on forme la résolution de l'éviter, on proteste qu'on le fuira de toutes ses forces. Voilà une résolution *générale*. Si, entre tous les péchés, on prétend éviter celui de la vanité, voilà une résolution *plus particulière* que la précédente. Mais, comme elle ne l'est pas assez, si on ajoute que, pour éviter la vanité, on se servira des moyens suivants: de ne plus parler à son avantage; de cacher ce qui pourrait attirer des louanges, quand la charité ne demandera pas qu'on le découvre; d'étouffer, dès leur naissance, les pensées de vanité qui pourront naître dans l'esprit, si elles y prennent racine avant qu'on s'en aperçoive; de réfléchir sur les péchés de la vie passée, pour s'humilier devant Dieu et extirper la vanité : voilà des résolutions *très-particulières*.

2° Si l'on prend la résolution d'être plus réglé dans ses paroles, voilà une résolution *générale:* si, en descendant dans le détail, on se propose de ne plus faire de médisance, voilà une résolution *plus particulière;* mais si, en allant plus avant, on veut s'abstenir d'aller dans telle compagnie où l'on parle mal du prochain; si, obligé d'y aller, on demande auparavant à Dieu la grâce de ne pas médire pendant la conversation; si l'on rentre en soi-même plusieurs fois par heure, pour demander à Dieu la même grâce; si, étant tombé dans la médisance, on répare de suite sa faute; ou, du moins, si, aussitôt que l'occasion s'en présente, l'on ne manque pas en son particulier de s'en punir : voilà des résolutions *très-particulières*.

3° Si on se sent porté à pratiquer la mortification extérieure, et qu'on en prenne la résolution, elle sera *générale*. Si, descendant plus avant, on se propose de se mortifier dans le goût, voilà une résolution *particulière;* mais si, non content d'avoir spécifié le sens qu'on veut mortifier, on détermine la manière de se mortifier dans le goût, c'est une résolution *très-particulière*. Par exemple, si on dit : Je ne mangerai pas de telle chose pour laquelle je me sens plus d'appétit; je retrancherai une partie de ce qu'il y aura de plus agréable à mon goût dans le repas; je jeûnerai tel jour; ou bien : je ne boirai ni ne mangerai jamais entre les repas,

sans une grande nécessité; ce sont là des résolutions *très-particulières*. Il faut bien se garder de ne plus prendre des résolutions *très-particulières*, sous prétexte qu'on ne les exécute pas; à force d'en prendre, on finit par les mettre à exécution. Si l'on ne pratique pas encore les résolutions qu'on aura prises, par exemple, d'être plus charitable, plus patient, plus sobre, plus solitaire, plus recueilli, après l'avoir bien promis à Dieu, on viendra du moins à avoir honte de ne pas tenir à la parole qu'on lui a tant de fois donnée. Si on n'accomplit pas ses résolutions, c'est qu'on ne s'en souvient pas dans l'occasion, ou bien que, la ferveur étant passée, on change aussi de résolution.

Voici quelques moyens très-utiles à employer pour se souvenir de ses résolutions. 1° En prendre peu dans chaque oraison, une ou deux suffiront pour l'ordinaire; ne point en changer souvent; on pourra prendre les mêmes jusqu'à ce qu'on en soit parfaitement venu à bout. 2° Se prescrire quelque signe de convention pour se les rappeler dans l'occasion. 3° Prier son ange gardien de nous en faire souvenir. 4° Se recueillir de temps en temps dans la journée pour se les rappeler, c'est le meilleur moyen de tous.

En voici d'autres qui rendront plus ferme à exécuter les résolutions. 1° Ne pas prendre des résolutions à la légère, et sans avoir prévu auparavant si elles sont praticables, et si l'on a effectivement envie de les accomplir. 2° Ne pas fonder ses résolutions sur de petites ferveurs passagères, mais sur de bonnes raisons dont nous soyons fortement persuadés. Par exemple, si l'on prend la résolution de faire chaque jour une heure d'oraison, on ne doit pas prendre cette résolution pour quelque goût sensible qu'on aurait éprouvé dans ses exercices de piété; mais bien à cause du besoin qu'on a de faire oraison pendant cet espace de temps, et parce qu'on a tout sujet de croire que Dieu le veut ainsi, puisqu'on s'en est bien trouvé, et que les directeurs l'approuvent. 3° Se faire honte à soi-même quand on est assez lâche pour ne pas exécuter ses bonnes résolutions, et se dire par forme de reproche : Que tu es misérable de ne pas accomplir tes résolutions ? O vaillant cœur, quand il est loin de l'ennemi, mais faible quand il est en sa présence! 4° Se punir quand on n'a pas eu la force de les accomplir. 5° Ne jamais surtout s'appuyer sur elles, mais uniquement sur la grâce de Dieu. Quand saint Pierre promettait d'être fidèle à Notre-Seigneur, il s'appuyait sur sa résolution, et ne songeait pas assez au besoin qu'il avait du secours de Dieu, et ce fut là la cause de sa chute. Pour profiter d'un tel exemple, voilà ce qu'il nous faut dire en prenant quelque résolution : Mon Dieu, je me propose de donner telle somme d'argent en aumône; de faire telle bonne œuvre aujourd'hui; d'aller demander pardon d'un mot qui m'est échappé par mégarde, et j'espère, moyennant votre grâce, de l'accomplir; ce n'est m[illegible] mémoire, ni sur ma volonté que je compte, mais sur le secours que j'espère que vous ne me refuserez pas.

III. La *conclusion*, qui est la troisième partie de l'oraison, consiste simplement à faire, en la terminant, des actes de remerciement, d'offrande et de demande. On remercie Dieu de ce que, malgré notre indignité, il a bien voulu nous souffrir en sa sainte présence, nous donner de bonnes pensées, nous suggérer de bonnes affections et nous faire prendre de bonnes résolutions, qui nous seront utiles, s'il nous donne la grâce de les exécuter, comme il nous a fait celle de les prendre. On offre à Dieu ses bonnes pensées, ses saintes affections, ses bons désirs et les résolutions reçues de sa bonté, et cela par reconnaissance, comme des fruits qui lui appartiennent. On demande très-humblement à Dieu de bénir notre oraison, et surtout les résolutions que nous y avons prises, afin d'y être entièrement fidèles. On conseille encore de faire un *bouquet spirituel* que l'on conserve pendant le jour, pour nous faire souvenir de nos bons sentiments dans l'oraison. Ce bouquet spirituel sera Jésus-Christ, qu'on ne manquera pas d'adorer plusieurs fois le jour dans le fond de son cœur. Il sera pour l'âme comme un bouquet de myrrhe qui la garantira de toute corruption, et, par les fréquents retours vers lui, il nous embaumera d'une odeur très-suave. Il faut, autant que possible, suivre le plan et l'ordre de cette méthode; mais si l'Esprit-Saint demandait quelque autre chose de nous, il faut nous en écarter sans lui opposer la moindre résistance; car nous devons nous souvenir que l'oraison est un entretien avec Dieu, et où préside l'Esprit-Saint, c'est pour cela que nous l'invoquons en la commençant; si donc il plaît à Dieu de tourner la conversation d'une manière différente de celle que nous nous étions proposée, il en est le maître, et c'est à nous de nous soumettre à son adorable volonté.

On connaîtra qu'on peut s'écarter de cette méthode quand on n'y trouvera point d'entrée, et qu'on se sentira fortement attiré d'un autre côté; ce sera un signe que le Saint-Esprit ne veut pas qu'on suive la route ordinaire. Par exemple, si au moment de la préparation on a de la peine à en faire les actes, et que l'on se sente tout d'un coup touché ou de compassion pour Jésus souffrant, ou d'amour pour cet aimable Sauveur, ou de douleur pour ses péchés, on suivra son attrait sans s'attacher à la méthode; ou bien si dans le temps où la méthode prescrit des considérations ou des affections on se sent tout d'un coup porté à prendre des résolutions très-utiles pour bien régler sa vie, qu'on les prenne sans craindre de renverser l'ordre prescrit. Quant au sujet de méditation, si on a en vue Jésus crucifié, il ne faut pas le changer facilement, à moins qu'on ne connaisse évidemment que Dieu le demande de nous, ce qui n'est pas probable; et si par le sujet de méditation on entend le fruit qu'on veut tirer de la vue de Jésus crucifié, qui consiste dans l'acquisi-

tion de quelque vertu ou dans l'extirpation de quelque vice, on peut en changer aussi facilement que de méthode ; si l'on avait dessein de considérer la patience de Jésus souffrant, afin de s'animer à l'imiter, et qu'on se sente attiré à méditer sur son humilité, qu'on suive ce dernier attrait, et qu'on abandonne le dessein qu'on avait de méditer sur sa patience.

Si nous ne trouvons aucune entrée dans le sujet choisi, et que l'Esprit-Saint ne nous en présente pas un autre, il ne faut ni perdre courage pour cela, ni faire comme ceux qui, se trouvant en cette grande peine, quittent l'oraison, parce qu'ils voient que ni la méthode, ni le sujet qu'ils s'étaient proposés ne leur sont d'aucune utilité. Quand on se trouve en cet état, il faut se tenir patiemment aux pieds de Jésus crucifié et le regarder bien attentivement, lui parler, lui dire ce qui vient à l'esprit, quoique sans ordre, sans oublier de faire quelques petites pauses ; il faut surtout s'humilier devant lui, c'est le grand secret de l'apaiser, s'il était irrité contre nous ; il faut se mettre en sa sainte présence, en lui disant, comme l'enfant prodigue : ***Mon Père, j'ai péché contre le ciel et contre vous***, etc., ou, comme le publicain, les yeux baissés et pleins de confusion à la vue de ses fautes et de ses misères : ***Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur;*** ou, comme le lépreux de l'Évangile, montrer à Dieu les plaies de son âme en disant : ***Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me guérir***, ou bien avec saint Paul : ***Seigneur, que voulez-vous que je fasse?*** et avec les autres apôtres : ***Seigneur, enseignez-moi à faire oraison.*** Enfin, il faut quelquefois se tenir, comme Madeleine, aux pieds de Jésus, les baisant et désirant les arroser de ses larmes, et d'autres fois s'écrier, comme l'aveugle de l'Evangile : ***Jésus, Fils de David, ayez pitié de moi.... Seigneur, faites que je voie.*** C'est par ces petits moyens que Notre-Seigneur jettera un regard favorable sur vous, car il n'y a rien qui attire tant ses regards qu'un cœur contrit et humilié.

Si, après tout cela, on ne trouve pas d'entrée à l'oraison, on pourrait quelquefois faire à Jésus crucifié quelques prières vocales, pourvu qu'elles soient très-courtes, afin que vous ne le perdiez pas de vue ; surtout il faudrait avoir soin, autant que possible, de les entremêler de petites réflexions et de ces pauses tant de fois recommandées. Par exemple, si dans son oraison on veut réciter le ***Pater;*** après avoir dit ces mots ***Notre Père***, on s'arrête et on fait cette réflexion : Qui êtes-vous, mon Seigneur, et que suis-je pour vous appeler mon Père? Vous l'êtes pourtant, et c'est avec justice que vous m'ordonnez de vous donner ce nom, puisque vous m'avez engendré sur la croix au milieu des plus cruelles douleurs.... (***Pause***)..... ***Qui êtes aux cieux;*** c'est par votre croix que vous êtes entré dans le ciel, et que vous en avez ouvert la porte ; si je veux y avoir place et y régner avec vous, il me faut embrasser votre croix et la porter avec amour tant que je serai en ce monde..... ***Que votre nom soit sanctifié.*** Oui, que le sacré nom de Jésus soit révéré de toute la terre ; qu'il soit si profondément gravé dans mon cœur, que jamais il n'en soit effacé..... ***Que votre règne arrive.*** Régnez, Seigneur, sur tout le monde, mais principalement dans mon cœur ; soyez-en le maître absolu, chassez-en, bannissez-en les tyrans qui voudraient vous disputer ce pauvre empire...... ***Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel.*** Je ne veux rien, ô mon Sauveur ! que ce que vous voulez, et pour le temps de mon oraison, et pour tout le temps de ma vie, et pour l'éternité. Oh ! si la très-sainte volonté de mon Dieu était accomplie aussi exactement dans mon cœur qu'elle l'a été par Jésus pendant qu'il était sur la terre, que je serais heureux !...... ***Donnez-nous aujourd'hui.*** A qui avoir recours, sinon à vous, Seigneur? Vous êtes infiniment riche, et nous sommes infiniment pauvres. Autant de fois que nous respirons, plus souvent encore nous avons besoin de votre secours..... ***Notre pain de chaque jour.*** Ce pain que je vous demande, c'est celui de l'oraison, sans lequel mon âme ne manquera pas de mourir de faim, mais avec lequel aussi elle se nourrira et se rendra de plus en plus agréable à vos yeux..... ***Pardonnez-nous nos offenses.*** Oubliez, Seigneur, ces infidélités qui font tarir la source de vos grâces, et me ferment l'entrée à l'oraison ; n'est-ce pas vous, Seigneur, qui avez sur la croix, non-seulement pardonné à vos bourreaux, mais qui avez même demandé grâce pour eux, en offrant vos douleurs et votre sang pour tous?...... ***Comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.*** Si, pour m'accorder le pardon que j'ose demander, vous attendez, ô mon Jésus, que j'aie pardonné à ceux de qui j'ai reçu quelque offense, vous n'avez, Seigneur, qu'à me l'accorder ; car j'oublie de bon cœur tous les torts qu'on m'a faits. Qu'on juge mal de moi, qu'on s'en moque, qu'on parle contre mon honneur, qu'on déchire ma réputation, je ne laisse pas de prier pour ceux qui me font le plus de mal...... ***Et ne nous laissez pas succomber à la tentation.*** Je ne m'inquiéterai pas des tentations et des dégoûts que je sens, tandis que je serai soutenu de vous, ô mon Dieu ! Que les tentations m'assaillent, qu'elles m'accablent, pourvu que vous me souteniez et que je ne tombe pas..... ***Mais délivrez-nous du mal.*** Ne permettez pas, mon divin Maître, que je ne tombe jamais dans aucun péché mortel ; c'est là ce grand mal dont je demande incessamment la grâce d'être délivré. Faites même, ô mon Dieu ! que je puisse éviter aujourd'hui les moindres fautes, et que je vous offense plus de propos délibéré en quoi que ce soit ; car les moindres péchés sont toujours de très-grands maux.... ***Ainsi-soit-il.*** Daignez, Seigneur, accorder ma demande ; je vous en conjure par ce sang précieux qui découle en abondance de tant d'endroits de votre corps sacré ; je supplie la sainte Vierge et tous les saints du ciel et de la terre de se joindre à moi pour obtenir de

vous l'effet de ma prière. C'est ainsi ou à peu près qu'on pourra faire ses prières vocales dans l'oraison.

Pour faire la méditation, c'est un avantage, sans doute, d'avoir un bon esprit et d'être doué d'un bon naturel; cependant il est certain que cet exercice peut être pratiqué par toutes sortes de personnes. Les gens les plus simples savent réfléchir à leurs affaires temporelles, s'occuper des obstacles à éviter, des moyens à prendre, et, s'il en est besoin, demander aide et secours. Un paysan, par exemple, sans avoir beaucoup d'esprit, se souvient du temps où il doit ensemencer son champ, considère si la semence est bonne ou mauvaise, si la terre est bien préparée, désire faire une bonne recolte, et emploie pour cela les moyens qui sont en son pouvoir. Eh bien, qu'il change d'objet, qu'il réfléchisse à l'obligation et aux moyens de conformer sa conduite à la loi divine, qu'il ait recours à Dieu, et il aura fait une très-bonne méditation. La chose n'est donc pas aussi difficile qu'on se l'imagine.

Pour pouvoir bien méditer, la lecture est très-utile, sans doute; cependant on peut bien sans cela penser à la mort, au jugement, au paradis et à l'enfer; réfléchir sur les commandements de Dieu et de l'Eglise, sur les devoirs de son état, sur le sens des prières qu'on sait par cœur, sur les sermons et les instructions que l'on entend, sur ce qu'on connaît de la vie et de la passion de Notre-Seigneur. Un esprit médiocre, qui n'a d'autre science que la connaissance nécessaire de Dieu et de ses œuvres, peut méditer avec fruit et utilité, comme paraissent l'assurer les saintes Ecritures qui nous disent que Dieu aime à s'entretenir avec les simples. La science sans humilité est plus nuisible qu'utile, parce qu'elle ôte la docilité et la simplicité, si nécessaires pour cela. Chacun devrait donc donner tous les jours quelque temps à la méditation; car la nourriture de l'âme n'est pas moins utile ni moins nécessaire que celle du corps; il nous est nécessaire de méditer la loi de Dieu, d'en occuper son esprit et d'y faire réflexion. Or, sans la méditation, il est moralement impossible, du moins très-difficile, de vivre chrétiennement et de faire son salut.

En effet, 1° pour vivre chrétiennement, il faut éviter le mal, pratiquer le bien, aimer Dieu et lui être uni : comment donc opérer ces choses, sans faire de sérieuses réflexions? 2° L'Evangile nous déclare en mille endroits que le salut est une affaire difficile, et qui demande les plus grands efforts; or, pour réussir dans une affaire difficile, il faut y penser et s'en occuper sérieusement, et d'autant plus sérieusement que l'affaire est plus difficile et plus importante. 3° Celui qui ne se recueille point pendant la méditation, pour demander à Dieu son secours et la persévérance, ne le fera pas en un autre temps. Sans la méditation, on ne pensera pas même au besoin que l'on a de demander des grâces, tandis qu'en méditant, on verra ses besoins, ses dangers, la nécessité de la prière, on priera et l'on obtiendra les grâces et le salut. (*Voir le mot* MÉDITATION.)

Il n'est pas impossible de méditer lors même qu'on est surchargé d'affaires et d'occupations, si l'on est persuadé que le salut est l'affaire la plus essentielle et la plus importante; que tout dans ce monde n'est qu'accessoire au salut, qui seul est nécessaire; que l'intérêt le plus cher est celui de notre âme; que si nous la perdons, tout le reste ne nous servira de rien; que plus on a d'affaires, plus on est obligé de prier et de méditer, pour ne pas s'écarter de ses devoirs, pour agir selon Dieu et avoir un heureux succès dans ses entreprises.

Pour méditer, on peut s'aider d'un livre; car une lecture de piété peut être une très-bonne méditation, si on la fait avec attention et recueillement, et si l'on a soin de faire quelques pauses, afin de s'appliquer ce qu'on lit, dans le dessein d'en profiter et d'en devenir meilleur.

On abuse souvent de ce qu'il y a de plus saint; on ne le voit que trop dans les sacrements, dont plusieurs font un mauvais usage. Il en peut être de même dans la méditation; quoique sainte en elle-même, si l'on n'y prend garde, on en abuse; et l'on tombe dans plusieurs défauts qu'il importe beaucoup d'éviter. Voici ces défauts et leurs remèdes.

1° Il faut éviter la contention d'esprit, une application trop forte, la violence des élans et l'impétuosité des soupirs; tout cela n'est bon qu'à faire mal à la tête, à affaiblir le cerveau et à épuiser les forces physiques. Le moyen de s'en préserver est de s'en ouvrir à un sage directeur et de suivre ses avis.

2° Il faut éviter de penser et de croire que c'est assez de goûter quelques douceurs et de jouir de quelques consolations, sans se mettre en peine de pratiquer les vertus solides. La méditation n'est qu'un moyen de devenir vertueux; on n'en profite qu'autant qu'on y apprend à renoncer à soi-même, à se priver de ses petites satisfactions, à s'humilier et à se mortifier dans les occasions.

3° Eviter l'entêtement, l'opiniâtreté, la manie de tenir à ses sentiments et à ses manières de voir, sous prétexte qu'on a raison ou qu'il y va de la gloire de Dieu. L'entêtement, toujours mauvais et odieux, l'est surtout dans ceux qui font profession de piété, parce que le monde en prend sujet de se scandaliser, de blâmer la vertu et de dire qu'il suffit d'être dévot pour avoir un caractère acariâtre et difficile. Il se trompe, sans doute, ne voyant pas que ceux qui ont ces défauts ne sont pieux qu'en apparence; car comment ces personnes, si elles faisaient bien leur oraison, seraient-elles entêtées et opiniâtres? On ne peut manquer de douceur et de patience à la vue

de Jésus soumis et obéissant à ses propres bourreaux, et en songeant qu'on a pour docteur et pour maître celui qui a dit : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.*

4° Ne pas se préférer aux personnes qui ne font pas de méditation, ni se livrer, par comparaison, à des pensées d'orgueil et d'amour-propre; et si Notre-Seigneur nous accorde quelques douceurs et quelques consolations, il faut se garder d'en tirer vanité et de se complaire en soi-même. Ce serait là un poison subtil, capable de vicier ou de corrompre non-seulement tous les fruits de la méditation, mais encore notre vie tout entière. Nous sommes si misérables, que tout peut nous être une occasion de tentation et de chute ! Veillons donc, et défions-nous toujours de nous-mêmes, et la méditation, loin d'être pour nous un sujet d'orgueil, nous servira d'excellent moyen pour acquérir l'humilité ; car c'est dans ce saint exercice qu'on réfléchit sur Jésus humilié et traité comme un malfaiteur; qu'on voit Dieu si grand, si saint et si magnifique, et qu'on se voit soi-même si petit, si pauvre, si coupable et si digne de mépris. Ainsi, pour une âme à laquelle l'oraison inspire de l'orgueil, combien d'autres qui en deviennent plus humbles.

5° Il faut éviter de négliger ses devoirs et ses obligations, sous prétexte de prendre du temps pour l'oraison. Si un élève quittait sa classe; un confesseur, son confessionnal ; un prédicateur, sa chaire; une femme, son ménage; ce serait un abus. Dieu veut qu'on remplisse toujours les devoirs de son état ; et si l'on médite, c'est pour apprendre à les bien remplir. Ce serait encore un bien grand abus d'abandonner l'état où la Providence nous aurait engagés, sous prétexte qu'on se sent attiré à la solitude et au recueillement. Ceux qui agiraient ainsi ne seraient pas bien conduits; ou parce qu'ils se conduiraient eux-mêmes, ou parce qu'ils ne s'ouvriraient pas bien à leur directeur.

6° Il faut enfin éviter d'entrer de soi-même dans des oraisons élevées, et de quitter la voie ordinaire avant qu'il en soit temps; agissant ainsi non par un véritable zèle de s'avancer dans la vertu et d'aimer Dieu davantage, mais par simple curiosité et par envie de se distinguer dans la dévotion. Ce procédé est plein de suffisance et de présomption, et ne peut avoir que des suites pernicieuses. Il est important sans doute de ne pas toujours s'arrêter au même état d'oraison, mais il faut avancer doucement, tâcher d'avoir auparavant une bonne provision de force et de vertu, et attendre, pour passer d'un degré dans un autre, ou que Dieu se déclare, ou qu'un directeur expérimenté dise qu'il est temps de changer de voie. — Tels sont, avec les moyens de les éviter, quelques-uns des abus qui peuvent se glisser parmi ceux qui s'adonnent à l'oraison.

Les difficultés qui se rencontrent dans l'oraison sont : les distractions, les sécheresses, l'impureté de l'âme, les persécutions du monde, les tentations du démon. Elles paraissent d'abord considérables; mais après tout elles n'effraient que les âmes lâches. On n'acquiert rien sans peine, et les meilleures choses sont les plus difficiles à acquérir. La méditation étant aussi excellente qu'elle l'est, il ne faut pas s'étonner si elle a des difficultés.

I. *Les distractions.* Ce sont des images ou représentations que l'imagination se forme d'objets ridicules; les pensées ou les réflexions dont l'esprit s'occupe inutilement et sans rapport à l'action qu'on fait, qui est la méditation; les choses passées dont on se souvient à contre-temps, les désirs frivoles que la volonté produit hors de saison. En cela consistent les distractions qui font la grande peine des personnes d'oraison. (*Voy. le mot* DISTRACTION.)

II. La seconde difficulté qu'on rencontre dans l'oraison, et qui est aussi fâcheuse que la première, ce sont les sécheresses et les aridités, qui consistent en des privations de toutes lumières, de toutes bonnes pensées, de tout goût, de toutes consolations et de toutes bonnes affections dans l'oraison. Cette peine est difficile à supporter, surtout aux âmes qui sont encore peu affermies dans le bien et dans la vertu; car elles sont dans la voie de l'oraison comme de petits enfants qui ont besoin de soutien pour marcher, et de lait pour se nourrir. Pour celles qui sont plus avancées, elles en ont aussi; quoiqu'elles en soient moins ébranlées que les premières. Voici quelle est leur peine : sans être attachées aux consolations, elles les regardent comme des gages et des témoignages sensibles de l'amitié de Dieu; en sorte qu'en étant privées, elles craignent de n'être pas bien avec Dieu, et d'avoir commis quelque infidélité qui les ait éloignées de lui. Pour connaître si elles ont quelque raison de se faire une peine là-dessus, ou si elles n'en ont point, il faudrait savoir pourquoi Dieu envoie des consolations et des goûts sensibles dans l'oraison, pourquoi il en prive.

Dieu donne des goûts et des consolations dans l'oraison pour y attirer les âmes et les y soutenir, quand elles y sont une fois entrées. Nous sommes si misérables, que si nous ne trouvions pas plus de plaisir au service de Dieu que dans l'attachement aux créatures, jamais on ne les quitterait pour se donner à lui ! Que fait ce Dieu de bonté? Il nous attire à lui, non-seulement par des promesses qui regardent l'avenir, et qui devraient suffire pour engager à le servir, mais par les douceurs présentes qu'il donne pour lier plus fortement à lui. Telles étaient ces onctions dont il avait coutume d'adoucir les supplices des martyrs, et qui leur faisaient retrouver de la joie au milieu des tourments les plus cruels. Dieu en remplit souvent le cœur des personnes d'oraison, en sorte que le temps qu'elles mettent à ce saint exercice leur paraît toujours fort court; et c'est ce qui le leur rend alors si aimable, et le leur

fait préférer aux divertissements auxquels elles étaient autrefois adonnées.

Il n'est pas expédient de demeurer toujours dans ces consolations; aussi voit-on Notre-Seigneur en priver parfois ses meilleurs amis, comme il priva autrefois les apôtres de sa présence sensible, qui leur causait tant de consolations, en leur disant : *Il est avantageux pour vous que je m'en aille;* nous devons donc croire qu'il est aussi très-à propos qu'il nous prive quelquefois de ses grâces sensibles.

Dieu nous prive de ses grâces sensibles pour cinq raisons principales. 1° pour nous éprouver. Il veut voir si nous l'aimons véritablement, ou si ce ne sont pas ses dons qui sont plutôt l'objet de notre amour; si c'est pour lui que nous méditons ou pour notre satisfaction. Il veut voir si nous aurons le courage de le servir à nos dépens : il n'y a rien d'étonnant à faire oraison, tant qu'on éprouve des consolations, mais il y a du mérite à la faire quand il en coûte, et qu'on n'y trouve que des difficultés. Si nous la continuons dans la privation, tout en faisant ce que nous devons faire, nous sommes, à la vérité, des serviteurs inutiles; mais si nous la discontinuons, nous nous déclarons des mercenaires et des serviteurs intéressés

2° Dieu nous prive de ses grâces sensibles pour nous enflammer davantage dans son amour. Cela peut se comprendre par l'exemple des amitiés mondaines, qui se ralentissent par la trop grande fréquentation, mais se rallument par de petites absences et par des rebuts apparents. Aussi, sainte Catherine de Sienne appelait les privations et les retours de la présence sensible de Notre-Seigneur *des jeux d'amour,* voulant dire que tout cela se faisait pour enflammer notre amour.

3° Dieu nous prive de ses grâces sensibles, pour nous donner lieu de nous appliquer à une foule de bonnes œuvres, qu'on serait tenté d'abandonner si l'on était toujours attiré dans l'oraison. Ainsi, ceux qui sont appliqués au salut des âmes en quitteraient le soin; ceux qui ont coutume de faire beaucoup de bien dans la visite des malades, n'iraient plus les visiter; chacun aurait envie de se conserver dans la solitude, et les bonnes œuvres ne se feraient pas.

4° Dieu nous prive de ses grâces sensibles, pour nous en faire comprendre tout le prix, et nous en donner plus d'estime. Il est certain que les meilleures choses dégoûtent quand elles sont trop fréquentes; les viandes les plus délicates lassent par une trop grande abondance, et, comme on dit, *la familiarité engendre le mépris.* On estime bien plus les choses rares que les communes, quoique souvent ces dernières soient les meilleures. Il est donc à propos que nous soyons de temps en temps privés des grâces sensibles, de peur, à la longue, de ne pas en avoir assez d'estime, et de ne pas en faire assez de cas.

5° Enfin, Dieu nous prive de ses grâces sensibles en punition de nos infidélités; on n'a pas fait un bon usage des grâces que Dieu nous a données, il nous en punit en nous en privant. On ne peut pas toujours connaître si cette soustraction des grâces est une punition ou non; mais qu'elle nous en paraisse une ou qu'elle n'en soit pas, il sera toujours bon de demander pardon des infidélités que nous avons commises, et de celles que nous ne connaissons pas; après quoi nous attendrons patiemment le retour de Dieu. Du reste, il ne serait pas avantageux de rejeter toutes les consolations, afin de n'aimer que Dieu seul, au lieu de les rechercher avec empressement; car c'est à Dieu de connaître ce qui nous convient; c'est à lui de nous conduire, et à nous de nous laisser gouverner, recevant également de sa main les consolations et les privations. Tel qui a besoin de soutien, s'il rejetait et supprimait les grâces sensibles, se ferait un tort notable, quand bien même il aurait dans l'esprit ce spécieux prétexte d'adhérer à Dieu seul; et tel autre, au contraire, en est privé si à propos, que, s'il s'inquiétait et se chagrinait de cette privation, et agissait avec trop d'empressement pour les retenir ou les recouvrer, il se nuirait considérablement. Le grand secret, c'est de se laisser conduire; Dieu sait parfaitement ce qui nous convient le mieux, laissons-le donc faire, et tenons-nous fortement attachés à sa volonté, en tout et pour tout.

III. La troisième difficulté qu'on rencontre dans l'oraison est une certaine peine à la vue de l'impureté de l'âme, lorsqu'on se présente à Notre-Seigneur pour ce saint exercice. Cette impureté consiste dans une infinité de fautes journalières, et dans une souillure et une certaine difformité que l'âme a contractées par ses chutes et ses infidélités.

Les fautes journalières sont un sujet de peine pour l'âme, parce qu'elles lui sautent aux yeux; du moment qu'elle est en oraison, ce ne sont que remords et que reproches; il n'y a pas une de ses fautes qui ne lui soit représentée ou qui ne la tourmente. Le remède à employer serait de se repentir de ses fautes et de s'en humilier, et la peine cesserait. Mais ce qui fait l'excès du tourment de l'âme, c'est qu'elle n'a ni repentir, ni envie de se corriger. Elle en est pourtant pressée par Dieu, qui lui crie sans cesse : Quitte cette compagnie, abandonne ce jeu; mais étant comme liée et garrottée par ses fautes, elle n'a pas le courage de faire un dernier effort pour s'en délivrer. Elle est donc d'un côté comme tirée par la grâce de Dieu, qui demande d'elle des choses qu'elle ne veut pas lui donner, et de l'autre par ses liens qui la retiennent, et qu'elle n'a pas encore le courage de vaincre.

Les souillures qui restent en nous après les fautes commises sont à l'âme un sujet de peine, en ce que le but de l'âme dans l'oraison est de s'unir à Dieu; mais elle en

est souvent rebutée, parce qu'il est difficile qu'une âme encore teinte de ses souillures puisse s'unir avec un Dieu si pur ; or, ce sont les rebuts de Dieu qui causent sa peine et son tourment. Le remède à ce mal est de se purifier dans les eaux de la pénitence, il n'est rien qui apaise Dieu comme un cœur contrit et humilié. C'est aussi dans cette disposition qu'on doit se présenter à lui, autrement on n'aura jamais d'entrée dans l'oraison, et tôt ou tard on la quittera, comme l'expérience le fait voir trop souvent.

IV. La quatrième difficulté qu'on rencontre dans l'oraison, c'est la persécution du monde, qui a une haine mortelle pour la piété et fait profession ouverte de la persécuter; or la méditation étant un moyen sûr d'acquérir la piété, il la hait également. En effet, il n'y a rien de plus capable que la méditation pour détruire les fausses maximes du monde; elles n'ont point de plus grands ennemis que ceux qui s'appliquent à l'oraison; c'est là qu'elles sont examinées et pesées devant Dieu; et c'est là qu'on en connaît la vanité et qu'on en conçoit le dernier mépris. Si les amateurs du monde voulaient se donner, tous les jours, la peine de réfléchir quelques instants sous les yeux de Dieu sur ce qu'ils estiment et aiment, et sur leurs attachements, bientôt ils changeraient de sentiments ; mais ils ne le veulent point et demeurent toujours dans leur erreur. Ne pouvant donc aimer ceux qui condamnent cette erreur, ils les raillent et se moquent d'eux en mille occasions; et s'il arrive qu'une personne de piété tombe en quelque faute, ils en triomphent; mais contre leur attente, au lieu de leur nuire, ils leur rendent service, en les obligeant à la vigilance. « Nous avons, dit sainte Thérèse, une grande obligation aux gens du monde, qui ne laissent échapper aucune de nos fautes sans la critiquer : leur malice nous sert à nous tenir sur nos gardes. » Cette difficulté n'est pas très-pénible pour les âmes un peu généreuses, mais pour celles qui sont encore chancelantes dans le bien, elle les ébranle et trop souvent les renverse. Le remède à ce mal est de se préparer à tout ce qu'on pourra dire contre nous et l'oraison; de tâcher de se mettre dans la disposition où étaient les apôtres qui disaient aux princes du peuple juif qui leur défendaient de ne plus prêcher l'Evangile : « Jugez vous-même s'il est plus juste devant Dieu de vous écouter plutôt que Dieu. » Vous nous défendez ce que Dieu nous ordonne de faire, notre parti est bientôt pris; nous écouterons Dieu et non vous-mêmes. Si les persécutions continuent, il faut entrer dans la disposition de ces mêmes apôtres : *Ils sortaient*, dit le texte sacré, *tout remplis de joie d'avoir été jugés dignes de souffrir pour le nom de Jésus-Christ.* Voilà quels doivent être nos modèles dans les petites persécutions du monde.

Si ce sont des personnes de poids par leur science et leur autorité, qui nous détournent de la méditation, il vaut mieux leur répondre par un humble silence et par une sensible compassion de leur aveuglement que par des raisons. Contentons-nous de savoir que Notre-Seigneur a recommandé l'oraison mentale, en nous prescrivant d'adorer Dieu en esprit et en vérité; qu'il a prédit que ce devait être l'exercice de tous les bons Chrétiens; qu'il l'a pratiqué le premier, que les apôtres l'ont aussi pratiqué après lui, et qu'ils l'ont cru si nécessaire, qu'ils se déchargèrent sur les diacres du soin des aumônes, pour donner plus de temps à la prière et à l'oraison; enfin que cet exercice a été pratiqué par tous les Chrétiens. Renouvelons alors en nous-mêmes la résolution de ne jamais l'abandonner, quoi qu'en puissent dire des personnes respectables.

V. La cinquième difficulté dans l'oraison sont les tentations du démon qui s'efforce d'empêcher qu'on s'y applique, et qui n'oublie rien pour en détourner. Outre les distractions où il a sa bonne part, 1° il donne de l'oraison tant de dégoût qu'il n'y a rien qu'on ne choisisse plutôt que de la faire avec cette répugnance. Sainte Thérèse l'éprouva pendant plusieurs années. Il faut qu'il y ait bien du démon dans ces ennuis si étranges; car comment l'entretien qu'on a avec Dieu serait-il de lui-même si fâcheux, puisque l'Esprit-Saint nous assure *qu'il n'y a rien d'amer ni de pénible dans sa conversation.* 2° Il inspire une très-grande crainte qu'on ne perde son temps, qu'on ne passe les heures qu'on y donne, dans une pure oisiveté; cette pensée vient surtout dans les moments de distractions et de sécheresses, et elle est quelquefois si forte, qu'un directeur, avec toute son autorité, a bien de la peine à nous en débarrasser. 3° Le malin esprit fait ce qu'il peut pour nous jeter dans le découragement, nous mettant devant les yeux notre peu de progrès et le nombre de nos fautes qui, maintenant que nous sommes en oraison, nous semblent plus grandes que lorsque nous ne la faisions pas ; non qu'elles soient aussi nombreuses et aussi grandes qu'autrefois, mais c'est que nous en avons une connaissance plus claire que quand nous ne nous y appliquions pas. 4° Il remplit notre âme de scrupules, nous faisant croire qu'il y a eu faute là où il n'y en avait pas eu, que jamais on n'a eu regret de ses péchés, qu'on ne les a pas tous déclarés en confession, que jamais on n'a eu un véritable propos de s'amender, qu'on a toutes les marques d'un réprouvé, qu'il n'y a point de salut pour nous, et autres pensées semblables qui ne peuvent se guérir que par une aveugle soumission aux avis du directeur.

Il y a bien d'autres tentations qu'il est inutile de rapporter, et le meilleur moyen de les vaincre toutes, c'est, après s'être humilié devant Dieu, de les mépriser et d'aller toujours en avant, sans perdre une seule minute de ce saint exercice. Si l'on était

assez lâche pour l'abandonner, à cause des tentations, ce serait donner gain de cause au démon, et lui céder le champ de bataille. Ce qui est dit des tentations s'applique aux autres difficultés ; il faut les mépriser, n'en faire aucun cas, et se souvenir de ces paroles de l'Apocalypse : *Je donnerai aux victorieux une manne cachée.* On peut bien assurer qu'elles s'accomplissent parfaitement en ce sujet, et que celui qui aura assez de courage pour surmonter toutes les difficultés, qui, après tout, ne sont pas aussi grandes qu'elles paraissent d'abord, goûtera une viande délicieuse qu'il ne trouvera jamais ailleurs. Cette manne, que les vainqueurs et les courageux reçoivent dans la méditation, on peut la goûter, mais il est difficile de la faire concevoir à ceux qui ne l'ont pas éprouvée ; car c'est ici que conviennent bien ces paroles du Psalmiste : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* Il dit d'abord : *goûtez*, et puis *voyez*, pour faire entendre qu'il faut pratiquer l'oraison afin d'en connaître les avantages.

Si nous sommes bien fidèles à observer tout ce qui vient d'être dit, nous jouirons bientôt de cette heureuse expérience, et nous trouverons de si grands biens dans la méditation, que nous ne désirerons rien tant que de nous y avancer de plus en plus. Soyons bien fidèles à converser avec Jésus crucifié, à étudier ses vertus et à les imiter le plus possible. Ayons ce divin modèle devant les yeux, rentrons fréquemment dans notre intérieur, même hors du temps de l'oraison, et là, consultons Notre-Seigneur dans toutes nos affaires, dans nos doutes, nos embarras et nos peines ; prenons conseil de lui, disons-lui : Mon Dieu ! que me faut-il faire en cette occasion ? que me faut-il dire ? Comment dois-je me conduire en cette rencontre fâcheuse ? Si nous sommes fidèles à ces saintes pratiques, le Seigneur ne manquera pas de nous dire : Montez plus haut, vous vous en êtes rendu digne par votre fidélité à ce premier degré d'oraison, entrez dans un état plus relevé, pour vous instruire des autres degrés de cette sainte pratique et des routes qui y conduisent. (*Voir les mots* AFFECTION, RECUEILLEMENT, UNION, TRANSFORMATION.)

MILHARD (Pierre), né à Simorre, religieux Bénédictin, prieur de Sainte-Dode au diocèse d'Auch, est auteur d'un ouvrage intitulé : *Le vrai guide des curés*, etc., qu'il fit imprimer à Toulouse, en 1610.

MODESTIE (VERTU). — La modestie est *une vertu qui modère les actions extérieures de l'homme et son habillement, de manière à n'offenser les regards de personne.* Le fondement de la modestie est dans l'humilité, et dans ce sentiment que l'Apôtre a ainsi exprimé : *Qu'avez-vous que vous ne l'ayez reçu? si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifier, comme si vous ne l'aviez pas reçu?* (*I Cor.* IV, 7.) On la définit encore l'*humilité mise en pratique.* C'est en ce sens que saint Grégoire le Grand disait de la modestie : *C'est la gardienne qui veille et préside intérieurement à l'arrangement extérieur des corps.* Et certes si quelqu'un composait d'une manière décente ses actes extérieurs, sans aucun motif intérieur de vertu, on dirait avec raison qu'il n'agit pas par modestie, mais par une vaine, menteuse et superbe ostentation de modestie, en un mot par *hypocrisie :* c'est ce qui a fait dire au Sage : *La fin de la modestie est la crainte du Seigneur.* (*Prov.* XXII, 4.)

La modestie a quelque chose de remarquable et de glorieux, surtout chez les jeunes gens, à qui elle attire une estime toute particulière de la part de leurs supérieurs, une autorité et une faveur durables auprès de leurs condisciples, et beaucoup d'affection parmi les hommes. En effet, l'ordre et la beauté de l'âme se font voir par la bonne tenue du corps et la noblesse des mouvements extérieurs ; ainsi l'Apôtre disait, en recommandant vivement cette vertu : *Que votre modestie soit connue de tous les hommes.* (*Phil.* IV.)

La modestie consiste surtout dans quatre choses : dans les regards, les paroles, le rire et la démarche. *Dans les regards*, selon ce passage de saint Grégoire : « Il faut réprimer les regards qui nous entraînent au mal. » (*L. Moral.*) *Dans les paroles*, comme l'expose ainsi saint Ambroise : « Observez dans vos paroles une juste mesure ; que jamais rien d'inconvenant ne soit dans votre langage. La modestie doit modérer même le son de la voix, pour que ses éclats ne blessent jamais l'oreille de personne. » (*De off.*) *Dans le rire*, selon cet avis de saint Basile : « Ceux qui veulent pratiquer la piété doivent se se garder avec beaucoup de soin des éclats de rire immodérés. » (*De reg.*) Enfin, *dans la démarche*, ce que le même docteur explique en ces termes : « Que votre démarche ne soit ni trop lente, pour ne pas indiquer un esprit dissolu, ni trop précipitée, pour ne pas laisser voir le trouble des passions qui agitent votre cœur. » Cette vertu est surtout nécessaire aux ecclésiastiques, que l'Apôtre veut voir *ornés* et *modestes.* (*I Tim.* III.) Il ne faut donc pas s'étonner si saint Ambroise a repoussé deux clercs d'un extérieur peu soigné et plein de pétulance : l'événement prouva qu'il avait bien jugé. (L. I *De off.*, c. 18.)

MOINES, VIE MONASTIQUE, MONASTÈRES ; *leur origine, leurs constitutions, leurs vœux, leur développement.* — Ces trois articles se tiennent de trop près pour pouvoir être séparés. Le nom de *moine*, tiré du grec *μόνος*, *seul, solitaire*, a désigné, dans son origine, des hommes qui se confinaient dans les déserts et qui vivaient éloignés de tout commerce avec le monde, pour s'occuper uniquement de leur salut. Dans l'Eglise catholique, on appelle *moine* ou *religieux* celui qui s'est engagé par vœu à vivre suivant une certaine règle, et à pratiquer la perfection de l'Evangile.

« S'il est vrai, comme on pourrait le croire, dit Chateaubriand, qu'une chose soit poétiquement belle, en raison de l'antiquité

de son origine, il faut convenir que la vie monastique a quelques droits à notre admiration. Elle remonte aux premiers âges du monde. Le prophète Elie, fuyant la corruption d'Israël, se retira le long du Jourdain, où il vécut d'herbes et de racines, avec quelques disciples. Sans avoir besoin de fouiller plus avant dans l'histoire, cette source des ordres religieux nous semble assez merveilleuse. Que n'eussent point dit les poëtes de la Grèce, s'ils avaient trouvé pour fondateur des colléges sacrés un homme ravi au ciel dans un char de feu, et qui doit reparaître sur la terre au jour de la consommation des siècles? De là, la vie monastique, par un héritage admirable, descend à travers les prophètes et saint Jean-Baptiste jusqu'à Jésus-Christ, qui se dérobait souvent au monde pour aller sur les montagnes. Bientôt les thérapeutes, embrassant les perfections de la retraite, offrirent près du lac Mœris, en Egypte, les premiers modèles des monastères chrétiens. Enfin, sous Paul, Antoine et Pacôme, paraissent ces saints de la Thébaïde, qui remplirent le Carmel et le Liban des chefs-d'œuvre de la pénitence. Une voix de gloire et de merveille s'éleva du fond des plus affreuses solitudes. Des musiques divines se mêlaient au bruit des cascades et des sources; les séraphins visitaient l'anachorète du rocher, ou enlevaient son âme brillante sur les nues; les lions servaient de messagers au solitaire, et les corbeaux lui apportaient la manne céleste. Les cités jalouses virent tomber leur réputation antique: ce fut le temps de la renommée du désert (220).

« Marchant ainsi d'enchantement en enchantement dans l'établissement de la vie religieuse, nous trouvons une seconde sorte d'origine, que nous nommons locale, c'est-à-dire certaines fondations particulières d'ordres et de couvents; ces origines ne sont ni moins curieuses, ni moins agréables que les premières. Aux portes mêmes de Jérusalem, on voit un monastère bâti sur l'emplacement de la maison de Pilate; au mont Sinaï, le couvent de la *Transfiguration* marque le lieu où Jehovah dicta sa loi aux Hébreux, et plus loin s'élève un autre couvent sur la montagne où Jésus-Christ disparut de la terre.

« Et que de choses admirables l'Occident ne nous montre-t-il pas à son tour dans les fondations des communautés, monuments de nos antiquités gauloises, lieux consacrés par d'intéressantes aventures, ou par des actes d'humanité! L'histoire, les passions du cœur, la bienfaisance, se disputent l'origine de nos monastères. Dans cette gorge des Pyrénées, voilà l'hôpital de Roncevaux, que Charlemagne bâtit à l'endroit même où la fleur des chevaliers, Roland, termina ses hauts faits; un asile de paix et de secours marque dignement le tombeau du preux, qui défendit l'orphelin et mourut pour sa patrie. Aux plaines de Bovines, devant ce petit temple du Seigneur, j'apprends à mépriser les arcs de triomphe des Marius et des César; je contemple avec orgueil ce couvent qui vit un roi français proposer la couronne au plus digne. Mais aimez-vous les souvenirs d'une autre sorte? Une femme d'Albion, surprise par un sommeil mystérieux, croit voir en songe la lune se pencher vers elle; bientôt il lui naît une fille chaste et triste comme le flambeau des nuits, et qui, fondant un monastère, devient l'astre charmant de la solitude.

« On nous accuserait de chercher à surprendre l'oreille par de doux sons, si nous rappelions ces couvents d'*Aqua bella*, de *Bel monte*, de *Valombreuse*, ou celui de la *Colombe*, ainsi nommé à cause de son fondateur, colombe céleste qui vivait dans les bois. La Trappe et le Paraclet gardaient le nom et le souvenir de Comminges et d'Héloïse. Demandez à ce paysan de l'antique Neustrie quel est ce monastère qu'on aperçoit au sommet de la colline, il vous répondrait: « C'est le prieuré des *Deux-Amants*. Un « jeune gentilhomme étant devenu amoureux « d'une jeune damoiselle, fille du châtelain « de Malmain, ce seigneur consentit à accor- « der sa fille à ce pauvre gentilhomme, s'il « pouvait la porter jusqu'au haut du mont. Il « accepta le marché, et chargé de sa dame, « il monta tout au sommet de la colline, mais « il mourut de fatigue en y arrivant. Sa pré- « tendue trépassa bientôt par grand déplaisir; « les parents les enterrèrent ensemble dans « ce lieu, et y firent le prieuré que vous « voyez. »

« Enfin, les cœurs tendres auront dans l'origine des couvents de quoi se satisfaire, comme l'antiquaire et le poëte. Voyez ces retraites de la *Charité*, des *Pèlerins*, du *Bien-Mourir*, des *Enterreurs de morts*, des *Insensés*, des *Orphelins*; tâchez, si vous le pouvez, de trouver, dans le long catalogue des misères humaines, une seule infirmité de l'âme ou du corps pour qui la religion n'ait pas fondé son lieu de soulagement ou son hospice.

« Au reste les persécutions des Romains contribuèrent d'abord à peupler les solitudes; ensuite, les Barbares s'étant précipités sur l'empire et ayant brisé tous les liens de la société, il ne resta aux hommes que Dieu pour espérance, et les déserts pour refuge. Des congrégations d'infortunés se formèrent dans les forêts et dans les lieux les plus inaccessibles. Les plaines fertiles étaient en proie à des sauvages qui ne savaient pas les cultiver, tandis que, sur les crêtes arides des monts, habitait un autre monde, qui, dans ces roches escarpées, avait sauvé comme d'un déluge les restes des arts et de la civilisation. Mais de même que les fontaines descendent des lieux élevés pour fertiliser les vallées, ainsi les premiers anachorètes descendirent peu à peu

(220) On nous pardonnera cette citation un peu profane pour un *Dictionnaire d'ascétisme;* nous n'avons pu résister au plaisir de la donner tout entière.

de leurs hauteurs, pour porter aux barbares la parole de Dieu et les douceurs de la vie.

« On dira peut-être que, les causes qui donnèrent naissance à la vie monastique n'existant plus parmi nous, les couvents étaient devenus des retraites inutiles. Et quand donc ces causes ont-elles cessé? N'y a-t-il plus d'orphelins, d'infirmes, de voyageurs, de pauvres, d'infortunés? Ah! lorsque les maux des siècles barbares se sont évanouis, la société, si habile à tourmenter les âmes et si ingénieuse en douleur, a bien su faire naître mille autres raisons d'adversité qui nous jettent dans la solitude! Que de passions trompées, que de sentiments trahis, que de dégoûts amers nous entraînent chaque jour hors du monde!

« C'était une chose fort belle que ces maisons religieuses où l'on trouvait une retraite assurée contre les coups de la fortune et les orages de son propre cœur. Une orpheline abandonnée de la société, à cet âge où de cruelles séductions sourient à la beauté et à l'innocence, savait du moins qu'il y avait un asile où l'on ne se ferait pas un jeu de la tromper. Comme il était doux pour cette pauvre étrangère sans parents d'entendre retentir le nom de sœur à ses oreilles! Quelle nombreuse et paisible famille la religion ne venait-elle pas de lui rendre! Un Père céleste lui ouvrait sa maison et la recevait dans ses bras.

« C'est une philosophie bien barbare et une politique bien cruelle que celles-là qui veulent obliger l'infortuné à vivre au milieu du monde. Des hommes ont été assez peu délicats pour mettre en commun leurs voluptés; mais l'adversité a un plus noble égoïsme, elle se cache toujours pour jouir de ses plaisirs, qui sont ses larmes. S'il est des lieux pour la santé du corps, ah! permettez à la religion d'en avoir aussi pour la santé de l'âme; elle qui est bien plus sujette aux maladies, et dont les infirmités sont bien plus douloureuses, bien plus longues et bien plus difficiles à guérir.

« Des gens se sont avisés de vouloir qu'on élevât des retraites *nationales* à ceux *qui pleurent*. Certes, ces philosophes sont profonds dans la connaissance de la nature humaine! C'est-à-dire qu'ils veulent confier le malheur à la pitié des hommes, et mettre les chagrins sous la protection de ceux qui les causent. Il faut une charité plus magnifique que la nôtre pour soulager l'indigence d'une âme infortunée : Dieu seul est assez riche pour lui faire l'aumône.

« On a prétendu rendre un grand service aux religieux et aux religieuses en les forçant de quitter leurs retraites : qu'en est-il advenu? Les femmes qui ont pu trouver un asile dans des monastères étrangers s'y sont réfugiées; d'autres se sont réunies pour former entre elles des monastères au milieu du monde; plusieurs enfin sont mortes de chagrin; et ces *Trappistes si à plaindre*, au lieu de profiter des charmes de la liberté et de la vie, ont été continuer leurs macérations dans les bruyères de l'Angleterre et les déserts de la Russie.

« Il ne faut pas croire que nous soyons tous nés pour manier le hoyau, le mousquet, et qu'il n'y ait pas d'homme d'une délicatesse particulière qui soit formé pour le labeur de la pensée, comme un autre pour le travail des mains.

« N'en doutons point, nous avons au fond du cœur mille raisons de solitude : quelques-uns y sont entraînés par une pensée tournée à la contemplation; d'autres par une certaine pudeur craintive qui fait qu'ils aiment à habiter en eux-mêmes; enfin, il est des âmes trop excellentes qui cherchent en vain dans la nature les autres âmes auxquelles elles sont faites pour s'unir, et qui semblent condamnées à une sorte de virginité morale ou de veuvage éternel. C'était surtout pour ces âmes solitaires que la religion avait élevé ses retraites.

« On doit sentir que ce n'est pas de l'histoire particulière des ordres religieux qu'il s'agit ici, mais seulement de leur histoire morale. Cependant nous ne pouvons nous empêcher de faire une observation. Il y a des personnes qui méprisent, soit par ignorance, soit par préjugés, ces constitutions sous lesquelles un grand nombre de cénobites ont vécu depuis plusieurs siècles. Ce mépris n'est rien moins que philosophique, et surtout dans un temps où l'on se pique de connaître et d'étudier les hommes. Tout religieux qui, au moyen d'une haire ou d'un sac, est parvenu à rassembler sous ses lois plusieurs milliers de disciples, n'est point un homme ordinaire, et les ressorts qu'il a mis en usage, l'esprit qui domine dans ses institutions, valent bien la peine d'être examinés.

« Il est digne de remarque, sans doute, que de toutes ces règles monastiques, les plus rigides ont été le mieux observées; les Chartreux ont donné au monde l'unique exemple d'une congrégation qui a existé sept cents ans, sans avoir besoin de réforme. Ce qui prouve que, plus le législateur combat les penchants naturels, plus il assure la durée de son ouvrage. Ceux, au contraire, qui prétendent élever des sociétés, en employant les passions comme matériaux de l'édifice, ressemblent à ces architectes qui bâtissent des palais avec cette sorte de pierre qui se fond à l'impression de l'air.

« Les ordres religieux n'ont été, sous beaucoup de rapports, que des sectes philosophiques assez semblables à celle des Grecs. Les moines étaient appelés *philosophes* dans les premiers temps; ils en portaient la robe et en imitaient les mœurs. Quelques-uns même avaient choisi pour seule règle le *Manuel* d'Epictète. Saint Basile établit le premier les vœux de *pauvreté*, de *chasteté* et d'*obéissance*. Cette loi est profonde, et si l'on y réfléchit, on verra que le génie de Lycurgue est renfermé dans ces trois préceptes. — Dans la règle de Saint-Benoît, tout est prescrit, jusqu'aux moindres

détails de la vie : lit, nourriture, promenade, conversation, prière. On donnait aux faibles des travaux plus délicats, aux robustes de plus pénibles ; en un mot, la plupart de ces lois religieuses décèlent une connaissance incroyable dans l'art de gouverner les hommes. Platon n'a fait que rêver des républiques, sans pouvoir rien exécuter ; SS. Augustin, Basile, Benoît ont été de vrais législateurs et les patriarches de plusieurs grands peuples.

« On a bien déclamé, dans ces derniers temps, contre les vœux perpétuels, mais il n'est peut-être pas impossible de trouver en leur faveur des raisons puisées dans la nature des choses et les besoins mêmes de notre âme. — L'homme est surtout malheureux par son inconstance et l'usage de ce libre arbitre qui fait à la fois sa gloire et ses maux, et qui fera sa condamnation. Il flotte de sentiment en sentiment, de pensée en pensée ; ses amours sont mobiles comme ses opinions, et ses opinions comme ses amours. Cette inquiétude le plonge dans une misère dont il ne sort que quand une force supérieure l'attache à un seul objet. On le voit alors porter avec joie sa chaîne ; car l'homme infidèle hait pourtant l'infidélité. Ainsi, l'artisan est plus heureux que le riche oisif, parce qu'il est soumis à un travail impérieux qui ferme autour de lui toutes les voies du désir ou de l'inconstance. La même soumission à la puissance fait le bien-être des enfants, et la loi qui défend le divorce a moins d'inconvénients pour la paix des familles que la loi qui le permet. — Les anciens législateurs avaient reconnu cette nécessité d'imposer un joug à l'homme. Les républiques de Lycurgue et de Minos n'étaient en effet que des espèces de communautés où l'on était engagé, en naissant, par des vœux perpétuels. Le citoyen y était engagé à une existence uniforme ou monotone. Il était assujetti à des règles fatigantes qui s'étendaient jusque sur ses repas et ses loisirs ; il ne pouvait disposer des heures de sa journée, ni des âges de sa vie : on lui demandait un sacrifice rigoureux de ses goûts, il lui fallait aimer, penser, agir d'après la loi, on lui avait retiré sa volonté pour le rendre heureux. — Le vœu perpétuel, c'est-à-dire la soumission à une règle inviolable, loin de nous plonger dans l'infortune, est donc au contraire une disposition favorable au bonheur, surtout quand ce vœu n'a d'autre but que de nous défendre contre les illusions du monde, comme dans les ordres monastiques. Les passions ne se soulèvent guère en nous avant notre quatrième lustre ; à quarante ans, elles sont déjà éteintes ou détrompées : ainsi le serment indissoluble nous prive tout au plus de quelques années de désirs, pour faire ensuite la paix de notre vie, nous arracher aux regrets ou aux remords, le reste de nos jours. Or, si vous mettez en balance les maux qui naissent des passions avec le peu de moments de joie qu'elles vous donnent, vous verrez que le vœu perpétuel est encore un plus grand bien, même dans les plus beaux instants de la jeunesse. — Supposons qu'une religieuse pût sortir de son cloître à volonté, nous demandons si elle serait heureuse. Quelques années de retraite auraient renouvelé pour elle la face de la société. Au spectacle du monde, si nous détournons un moment la tête, les décorations changent, les plaisirs s'évanouissent ; et lorsque nous reportons les yeux sur la scène, nous ne voyons plus que des déserts et des acteurs inconnus.

« On verrait incessamment la folie de notre siècle entrer par caprice dans les couvents et en sortir de même. Les cœurs agités ne seraient plus assez longtemps auprès des cœurs paisibles pour prendre un peu de leur repos, et les âmes sereines auraient bientôt perdu le calme dans le commerce des âmes troublées. Au lieu de promener en silence leurs chagrins passés dans les abris du cloître, les malheureux iraient se racontant leurs naufrages et s'excitant peut-être encore à braver les écueils. Femme du monde, femme de la solitude, l'infidèle épouse de Jésus-Christ ne serait propre ni à la solitude, ni au monde ; ce flux et reflux des passions, ces vœux tour à tour formés et rompus, banniraient des monastères la paix, la subordination, la décence ; ces retraites sacrées, loin d'offrir un port assuré à nos inquiétudes, ne seraient plus que des lieux où nous viendrions pleurer un moment l'inconstance des autres, et méditer nous-mêmes des inconstances nouvelles.

« Mais ce qui rend le vœu perpétuel de la religion bien supérieur à l'espèce de vœu politique du Spartiate et du Crétois, c'est qu'il vient de nous-mêmes, ne nous est imposé par personne, et présente au cœur une compensation pour ces amours terrestres que l'on sacrifie. Il n'y a rien que de grand dans cette alliance d'une âme immortelle avec le principe éternel ; ce sont deux natures qui se conviennent et qui s'unissent. Il est sublime de voir l'homme, né libre, chercher en vain son bonheur dans sa volonté ; puis, fatigué de ne rien trouver ici-bas qui soit digne de lui, se jurer d'aimer à jamais l'Etre suprême, et se créer comme Dieu, dans son propre serment, une *nécessité*. »

Mais ce n'est point ainsi que nos rationalistes contemporains comprennent la vie monastique. Peu contents d'en flétrir les pratiques et les maximes les plus saintes, ils veulent saper l'édifice par la base, l'attaquer dans son origine en montrant la vie monastique, non plus comme une inspiration du Verbe divin, mais comme une importation étrangère, et une production naturelle du mysticisme oriental. C'est à repousser cette erreur que M. l'abbé Chassay, dans ses essais sur le mysticisme, a particulièrement consacré son talent. Voici comme il s'exprime :

« Un grand nombre de savants avouent volontiers que l'Eglise primitive fit de courageux efforts pour repousser l'invasion du quiétisme oriental qui s'efforçait sans cesse de pervertir l'enseignement du Sauveur,

mais ils avancent ensuite que cette résistance ne fut que momentanée, que les circonstances devinrent au IIIe siècle tellement favorables qu'il fut impossible d'empêcher le mysticisme le plus extravagant d'entraîner dans de tristes aberrations les défenseurs les plus éminents du christianisme (221). En effet, quand la doctrine de Jésus-Christ eut jeté en Egypte de profondes racines, le quiétisme oriental fit, dès les premiers temps, de perpétuelles tentatives pour la transformer. Sans doute les Chrétiens résistèrent jusqu'à un certain point à ces audacieuses innovations; mais ils cédèrent peu à peu à l'esprit du siècle et s'approprièrent insensiblement les principes ascétiques de leurs adversaires. On recommanda le célibat comme un état de plus haute perfection, on admira les pénitences et les mortifications volontaires, on parla de science intuitive surnaturelle obtenue par ceux qui auraient purifié l'âme en domptant les sens et en exténuant le corps.

« L'admiration générale que les saints « anachorètes et cénobites excitèrent parmi « le peuple fit répandre leur genre de vie « dans le monde chrétien, et c'est ainsi que « des principes tout à fait étrangers au « christianisme de l'Evangile, comme ils le « furent plus tard à l'islamisme du Koran, « pénétrèrent dans ces deux religions et y « répandirent la vie ascétique et monastique. » (Bochinger, *La vie contemplative, ascétique et monastique chez les Indous*. Conclusion.)

« Mais il s'en faut bien que le gnosticisme, qui altéra si profondément l'essence du christianisme, fût un accident isolé dans l'histoire de l'esprit humain; depuis longtemps les doctrines hindoues s'étaient répandues en Egypte, quand l'Evangile s'y établit. Elles avaient envahi non-seulement les écoles païennes; mais un grand nombre de Juifs, surtout les Esséniens, les avaient réalisées en adoptant la vie contemplative, avant la prédication du christianisme. Il ne faut donc pas s'étonner si, dès l'origine, les docteurs chrétiens de l'école d'Alexandrie subirent si profondément l'influence du quiétisme oriental. Clément et Origène, le dernier surtout, mêlèrent à l'enseignement évangélique une multitude d'éléments étrangers. Il se fit d'ailleurs, au sein des masses, un mouvement spontané qui contribua puissamment à jeter la religion nouvelle dans des voies inconnues qu'elle avait essayé d'éviter jusqu'alors avec une prudence soupçonneuse.

« La société romaine, fortement ébranlée, croulait dans sa base; le christianisme, qui avait tenté de ressusciter ce monde condamné en y introduisant le mouvement et la charité, commençait à désespérer de son œuvre. Ce fut alors que du sein des tombeaux et des ruines qui couvrent la terre d'Egypte, du milieu des déserts de sable, s'éleva une nouvelle génération de Chrétiens, ardente et visionnaire, qui, à force d'enthousiasme et d'énergie, parvint à discréditer la doctrine des bonnes œuvres et à endormir pour des siècles la société au sein des élans d'un mysticisme frénétique. Les Antoine, les Hilarion, les Pacôme, les Théodore, les Macaire, furent les organisateurs du nouvel Evangile qui renversait dans ses bases sacrées la doctrine profondément sociale, véritablement civilisatrice, que le Christ et les apôtres avaient annoncée à la terre. C'est alors que commencèrent, au sein du christianisme, des jeûnes extravagants, des mortifications effrenées, un enthousiasme sans règle pour la solitude, le célibat, la vie contemplative, en un mot pour toutes les pratiques inventées, dans les monastères de l'Inde, par le quiétisme des brahmanes. On trouve toutes ces assertions même dans les livres élémentaires destinés à la jeunesse catholique de nos écoles.

« C'est dans l'Orient et avant le christia-« nisme, dit M. Desmichel, qu'il faut cher-« cher les causes de la vie érémitique. La « même exaltation qui avait enfanté les « rêves des gnostiques donna naissance au « monachisme. Les Juifs avaient eu leurs « esséniens et leurs thérapeutes, qui vivaient « à l'écart des autres hommes et aspiraient, « par les pratiques les plus rigoureuses, à « une perfection surhumaine.... Le mysti-« cisme des premiers siècles, né de l'alliance « du pythagorisme avec la philosophie orien-« tale, et mis en honneur par Origène, fit « revivre la discipline des thérapeutes; les « persécutions de Dèce et de Dioclétien lui « donnèrent de nombreux adeptes. Dès lors, « la vie contemplative, décorée du nom de « philosophie divine, fut embrassée avec « ardeur par une foule de Chrétiens exaltés « ou pusillanimes (222). »

(221) C'est là l'opinion présentée sous des formes très-variées par une multitude de rationalistes contemporains. — Cf. Cousin, *Histoire de la philosophie au* XVIIIe *siècle*, surtout IXe leçon, et *Fragments philosophiques*, II, 366.—Pauthier, *Tao-te-King*, chap. II. —Michelet, *Histoire de France*, t. I, 112, 113. — Pierre Leroux et Jean Reynaud, *Encyclopédie nouvelle*, articles *Bonheur*, *Ciel*, *Saint Augustin*. — Les protestants anciens et modernes partagent cette manière de voir. — Cf. Mosheim, *Histoire ecclésiastique*, IIe siècle. — Brucker, *Histoire de la philosophie*, III. — Jouffroy, *Cours de droit naturel*, IVe et Ve leçons, n'a fait que les exagérer. — M. Bochinger, écrivain protestant, a suivi Mosheim et Brucker dans son livre, très-savant d'ailleurs, sur la vie contemplative et mystique chez les Indous.

(222) Desmichels, *histoire générale du moyen âge*, 403, 404. Cependant M. Desmichels nous permettra de ne pas partager son indignation singulière. En effet, si nous avions quelque envie de partager son antipathie pour les institutions monastiques, nous serions arrêtés par cet aveu dont nous félicitons sa loyauté : « Comme c'est du sein des monastères « que sortirent les plus ardents promoteurs de la « foi, les progrès de l'ordre monastique suivirent « ceux du Christianisme. » (Desmichels, 409.) — Nous recommandons ce fait à ceux qui veulent nous débarrasser des moines pour rendre service à la cause de l'Eglise! La pensée de M. Desmichels à été développée par le R. P. Lacordaire avec son éloquence ordinaire : « Les ordres religieux devinrent les « ministres ordinaires de l'apostolat et de la science

« Nous pensons avoir présenté dans toute sa force la suite des objections de nos adversaires. Nous croyons même leur avoir donné plus de vigueur, parce que nous avons réuni toutes les difficultés qu'on a mises en avant sur cette matière, depuis Mosheim jusqu'à Jouffroy. Mais ce brillant échafaudage, construit par l'imagination de nos adversaires, peut-il tenir devant le sérieux examen d'une science impartiale et complète?....

« Nous concéderons volontiers à nos adversaires que la vie monastique est plus ancienne que le Christianisme; mais la conclusion qu'ils en tirent, qu'elle a pris son origine dans le brahmanisme ou dans le bouddhisme, nous paraît complétement insoutenable. Si l'on avait porté dans ces graves questions toute l'attention qu'elles méritent, on aurait dû s'apercevoir que, bien des siècles avant la prédication chrétienne, la vie monastique s'était constituée au sein même du mosaïsme, non pas par l'influence de la philosophie hindoue, mais sous l'inspiration des hommes les plus recommandables par leur zèle pour l'unité de Dieu, et dont la mémoire est restée à jamais célèbre, à cause des luttes courageuses qu'ils ont soutenues contre le paganisme et l'immoralité. C'est ainsi que furent fondées les écoles des prophètes : ce fût cette grande institution qui, en se développant et en s'harmonisant avec les principes du Christianisme, fut le véritable point de départ de la vie monastique.....

« Quelles sont les bases essentielles de la vie monastique? Sans doute, depuis l'origine du Christianisme, ce genre d'existence s'est révélé sous des formes singulièrement variées, appropriées au besoin des temps et au génie des peuples (223.) Mais, au milieu de ces modifications pleines d'intelligence et d'avenir, le fond même de l'institution n'a pas changé : elle a toujours reposé sur l'obéissance, la mortification et le célibat. Or, il est surprenant que les écrivains protestants, en condamnant ces trois règles fondamentales de la vie parfaite (224), n'aient pas vu qu'il faut faire retomber cette condamnation sur le Fils de Dieu, sur celui-là même qui est la voie, la vérité et la vie! Quant aux rationalistes décidés, l'antipathie qu'ils ont toujours professée pour l'obéissance, la pénitence et la chasteté, devait mener tôt ou tard à la réhabilitation de la chair, à la religion du plaisir, à toutes les folles rêveries dont les sectes communistes donnent aujourd'hui à l'Europe justement effrayée le triste et dégoûtant spectacle (225). Le rationalisme a cru en vain pouvoir de ses mains téméraires partager en deux la doctrine évangélique, sans s'apercevoir qu'enlever une pierre de cet édifice divin, c'est le faire crouler à l'instant et écraser sous ses ruines la morale et la société. (Cf. l'admirable travail de M. l'abbé Gerbet, *Rapports du rationalisme avec le communisme*, dans l'*Université catholique*, XXIX.) La société, en effet, ne vit que par le dévouement : et la pauvreté, l'obéissance, le célibat, la pénitence volontaire, n'est-ce pas le dévouement dans son expression la plus élevée et la plus sublime? n'est-ce pas l'immolation constante de soi-même, sous toutes les formes et à tous les instants? n'est-ce pas le sacrifice de ce que la personnalité a de plus profond et de plus intime? Je ne suis donc pas surpris si les sociétés qui ont méconnu ces prin-

« divine sous la juridiction de l'épiscopat. Aux frères « prêcheurs se joignirent bientôt les frères mineurs « de Saint-François, que suivirent plus tard d'au« tres congrégations, selon les temps et les besoins. « L'histoire a raconté leurs travaux. Des hérésies « formidables s'élevèrent, des mondes nouveaux « se découvrirent; mais dans les régions de la pen« sée comme sur les flots de la mer, nul navigateur « ne put aller aussi loin que le dévouement ou la « doctrine des ordres religieux. Tous les rivages « ont gardé la trace de leur sang, et tous les échos « le son de leur voix. L'indien, poursuivi comme « une bête fauve, a trouvé un asile sous leur froc; « le nègre a encore sur son cou la marque de leurs « embrassements; le Japonais et le Chinois, séparés « du reste de la terre par la coutume et l'orgueil « encore plus que par le chemin, se sont assis « pour entendre ces merveilleux étrangers; le « Gange les a vus communiquer aux parias la sa« gesse divine; les ruines de Babylone leur ont prê« té une pierre pour se reposer, et songer un « moment, en s'essuyant le front, aux jours anciens. « quels sables et quelles forêts les ont ignorés? « Quelle langue est-ce qu'ils n'ont pas parlée? Quelle « plaie de l'âme et du corps n'a senti leur main? « Et pendant qu'ils faisaient et refaisaient le tour « du monde sous tous les pavillons, leurs frères « portaient la parole dans les conseils et sur les « places publiques de l'Europe; ils écrivaient de « Dieu en mêlant le génie des Pères de l'Eglise à « celui d'Aristote et de Platon, le pinceau à la « plume, le ciseau du sculpteur au compas de l'ar« chitecte, élevant sous toutes formes ces fameuses « sommes théologiques, diverses par leurs maté« riaux, uniques par la pensée, que notre siècle se « reprend à lire et à aimer. De quelque côté qu'on « regarde, les ordres religieux ont rempli de leurs « actions les six premiers siècles de l'Eglise, et « sauvé sa puissance en butte à des événements « que l'épiscopat tout seul n'aurait pas conjurés. » (Le P. Lacordaire., *Mémoire pour le rétablissement des Frères Prêcheurs.*)

(223) « De là vient, dit très-bien M. Martin « Doizy, la puissance de son action et de sa gran« deur. » (Martin Doisy, *Origines et fondements de la liberté, de l'égalité et de la fraternité parmi les hommes*, titre III, § 5, formes diverses de la monasticité.)

(224) De tels excès ne surprendront pas quand on voudra bien se rappeler les origines du protestantismes. Quel a été en effet son premier apôtre? Laissons répondre un démagogue célèbre qui réfute en quelques mots les *Mémoires de Luther* de M. Michelet : « Luther, personnification de la liberté! un « pourceau d'Épicure, un grossier Silène, un satyre « immonde : flagorneur rampant de tous les princes, « ennemi acharné des franches conséquences de « son propre principe, thaumaturge absurde! » (L. Auguste Blanqui, *Lettre citée dans l'Ami de la religion*, du 6 décembre 1849.)

(225) « Ces assertions auraient besoin, à cause de leur gravité, d'être appuyées sur les preuves les plus fortes; mais nous ne croyons pas devoir y revenir ici, parce que nous l'avons déjà fait longuement dans la *Pureté du Cœur*. »

cipes admirables se sont affaissées rapidement au sein de l'égoïsme et de la corruption. En proscrivant le sacrifice, elles ont proscrit l'Evangile lui-même. Elles ont arrêté dans les veines du corps social la séve généreuse qui faisait sa forme et sa vie. Sans doute, il est facile, dans d'éloquentes déclamations, de protester au nom de la raison et de la nature contre le mysticisme évangélique; mais ce qui est beaucoup moins facile, c'est de faire vivre les sociétés sans que personne consente à s'immoler pour la justice et pour la vérité. Les moines, qui n'étaient pas profonds philosophes, mais qui étaient inspirés par un généreux instinct, ont bien mérité de l'humanité et de l'avenir en foulant sous leurs pieds victorieux les résistances de l'égoïsme, afin de combattre par d'héroïques exemples les séductions du sensualisme et les illusions de l'orgueil. Ils se sont considérés comme des soldats réservés à des combats sublimes, et qui devaient terrasser tout à la fois les passions de l'esprit et de la chair. Qu'on ne se figure pas que ce soit là un idéal créé par notre imagination. Dès les premiers développements de la vie monastique, un illustre docteur qui a exercé sur les solitaires d'Orient une immense influence (226), leur adressait des paroles qui ressemblent très-peu aux doctrines des quiétistes de l'Inde :

« Athlètes ouvriers de Jésus-Christ, leur « disait-il, vous vous êtes engagés à lui « pour combattre tout le jour, pour en sup« porter toute la chaleur. Ne cherchez pas « de repos avant la fin du jour. Attendez le « soir, c'est-à-dire la fin de la vie, l'heure à « laquelle le père de famille viendra comp« ter avec vous, et vous paiera votre sa« laire. » (Saint Basile, cité et traduit dans Martin Doisy, *Origines et Histoire de la Charité*.)

« M. Martin Doisy commente ainsi ce beau passage : « Un soldat ne bâtit pas de « maisons et ne s'embarrasse pas d'acheter « des terres; il ne s'ingère pas de commerce « et de trafic. Il ne s'embarrasse pas dans « les emplois de la vie civile, afin de ne « s'occuper qu'à satisfaire celui qui l'a « enrôlé. Un soldat est nourri du pain du « roi; il n'a pas à s'occuper de sa nourri« ture. Les ordres du roi lui font ouvrir « toutes les portes des maisons de ses su« jets, dans toute l'étendue de ses Etats. Il « n'a donc pas à s'occuper de son loge« ment. Il plante sa tente au milieu des « places publiques. Il règle sa nourriture « sur la seule nécessité. Il ne boit que de « l'eau et ne dort qu'autant que la nature « l'exige. Il fait de fréquents voyages et « veille des nuits entières. Il s'endurcit au « chaud et au froid. Il combat les ennemis « de l'Etat, et passe sa vie dans les périls. « Il arrive qu'il meurt à la guerre; mais « cette mort lui est glorieuse. » (Martin Doisy, *Origines et fondements de la liberté, de l'égalité et de la fraternité parmi les hommes;* tit. III, § 3.)

« Proposez-vous, continue saint Basile, « comme le soldat de l'empereur, une vie « sans maison, sans ville, sans possession, « sans richesses, soyez libres. Dégagez-vous « de toutes les préoccupations de ce monde. « N'embarrassez point vos pas dans l'amour « d'une femme, ni dans les soins de l'édu« cation des enfants; car ces assujettisse« ments sont inconciliables avec la milice « divine dans laquelle vous êtes entrés. « Elle demande de vous qu'au lieu de lais« ser des enfants sur la terre, vous en fas« siez monter au ciel. Elle vous engage par « une union toute pure et toute sainte à « être les conducteurs des âmes, et à mettre « au monde des enfants spirituels. La terre « ne vous aura pas au nombre de ses ci« toyens; mais le ciel vous mettra au rang « de ses habitants, et les anges vous porte« ront jusqu'au ciel entre les bras de Jésus« Christ même, qui vous appellera son ami, « son bon et fidèle serviteur. Et ce que je « dis ne s'adresse pas seulement aux hom« mes, car les femmes sont aussi comprises « dans la milice de Jésus-Christ. » (Saint Basile, traduction de Martin Doisy, *Origines et fondements de la liberté*.)

« Que devait faire cette milice de Jésus-Christ, sinon prendre pour la règle de sa vie les inspirations héroïques de l'Evangile?

« Or, qu'on ne s'y trompe pas, les conseils de Jésus-Christ tendent tous à la réhabilitation de la pauvreté. Avant le Christ, toutes les religions qui dominaient dans l'empire romain avaient inspiré l'horreur de la souffrance et de la misère. L'indigence était regardée comme un signe incontestable de la vengeance des dieux; elle entraînait après elle autant d'ignominie que de douleurs. Les pauvres joignaient donc aux épreuves inséparables de leur condition toutes les tristesses d'un désespoir inévitable. Ils étaient les ennemis nécessaires et naturels d'une société qui n'avait pour eux que de l'antipathie et du mépris. Mais quelle révolution se fit dans l'univers moral, quand le Verbe divin, quittant les splendeurs éternelles, vint évangéliser les pauvres, revêtu de la forme de l'esclave! Non-seulement il proclama la pauvreté bienheureuse, et lui promit le royaume du Père céleste, mais il en supporta lui-même, pendant sa vie mortelle, toutes les privations et tous les mépris. Pour que son enseignement portât ses fruits dans la société nouvelle, créée par sa parole, il fallait qu'il se trouvât des hommes assez grands et assez forts pour continuer

(226) Sur saint Basile et sur la règle qu'il a donnée aux moines d'Orient, Cf. saint Grégoire de Nazianze, discours 20. — Saint Jérôme, *Des Ecrivains ecclésiastiques*, chap. 116. — Rufin, *Histoire ecclésiastique*, livre II, chap. 9.—Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, livre III, chap. 13. — Nicéphore Calliste, *Histoire ecclésiastique*, livre IX, chap. 12, e livre XIII, chap. 29. — Photius, *Bibliothèque*, livre CXCI.

cette prodigieuse révolution, en acceptant librement la pauvreté la plus rigoureuse, et en sacrifiant au service des pauvres leur intelligence, leur sensibilité et leur volonté. Ils n'avaient, pour cela, qu'à suivre la route tracée par le Maître divin. Pourquoi, en effet, avaient-ils recommandé l'obéissance? C'est qu'elle est une conséquence nécessaire de la pauvreté, et que, pour établir la société chrétienne sur des bases inébranlables, il fallait montrer l'esprit de subordination porté jusqu'à l'oubli de sa propre personnalité. La dépendance fait horreur à la nature humaine; tout joug nous pèse et nous écrase, et cependant rien n'est possible dans l'ordre social, sans que la hiérarchie des classes et des fonctions soit profondément respectée, comme l'expression même de la volonté divine. Cette vérité, d'une si haute portée, n'eût pas été comprise par le monde païen, corrompu par l'orgueil et par le sensualisme, si elle fût restée à l'état de théorie; mais comme elle devint frappante, quand on vit tant d'hommes illustres subir avec une si admirable docilité les lois sévères! Si l'univers n'avait pas éprouvé cette forte discipline, qui aurait pu prétendre gouverner et civiliser les masses indomptables qui, du fond des steppes de la Tartarie, des plaines habitées par les Slaves et des forêts de la Germanie, allaient bientôt, comme un torrent dévastateur, se précipiter sur l'empire et déchirer en lambeaux sanglants la pourpre avilie des Césars? C'est au fond des solitudes de l'Orient que se préparèrent, dans l'obéissance et l'humilité, les plus belles conquêtes de la civilisation chrétienne sur l'indépendance effrénée des barbares. Le manteau de Pacôme, comme celui d'Elie, fut ramassé par un nouvel Elisée; et Benoît de Nursie, en perfectionnant la forte discipline des monastères orientaux, a contribué plus qu'aucun homme de génie à la fondation de la société nouvelle....

« Longtemps avant la naissance des utopies du gnosticisme et du manichéisme, Dieu avait fait connaître aux patriarches la nécessité des mortifications. Ils ne pouvaient pas ignorer la chute de leur premier père; et ils durent en conclure que l'affluence de tous les biens est peu propre à rendre l'homme fidèle à Dieu. Ils savaient qu'en punition de cette faute, l'homme était condamné à arroser de ses sueurs une terre couverte de ronces et d'épines (227), et que la pénitence d'Adam avait duré neuf cents ans : terrible exemple! On voyait les personnages les plus agréables à Dieu, tels que Abraham, Jacob, Joseph, Moïse, Job, etc., mener une vie souffrante, mortifiée, et souvent exposée à des adversités. (F. Bergier, *Dictionnaire de théologie*, article *Mortification.*)

« *Je fais pénitence sur la cendre et la poussière*, disait le bonhomme Job, à l'innocence duquel Dieu lui-même avait daigné rendre témoignage. (Cf. *Job*, XLII, 6.)

« Un prophète nous apprend que l'abondance de tous les biens, l'orgueil, l'oisiveté, et ce que le monde appelle une vie heureuse, furent la cause des crimes et de la ruine de Sodome. (Cf. *Ezéchiel*, XVI, 49.)

« L'ange du Seigneur parle ainsi au vieux Tobie et à son fils : *La prière, accompagnée du jeûne et de l'aumône, vaut mieux que tous les trésors et tout l'or qu'on peut aimer.* (Cf. *Tobie*, XII, 8.)

« Le livre de *Judith* nous raconte, en ces termes, la vie qu'elle menait après la mort de son mari, au milieu des grandes richesses qu'il lui avait laissées. *Il y avait déjà trois ans et demi que Judith était demeurée veuve. — Elle s'était fait, au haut de sa maison, une chambre secrète, où elle demeurait enfermée avec les filles qui la servaient.— Et, ayant un cilice sur les reins, elle jeûnait tous les jours de sa vie, hors les jours de sabbat, les premiers jours du mois, et les fêtes de la maison d'Israël. — Elle était parfaitement belle, et son mari lui avait laissé de grandes richesses, un grand nombre de serviteurs, et des héritages, où elle avait de nombreux troupeaux de bœufs et de moutons.— Elle était très-estimée de tout le monde, parce qu'elle avait une grande crainte du Seigneur, et il n'y avait personne qui dît la moindre parole à son désavantage.* (*Judith* VIII, 4-8.)

« Le Roi-Prophète, dans ses adversités, s'efforçait aussi de fléchir la colère de Dieu par le jeûne et la pénitence. *Mais pour moi, lorsqu'ils m'accablaient de cette sorte, je me revêtais d'un cilice.— J'humiliais mon âme par le jeûne et je répandais ma prière dans le secret de mon sein.* (*Ps.* XXXIV, 13, 14.)

« Anne la prophétesse suivait les exemples de David et de Judith. *Elle était veuve, âgée de quatre-vingt-quatre ans; et elle demeurait sans cesse dans le temple, servant Dieu jour et nuit, dans les jeûnes et dans les prières.* (*Luc*, II, 37.)

« Les saints personnages dont nous venons de raconter la vie pénitente ne faisaient que prêter une oreille docile à la voix des prophètes envoyés de l'Eternel : *Convertissez-vous à moi de tout votre cœur, dit le Seigneur, dans les jeûnes, dans les larmes et dans les gémissements.* (*Joel*, II, 12.)

« Mais faut-il penser, comme les écrivains protestants et rationalistes le disent et l'insinuent sans cesse (228), que la prédication

(227) « M. Franck avoue que l'ascétisme dérive nécessairement du dogme de la chute. « Il faut, « dit-il, distinguer deux sortes d'ascétisme : l'un, « fondé sur le dogme de l'expiation, n'a pas d'autre « but que d'apaiser la colère divine par des souffrances volontaires; c'est l'ascétisme religieux, dont « nous n'avons pas à nous occuper, car il ne saurait « être séparé de la théologie positive. » (*Dictionnaire des sciences philosophiques*, article *Ascétisme*.)

(228) « Nous ne comprenons pas, disait naïvement « un théologien du dernier siècle, comment les protants osent blâmer les mortifications, tourner en « ridicule les austérités des anciens solitaires, des « vierges chrétiennes, des ermites et des moines de « tous les siècles. Ils disent que Jésus-Christ n'a point « commandé toutes ces pratiques, qu'il a même blâmé « l'hypocrisie de ceux qui affectaient un air pénitent, que les austérités ne sont pas une preuve in-

de l'Evangile a complétement anéanti cette doctrine de la mortification (229) qui tenait une si grande place dans la sainteté des anciens temps. Je sais qu'on l'a répété bien des fois, mais c'est ce que font ordinairement les écrivains que nous combattons quand ils sont réfutés par l'évidence des faits. Ouvrons l'Evangile et prenons-le pour juge.

« Afin de savoir si la mortification est une vertu nécessaire, il suffit de consulter les leçons de Jésus-Christ et de ses apôtres; le Sauveur a dit : *Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés.* (*Matth.* v, 4.)

« Il a loué la vie austère, pénitente et mortifiée de saint Jean-Baptiste. (Cf. notre *Histoire de la rédemption.*)

« *Qu'êtes-vous allés voir dans le désert? un roseau agité par le vent?— Qu'êtes-vous, dis-je, allés voir? un homme vêtu avec mollesse? vous savez que ceux qui s'habillent de cette sorte sont dans les maisons des rois.— Qu'êtes-vous donc allés voir? un prophète? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète.— Car c'est de lui qu'il a été écrit : J'envoie devant vous mon ange qui vous préparera la voie où vous devez marcher. — Je vous dis, en vérité, qu'entre tous ceux qui sont nés de femmes, il n'y en a point eu de plus grand que Jean-Baptiste; mais celui qui est le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui.— Or, depuis le temps de Jean-Baptiste jusqu'à présent, le royaume des cieux se prend par violence, et ce sont les violents qui l'emportent* (*Matth.* xi, 7-12).

« Le Christ a dit de lui-même qu'il n'avait pas où reposer sa tête. (*Matth.* viii, 20.)

« Il a prédit que *ses disciples jeûneront lorsqu'il leur sera enlevé.* (*Matth.* ix, 15.)

« Il dit à ses disciples : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il se charge de sa croix et me suive.*(*Matth.* xvi, 24.)

« La doctrine de saint Paul n'est pas moins propre à confondre les chimériques inventions des docteurs protestants : *Que si vous vivez selon la chair, vous mourrez; mais si vous faites mourir par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez.* (*Rom.* viii, 13.) — *Je traite rudement mon corps et je le réduis en servitude, de peur qu'ayant prêché aux autres je ne sois moi-même réprouvé.* (*I Cor.* ix, 27.) — *Nous portons toujours en notre corps la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus paraisse aussi dans notre corps.* (*II Cor.* iv, 10.) — *Agissant en toutes choses comme des ministres de Dieu, nous nous rendons recommandables par une grande patience dans les maux, dans les nécessités présentes et dans les extrêmes afflictions. — Dans les plaies, dans les prisons, dans les séditions, dans les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes.* (*II Cor.* vi, 4, 5.) — *Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs déréglés.* (*Gal.* v, 24.) — *Faites mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous, la fornication, l'impureté, les abominations, les mauvais désirs, et l'avarice qui est une idolâtrie, puisque ce sont ces excès qui font tomber la colère de Dieu sur les hommes rebelles à la vérité.* (*Coloss.* iii, 5, 6.)

« Après de telles paroles, nous n'avons pas besoin de justifier les mortifications de la vie monastique. Sans doute quelques individus, cédant aux transports d'un zèle trop ardent, ont pu pousser trop loin les principes de la pénitence ; mais toutes les intelligences vraiment chrétiennes ont reconnu que l'Evangile nous impose l'obligation rigoureuse d'assurer la domination de l'esprit en mortifiant les sens. Saint Augustin, cette âme si délicate, ce cœur si noble, ne rougissait pas d'avouer qu'il était obligé de lutter sans cesse contre les entraînements de la vie matérielle.

« Je combats, disait-il, contre le plaisir « que je trouve à me rassasier, afin qu'il ne « m'emporte pas. Souvent nous sommes in« certains si c'est le besoin de soutenir notre « vie qui nous porte à continuer de manger, « ou si c'est l'enchantement trompeur de la « volupté qui nous emporte. Notre âme in« fortunée se plaît dans cette incertitude, et « se réjouit de ce qu'il est difficile de déter« miner ce qui suffit aux besoins du corps, « afin que le prétexte de la santé lui serve « de voile pour satisfaire sans scrupule à la « passion de la volupté. Je m'efforce conti« nuellement, Seigneur, de résister à cette « tentation, mais quelquefois la gourman« dise, c'est-à-dire le plaisir de manger, me « surprend... Vous aurez, s'il vous plaît, pi« tié de moi, afin que cela n'arrive pas. » (Saint Augustin, *Confessions*, chap. 31.)

« Chose remarquable! M. B. Saint-Hilaire lui-même, tout libre penseur qu'il est, tout ardent adversaire qu'il se montre du mysticisme de tous les temps et de toutes les religions, M. B. Saint-Hilaire est obligé d'avouer que la mortification des sens est indispensable à tout homme qui ne veut pas s'asservir aux entraînements aveugles de l'instinct. Il confesse naïvement que les superbes contempteurs des lois de l'Evangile, pour éviter les dangers de l'ascétisme, ont fait du corps, sinon leur idole, du moins leur maître, et qu'il vaudrait mieux, quoi qu'il en dût coûter, subir les inconvénients d'un spiritualisme exalté que d'accepter les menteuses servitudes qui flétrissent les âmes et qui les avilissent !.....

« Il serait donc temps de renoncer à ces déclamations cent fois réfutées sur le suicide imposé par la vie monastique. Que de victimes précipitées avant le temps dans le tombeau par les débauches de l'esprit et de la chair! C'est contre ces véritables suicides

« faillible de vertu, que sous un extérieur mortifié, « on peut nourrir encore des passions très-vives, et « qu'il n'est pas difficile d'en citer des exemples. » (Bergier, *Dictionnaire de théologie*, article *Mortification.*) — « Les incrédules, ajoute-t il, n'ont pas manqué d'enchérir sur les satires des protestants. »

(229) « D'autres ont dit, comme MM. Salvador et Munk, que le principe de la mortification était étranger à la religion mosaïque. Les lecteurs peuvent en juger d'après les faits que nous avons cités. » (*Discours préliminaire.*)

que nous voudrions voir le rationalisme exercer son zèle. Mais a-t-il jusqu'ici trouvé d'autres moyens que de déclamer contre les austérités de la pauvreté volontaire? Or voici quelle était la vie de l'immense majorité des moines :

« Le jeûne que pratiquaient les solitaires « avait pour fin de dompter l'intempérance, « de prévenir les tentations, de rendre l'es- « prit plus dégagé des sens et plus appliqué « aux choses célestes; mais ils conservaient « assez de force pour travailler sans relâche; « ils dormaient peu, mais assez pour ne point « ruiner leur santé. En réalité ils étaient « exempts de maladies et parvenaient à un « âge très-avancé. Les solitaires d'Egypte « réglèrent le jeûne à un repas par jour. Ce « repas était composé de deux petits pains « formant six onces, et ils ne buvaient que « de l'eau. » (Martin Doisy, *Origines et fondements de la liberté, de l'égalité et de la fraternité parmi les hommes*, titre III, Régimes pénitentiaires de l'Eglise.)

« Quant au vœu de chasteté, il a, peut-être plus que toutes les autres habitudes de la vie monastique, fourni aux grossières facéties du rationalisme, du radicalisme et du protestantisme. Les uns ont débité gravement que c'était un abus introduit par les manichéens dans l'Eglise catholique, les autres l'ont considéré comme un legs fait par le gnosticisme mourant à ses vainqueurs; il s'est enfin trouvé des savants qui l'ont considéré comme un emprunt aux pratiques des ascètes brahmaniques! (230)

« Il va sans dire qu'on n'a pas manqué de science, à défaut d'esprit, pour étayer toutes ces hypothèses chimériques, que l'examen le plus superficiel des doctrines du Sauveur suffit pour renverser. *Bienheureux*, disait le Sauveur, *ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu!* (*Matth.* v, 8.) Il ajoute : *Il y en a qui se sont rendus eunuques eux-mêmes pour gagner le royaume des cieux. Qui peut comprendre ceci le comprenne!...... — Quiconque abandonnera, pour mon nom, sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses terres, en recevra le centuple, et aura pour héritage la vie éternelle.* (*Matth.* XIX, 12, 29.)

« Saint Paul ne parle pas un autre langage : *Quant aux personnes qui ne sont point mariées, ou qui sont veuves, je leur déclare qu'il leur est bon de demeurer en cet état, comme j'y demeure moi-même. — Que s'ils sont trop faibles pour garder la continence, qu'ils se marient, car il vaut mieux se marier que de brûler.* (*I Cor.* VII, 8, 9)

« Il dit plus haut : *Pour ce qui regarde les choses dont vous m'avez écrit, je vous dirai qu'il est avantageux à l'homme de ne toucher aucune femme.* (*I Cor.* VII, 1.)

« Enfin il est un point de vue capital, que la pétulance de nos adversaires et leurs préventions aveugles les empêchent seules d'apercevoir. La mise en pratique des conseils évangéliques peut-elle être opposée à l'Evangile, comme on voudrait le faire croire? Quelle que soit la forme des institutions religieuses, elles ont toujours pour objet, comme l'a fait remarquer un des plus illustres penseurs de notre temps (231), quelque chose de plus élevé que la pure observance des commandements divins. L'idée de perfection s'y trouve toujours comprise. Observer les préceptes de Dieu est la condition indispensable du salut éternel; mais les institutions monastiques se proposent un but plus noble encore. C'est là qu'on écoute et qu'on goûte véritablement ces paroles mystérieuses du Verbe de Dieu : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tous vos biens, et donnez-les aux pauvres

« Si l'on nie la vérité de la religion chrétienne, si l'on tourne en ridicule les conseils de l'Evangile, je comprendrai qu'on en vienne à mettre au néant ce qu'il y a de céleste et de divin dans l'esprit des communautés religieuses. Mais la vérité de la religion une fois établie, je ne puis concevoir comment des hommes, qui se glorifient de suivre ses lois, peuvent se déclarer les ennemis des institutions religieuses, considérées en elles-mêmes; comment celui qui admet le principe peut-il en repousser la conséquence? Pourquoi celui qui aime la cause rejette-t-il l'effet? De deux choses l'une : ces hommes affectent la religion avec hypocrisie, ou bien ils professent une religion qu'ils ne comprennent pas. »

Rien de plus facile que de constater par la tradition la véritable origine de la vie monastique.

Cassien qui avait étudié avec tant de soin les origines de la vie religieuse, la fait remonter aux premiers fidèles de l'Eglise de Jérusalem (232). La vie cénobitique, dit-il, a

(230) « Il nous suffira de citer les niaises déclamations du docte protestant Beausobre; selon lui, les Pères avaient puisé leur estime pour le célibat dans les erreurs des docètes, des encratites, des marcionites et des manichéens! Quelle litanie! (Cf. Beausobre, *Histoire du manichéisme*.). Cependant il avoue naïvement que plusieurs chrétiens donnèrent dans ce fanatisme dès le commencement. (*Histoire du manichéisme*, livre II, chap. 6, §§ 2 et 7.) Il va même jusqu'à dire qu'il venait d'une interprétation bornée de la Ire *aux Corinthiens*, chap. VII. (*Histoire du manichéisme*, livre VII, chap. 4, § 12.) — Mosheim, bien moins irritable sur ce point, fait le même aveu. » Cf. Mosheim, *Hist. Christ.*, sæc. II, § 35.)

(231) « Balmès. — Cf. A de Blanche Raffin, *Jacques Balmès, sa vie et ses ouvrages*, et les intéressants articles de M. l'abbé H. de Varloger, dans l'*Ami de la religion*. — Nous sommes bien aise de nous appuyer, dans une si grave question, sur l'autorité d'un philosophe dont toute l'Europe civilisée admirait les talents, la modération et les vertus. »

(232) Il ne s'agit ici que du développement de la vie monastique depuis la formation de l'Eglise catholique. Le cardinal Bellarmin fait remarquer judicieusement que dans la loi de nature, il y avait eu une certaine ébauche de la vie monastique, qu'il y en avait eu une plus grande expression sous la loi de Moïse, et qu'on n'avait compris qu'au temps des apôtres sa véritable perfection. (Cf. Bellarmin, *De Monachis*, c. 5.) Saint Jérôme nomme saint Jean-Baptiste le prince des anachorètes, saint Jean Chrysostome le nomme le prince des moines.

commencé dès le temps des apôtres, et c'était l'état où étaient autrefois les premiers fidèles, comme saint Luc le dit dans les *Actes*. Toute l'Eglise était donc alors composée de personnes qui vivaient en commun, avec une perfection que l'on trouve aujourd'hui chez très-peu de ceux qui vivent dans les monastères. Mais après la mort des apôtres, la ferveur des fidèles venant à s'attiédir, surtout à cause du grand nombre et de la faiblesse de ceux qui se convertissaient du paganisme, on vit bientôt, non-seulement les simples fidèles, mais les chefs mêmes de l'Eglise, se relâcher de leur première perfection. Alors, ceux qui étaient encore dans la première ferveur que les apôtres avaient allumée, et qui se souvenaient de ce qu'ils avaient vu pratiquer de leur vivant, se séparant des villes et de la compagnie de ceux qui croyaient que tous les Chrétiens pouvaient vivre dans une vie plus relâchée, se retirèrent dans des lieux écartés auprès des villes. Ainsi, comme peu à peu ils se retiraient de plus en plus du commun des fidèles, qu'ils s'abstenaient du mariage, et s'éloignaient de leurs parents et de la conversation du monde, ils eurent le nom de *moines* et de solitaires, à cause de leur vie si retirée et si rude et celui de *cénobites* parce qu'ils vivaient et demeuraient en commun. Voilà, continue Cassien, *la plus ancienne secte des religieux, et qui tient le premier rang dans l'ordre du temps et dans celui de la grâce;* et elle a subsisté seule sans changement jusqu'au temps de Paul et d'Antoine, les anachorètes dont ces deux saints ont été les chefs et les fondateurs étant sortis de cette tige féconde. (Cassien, *Conférences*, ch. 5, 6.)

Nous trouvons en effet, dans les *Actes des apôtres*, les premiers rudiments de la vie commune, telle qu'elle fut plus tard organisée au sein des monastères, avec les modifications qu'exigea le développement de cette grande institution (233).

Toute la multitude de ceux qui croyaient n'avaient qu'un cœur et qu'une âme; et nul ne considérait ce qu'il possédait comme étant à lui en particulier, mais toutes choses étaient communes entre eux. — Il n'y avait aucun pauvre parmi eux, parce que tous ceux qui possédaient des fonds de terre ou des maisons, les vendaient et en apportaient le prix qu'ils mettaient aux pieds des apôtres, et on le distribuait ensuite à chacun selon qu'il en avait besoin. (*Act.* iv, 32, 34, 35, trad. Sacy.)

Cassien ajoute que les monastères d'Egypte furent fondés par saint Marc, disciple de saint Pierre (234); qu'on y pratiqua dès l'origine une perfection supérieure à celle des Chrétiens de Jérusalem, bien avant ceux qu'on accuse d'avoir introduit au sein du christianisme les principes du quiétisme oriental. Il s'appuie non-seulement sur l'autorité d'Eusèbe, qui est si grave dans une pareille question (235), mais sur le rapport même des gens du pays. Plusieurs critiques font remonter les monastères d'Egypte au temps de saint Marc. Baillet dit qu'il est certain qu'à l'époque où vivait saint Marc, plusieurs chrétiens animés du désir de mener la vie parfaite recommandée par l'Evangile, se retirèrent à la campagne, non loin d'Alexandrie où ils se tenaient renfermés dans des maisons, priant Dieu, méditant l'Ecriture sainte, travaillant de leurs mains, et ne mangeant qu'après le soleil couché (236). Fleury adopte la même manière de voir (237).

Eusèbe, Cassien, Sozomène et autres historiens célèbres regardent les thérapeutes d'Egypte comme appartenant à cette classe de Chrétiens, que les exhortations de saint Marc décidèrent à embrasser la vie parfaite. Quand l'évangéliste, disciple de saint Pierre, eut fondé l'église d'Alexandrie, ses prédications ayant attiré à la foi de Jésus-Christ un grand nombre de personnes, beaucoup embrassèrent les règles de la perfection évangélique. D'après ces auteurs, ceux qui consacrèrent ainsi toute leur existence à Dieu, quittèrent leurs parents et leurs amis, et se retirèrent dans la solitude pour s'y livrer aux pratiques de la vie ascétique, ce qui leur fit donner le nom de thérapeutes, c'est-à-dire médecins ou serviteurs, parce qu'ils avaient soin de leurs âmes et servaient Dieu. Leurs premiers établissements se firent sur les bords du lac Mœris. Pour se conformer aux conseils de l'Evangile, ils abandonnaient leurs biens et quittaient pour toujours leurs femmes, leurs enfants, leurs parents et leurs amis. Ils avaient pour habitation une cellule séparée appelée *semnée* ou monastère. Le matin et le soir ils faisaient des prières. Le matin ils priaient Dieu de leur accorder une paisible journée et d'éclairer leur intelligence de sa lumière divine. Le soir, ils le suppliaient de les délivrer de l'affection des choses terrestres. Leur vie était austère, ils ne mangeaient qu'après le coucher du soleil. Tous les sept jours ils se rassemblaient dans une grande *semnée*, afin de s'entretenir ensemble des saintes pensées qui faisaient l'objet continuel de leurs méditations (238).

(233) Il est indubitable, dit un critique très-difficile, « que les véritables religieux se sont proposé pour modèle la première église de Jérusalem. » (Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés.*, saint Antoine.) Cette opinion est celle de saint Augustin.

(234) Cf. Cassien, *Institutions monastiques*, liv. ii, chap. 5.

(235) Cf. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. ii, chap. 17.

(236) Cf. Baillet, *Vie de saint Marc.*

(237) Cf. Fleury, *Hist. ecclés.*, i, 17. — Nous ne nous arrêterons pas ici à renverser les objections. On en trouvera la réfutation dans Hélyot, *Hist. des ordres monastiques*, discours préliminaire, 17-18.

(238) Les thérapeutes étaient ils une secte d'esséniens? Baronius et Godeau ont constaté les différences profondes qui les séparaient. (Cf. Baronius, *Annales*, année 64; Godeau, *Hist. ecclés.*, liv. i, année 64.) D'autres savants ont cru que les thérapeutes n'étaient ni moines ni chrétiens. On trouvera les raisons contre cette dernière hypothèse dans Hélyot, *Histoire des ordres monastiques*, Dissertation

Mais quand même, à l'exemple de Bergier et d'un grand nombre d'auteurs graves, on se refuserait à considérer les thérapeutes comme les ancêtres des moines d'Egypte, on ne saurait contester que la vie monastique ne remonte, chez les Egyptiens, aux premiers temps du christianisme; du reste, il est fort essentiel de remarquer que ce fait n'était pas particulier aux églises d'Egypte; mais que, dans d'autres contrées, la vie monastique se développa pendant les deux premiers siècles, autant que le permirent les circonstances.

Le savant Tillemont fait remarquer que l'existence des ascètes remonte au berceau mêmedu christianisme. C'étaient des hommes qui faisaient profession d'une vertu plus sublime que celle du commun des Chrétiens, qui menaient même au milieu des villes, et plus souvent dans les villages ou aux environs, une vie très-pieuse et très-retirée (239). L'opinion de cet historien célèbre s'appuie sur un grand nombre de faits. — Eusèbe suppose que les ascètes existaient en Egypte, même sous l'épiscopat de saint Marc (240). Il raconte aussi de saint Pierre d'Alexandrie, qu'il traitait son corps avec austérité, à la manière des ascètes (241). Il nomme ascètes du culte de Dieu, ceux qui s'occupaient particulièrement des œuvres de piété et de charité (242). Il raconte du martyr saint Pierre Apselame, qu'il menait la vie ascétique (243). Il dit que saint Pamphile, qui souffrit le martyre un peu auparavant, sous Maximin II, était ascète (244).

Origène, dans son livre contre Celse, écrit sous le règne de Philippe, vers 249, parle des ascètes comme d'une institution connue de tout le monde; il fait remarquer qu'ils ne mangeaient pas de viande, et il compare leurs abstinences à celles des disciples de Pythagore (245). — Saint Epiphane raconte que, près de cent cinquante ans auparavant, Marcion, qui depuis tomba dans l'hérésie, avait embrassé la vie solitaire dans le Pont, et qu'il pratiquait la chasteté parfaite (246). — Saint Jérôme, parlant de Pierius, prêtre d'Alexandrie, qui avait un amour particulier pour la pauvreté, dit qu'il pratiquait admirablement la vie des ascètes (247). — Saint Athanase, racontant la retraite de saint Antoine, vers l'an 270, dit qu'il pratiqua les exercices usités chez les ascètes, (248) et il ajoute que ceux qui alors avaient le zèle de leur salut, se retiraient à la campagne pour s'y appliquer aux œuvres de piété (249) (*Voy.* l'art. ASCÈTES.).

Les Frères du canton d'Arsinoé, avec lesquels saint Denis d'Alexandrie eut, en 260, une conférence célèbre sur la question du millénarisme, étaient (selon les *Acta sanctorum*, 17 Janvier) des solitaires. — Saint Palémon, auprès duquel saint Pacôme se retira, vers l'an 314, était, à cette époque, fort âgé. Il avait lui-même été instruit par d'autres anachorètes dans les pratiques de la vie monastique. Il paraît même que les moines avaient un habit particulier, et qu'il le fit prendre à saint Pacôme. (*Acta sanctorum*, 14 Mai.) — Les monastères de Chénobosque et de Moncose, antérieurs à la fondation de la congrégation de Tabenne, étaient, selon Bulteau, de véritables abbayes. (BULTEAU, *Hist. monast. de l'Orient*, 83.) Le vénérable Eponychus était abbé de Chénobosque, et cette maison était habitée par des religieux très-anciens et très-parfaits. (CASSIEN, conférence 18, ch. 5.)

Les monastères de Nitrie étaient aussi antérieurs aux fondations de saint Pacôme, et le P. de Montfaucon va jusqu'à dire qu'il y avait des couvents sur cette montagne, lorsque saint Amon s'y établit (250). — On ne peut donc pas dire que saint Antoine ait été l'instituteur de la vie monastique; mais sa vraie gloire a été de donner à ce genre d'existence une organisation plus solide et une popularité beaucoup plus grande. Saint Hilarion et saint Pacôme le secondèrent puissamment dans une œuvre qui devait exercer une si salutaire influence sur les destinées de l'Eglise de Jésus-Christ.

Parmi les solitaires d'Orient, il n'en est guère de plus illustre que saint Antoine, et dont la mission ait été moins comprise. Si nous étudions avec un peu de soin la vie de cet homme illustre, qui a été écrite avec un si rare talent par saint Athanase (251), il sera facile de convaincre nos lecteurs, que ce serait en vain qu'on voudrait le présenter comme un imitateur des quiétistes de l'Inde. Si nous remontons aux

(239) Cf. TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'Hist. ecclés.* VII, 103.

(240) Cf. EUSÈBE, *Hist. ecclés.*, liv. II, chap. 17.

(241) Cf. EUSÈBE, *Hist. ecclés.*, liv. VII, ch. 32.

(242) Cf. EUSÈBE, *Les martyrs de la Palestine*, ch. 11.

(243) Cf. EUSÈBE, *Les martyrs de la Palestine*. ch. 10.

(244) Cf. EUSÈBE, *Les martyrs de la Palestine*.

(245) Cf. ORIGÈNE, *Contra Cels.*, liv. V.

(246) Cf. Saint EPIPHANE, *Antidote contre les hérésies*, 42e hérésie.

(247) Saint JÉRÔME, *Des hommes illustres*, ch. 76.

(248) Ἐσχολαστῆ ἐν ἀσκήσει

(249) Saint ATHANASE, *Vie de saint Antoine*.

(250) Cf. MONTFAUCON, *Observations sur la lettre de Philon, De la vie contemplat.*, IIe part., § 3.

(251) Pour l'appréciation de ce bel ouvrage, Cf. MOEHLER, *Athanase le Grand*, traduction Cohen. « Personne n'ignore, dit Tillemont, que saint Athanase a cru employer utilement un temps aussi précieux que le sien à écrire la vie de saint Antoine, et pour l'avantage qu'il trouvait lui-même dans le seul souvenir de ce saint, et pour celui qu'il espérait procurer à tous ceux qui embrassaient l'état monastique, dont la vie de saint Antoine est, dit-il, un parfait modèle. » (TILLEMONT, *Mémoires*, VII, saint Antoine, art. XV.)—Nous avons surtout insisté dans cet article, sur saint Antoine, saint Macaire, saint Hilarion, saint Pacôme et saint Basile, parce que, selon M. Guizot, ce sont eux qui ont gouverné par leur esprit tous les solitaires de l'Orient. Nous avons été obligé de parler très-brièvement de saint Macaire, à propos de saint Antoine; mais le trait que nous avons cité ne laisse aucun doute sur ses habitudes et sur ses doctrines par rapport à la sainte loi du travail. (*Voir les art.* saint ANTOINE, saint PACÔME, saint BASILE.)

circonstances qui déterminèrent sa vocation, nous verrons du premier coup d'œil qu'elle fut le résultat de la méditation des principes évangéliques. « Son père et sa mère étant morts, dit saint Athanase, et l'ayant laissé, à l'âge de dix-huit ou vingt ans, avec une sœur encore fort jeune, saint Antoine prit soin d'elle et de la maison. Mais, à peine six mois furent-ils passés, qu'allant, selon sa coutume, avec grande dévotion à l'église, et pensant en lui-même, durant le chemin, de quelle manière les apôtres, en abandonnant tout, avaient suivi Jésus-Christ; comment plusieurs autres, ainsi qu'on le voit dans les *Actes*, vendaient leurs biens et en mettaient le prix aux pieds des apôtres, pour être distribué à ceux qui en avaient besoin; combien était grande la récompense qui les attendait dans le ciel ; l'esprit plein de ces pensées, il entra dans l'église au moment où on lisait l'évangile où Notre-Seigneur a dit à ce jeune homme qui était riche : *Si tu veux être parfait, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, suis moi, et tu auras un trésor dans le ciel.* Ayant regardé cette pensée qu'il avait eue de l'exemple des premiers Chrétiens, comme lui ayant été envoyée de Dieu, et ce qu'il avait entendu de l'évangile, comme si ces paroles n'eussent été lues que pour lui, Antoine retourna de suite chez lui, et distribua à ses voisins, afin qu'ils n'eussent rien à démêler avec lui ni avec sa sœur, tous les héritages qu'il avait eus de son patrimoine, c'est-à-dire, trois cents mesures de terre très-fertile; quant à ses meubles, il les vendit tous, et en ayant tiré une somme considérable, il donna cet argent aux pauvres, à la réserve de quelque chose qu'il retint pour sa sœur.

« Etant une autre fois entré dans l'église, et entendant lire l'évangile où Jésus-Christ dit : *Ne soyez point en souci du lendemain*, il ne put se résoudre à demeurer davantage dans le monde, et ayant encore donné aux plus pauvres ce qui lui restait, et mis sa sœur entre les mains de quelques filles fort vertueuses de sa connaissance, afin de l'élever dans la crainte de Dieu et l'amour de la virginité, il quitta sa maison pour embrasser une vie solitaire, veillant sur lui-même, et vivant dans une grande tempérance. Il n'y avait pas alors en Egypte beaucoup de maisons de solitaires, et nul d'entre eux ne s'était encore retiré dans le désert; mais chacun de ceux qui voulaient sérieusement penser à son salut, demeurait seul en quelque lieu près de son village (252). »

Ces quelques lignes, d'une si noble simplicité, suffiraient au besoin pour démontrer la véritable origine de la vie monastique. Il n'est pas, en effet, difficile de remarquer que ce furent les éloges donnés par le Christ à la pauvreté, et l'exemple des Chrétiens de la primitive Eglise (253) qui engagèrent le jeune Egyptien à se dépouiller de tous ses biens, pour suivre avec courage Jésus-Christ crucifié. Il est impossible de supposer qu'il ait été entraîné par l'influence des doctrines païennes et par les maximes des philosophes. Il n'avait jamais fréquenté leurs écoles; il montra, au contraire, dans toutes les circonstances, une souveraine antipathie pour leurs prétentions orgueilleuses. Si maintenant nous venions à étudier ses débuts dans la vie monastique, tels qu'ils ont été racontés par son illustre historien, nous verrions avec quelle fidélité saint Antoine s'efforçait de mettre toute son existence à la hauteur de la perfection prescrite par l'Evangile. (*Voir* l'art. saint ANTOINE.)

La vie monastique, comme toutes les institutions, n'atteignit point sa perfection dès les premiers essais. Sans doute, les généreuses tentatives de saint Antoine produisirent d'immenses résultats, parce qu'elles firent naître dans tous les cœurs dévoués un désir sincère et profond de se consacrer au service du prochain, en imitant la perfection du Christ. L'année 292 vit naître, en Palestine et en Egypte, deux hommes éminents, qui continuèrent avec un courage invincible l'œuvre immense commencée par saint Antoine; je veux parler de saint Hilarion et de saint Pacôme (254). Ce dernier, complétant la pensée d'Antoine et d'Hilarion, devait transformer rapidement la vie monastique en une institution sociale qui devait, plus tard, recevoir de saint Benoît sa dernière perfection. Mais, avant de parler de saint Pacôme, disons quelques mots de la vocation et des doctrines d'Hilarion.

Saint Hilarion naquit à Gaza, en Palestine, d'une famille païenne (255). « Son père et sa mère, dit saint Jérôme, l'envoyèrent apprendre les lettres humaines à Alexandrie, où il donna des preuves d'un grand esprit et d'une grande pureté de mœurs, autant que son âge pouvait le permettre, ce qui le rendit en peu de temps aimé de tous et savant en rhétorique. Mais ce qui est incomparablement plus estimable, étant entré dans la foi de Jésus-Christ, il ne prenait plaisir ni aux fureurs du cirque, ni au sang des gladiateurs, ni aux dissolutions du théâtre ; mais toute sa joie était de se trouver à l'église, en l'assemblée des fidèles. — Ayant entendu

(252) Saint ATHANASE, *Vie de saint Antoine*, traduct. d'Arnaud d'Andilly, ch. 1 et 2.

(253) Au chap. 4, on voit que saint Antoine essayait d'imiter les vertus d'Elie. Il apercevait donc très-bien les rapports qui existaient entre la vie monastique et la vertu prophétique, rapports déjà signalés. — Sur les ressemblances des prophètes et des anciens moines, Cf. ARNAUD D'ANDILLY, *Vies des Saints Pères*, Disc. prélim., § 5.

(254) Saint Antoine (né en 251, mort en 356 à l'âge de cent cinq ans), dit Helyot, a bien, à la vérité, donné quelque perfection à la vie cénobitique ; mais on doit à Saint Pacôme la gloire de l'avoir affermie par l'union de plusieurs monastères, c'est ce qui a formé la première congrégation religieuse. (HELYOT, *Hist. des ord. monast.*, 1re part., ch. 14.) Saint Pacôme est mort en 348 et Saint Hilarion en 372.

(255) Saint Jérôme, en parlant de la naissance de saint Hilarion dans une famille païenne, dit avec une grâce remarquable: *Cette rose fleurit au milieu des épines.* (Saint JERÔME, *Vie de saint Hilarion.*)

parler de saint Antoine, dont le nom était si célèbre dans toute l'Egypte, l'extrême désir de le voir le fit aller dans le désert; et, aussitôt qu'il eut reçu cette consolation, il changea d'habit et demeura près de deux mois auprès de lui, observant avec grand soin quelle était sa manière d'agir et la gravité de ses mœurs, son assiduité à l'oraison, son humilité à recevoir ses frères, sa sévérité à les reprendre, sa gaieté à les exhorter, et comme nulle infirmité n'était capable d'interrompre son abstinence en toutes choses et l'austérité de ses jeûnes.

Mais ne pouvant souffrir d'abord et la multitude de ceux qui venaient de tous côtés chercher saint Antoine, il donna une partie de ses biens à ses frères et l'autre aux pauvres, sans se rien réserver; le supplice d'Ananias et de Saphira, que nous voyons dans les *Actes des apôtres*, lui faisait peur, et il avait gravé dans son esprit cette parole de Notre-Seigneur : *Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne saurait être mon disciple* (256).

Quant à la doctrine de saint Hilarion sur le travail, elle n'était pas différente de celle de son maître. Saint Jérôme nous apprend qu'il joignait au travail du jeûne le travail des mains; que ses fréquentes prières ne l'empêchaient pas de se tresser des nattes et de bêcher la terre avec ardeur (257).

Avant saint Pacôme, la vie monastique n'avait qu'une organisation encore imparfaite. Mais par l'activité infatigable de cet homme illustre, ce genre d'existence devint une grande et admirable institution qui contribua merveilleusement au développement de la vie spirituelle dans la sainte Eglise de Dieu, et à la propagation du christianisme jusqu'aux extrémités de l'univers (258). — Saint Pacôme naquit en 292, dans la haute-Thébaïde, de parents païens. Il arriva jusqu'à vingt ans sans aucune connaissance du christianisme. C'était une âme naturellement forte et généreuse, et, malgré les erreurs du paganisme, il montra dès sa jeunesse un grand penchant pour la vertu, pour la chasteté. Son goût pour les lettres était très-vif; il avait étudié avec succès les sciences des Egyptiens. En l'an 312, ayant été enrôlé sous les drapeaux de l'empereur Maximin, pendant la guerre civile qui agitait alors l'empire, il fut fait prisonnier et conduit à Thèbes. Les Chrétiens de cette ville accueillirent avec une charité touchante ces victimes du sort des combats.

« Pacôme, considérant et admirant leur charité, demanda quels étaient ces gens qui témoignaient tant de bonté et tant d'humilité. On lui répondit que c'étaient des chrétiens qui rendaient à chacun, avec grande joie toutes sortes de bons offices, et particulièrement aux étrangers. S'étant informé de ce que voulait dire ce nom de chrétiens, il apprit que c'étaient des personnes fort pieuses qui faisaient profession de la religion véritable, qui croyaient en Jésus-Christ fils unique de Dieu, et qui s'efforçaient de tout leur pouvoir de faire du bien à tout le monde, avec espérance d'en être récompensés en l'autre vie. Pacôme fut extrêmement touché de ce discours, et une divine lumière éclairant son âme, il admira la foi des chrétiens; puis la crainte de Dieu pénétrant son cœur, il commença peu à peu à retirer sa pensée des choses présentes, et dit en élevant les mains au ciel : « O Dieu tout-puissant, qui avez créé le ciel et la terre, si vous daignez écouter ma prière, si vous me faites la grâce de me faire connaître la vraie et parfaite manière selon laquelle vous voulez être adoré, et me tirer de la peine où je suis, je vous servirai tout le reste de ma vie, et méprisant tout ce qui est du siècle, je m'attacherai inséparablement à vous. »

Ayant achevé cette prière, il alla retrouver ses compagnons, et le jour suivant ils firent voile. Ils passèrent ensuite par plusieurs lieux durant le cours de leur navigation, et lorsque des voluptés corporelles et d'autres attraits humains flattaient ses sens, il les repoussait généreusement par le souvenir de la promesse qu'il avait faite au Seigneur de se consacrer entièrement à son service; par le secours de sa grâce, il avait dès ses plus tendres années toujours aimé la chasteté (259). On croit que ce fut à Pâques de l'an 314 que saint Pacôme reçut le baptême. Une irrésistible inspiration du ciel, tournant toutes ses pensées vers la solitude, il embrassa la vie monastique sous la direction d'un saint vieillard nommé Palémon. Tout le temps qu'il passa avec ce pieux solitaire fut employé à la prière et au travail des mains. « Ils travaillaient de leurs mains, dit le plus ancien historien de saint Pacôme, selon le précepte de l'Apôtre, non-seulement pour gagner leur vie, mais aussi pour avoir quelque moyen d'assister les pauvres. » (Denys le Petit, *Vie de saint Pacôme*, ch. 3.) Souvent Palémon répétait à son disciple ces graves et belles paroles:

(256) Saint Jérôme, *Vie de saint Hilarion*, ch. 1, trad. Arnaud d'Andilly. — On remarquera que la vocation de saint Hilarion, comme celle de Saint Antoine, est déterminée, non par le désir d'imiter les ascètes quiétistes de l'Orient, mais par l'envie d'arriver à la perfection évangélique et à la pauvreté des premiers chrétiens.

(257) Citons le texte même de saint Jérôme sur un point si grave : « Orans frequenter (Hilarion) et psallens et rastro humum fodiens, ut jejuniorum laborem labor operis duplicaret; simulque fiscellas unico texens, æmulabatur Ægyptiorum monachorum disciplinam. » — Sozomène confirme ces détails en nous apprenant que saint Hilarion s'accoutumait en tout à supporter le travail et à surmonter l'inclination que les hommes ont à l'oisiveté et à la mollesse. (Cf. Sozomène, *Hist. ecclés.*, liv. III, ch. 14.) Malgré les déclamations contre les suicides monastiques, Saint Hilarion vécut quatre-vingts ans, et saint Antoine cent cinq ans.

(258) Saint Antoine allait jusqu'à dire de saint Pacôme qu'il avait complété l'œuvre des Apôtres. (Cf. Martin Doisy, *Histoire de la charité*, p. 282.)

(259) Denys le Petit, *Vie de saint Pacôme*, ch. 2, traduct. d'Arnaud d'Andilly. Cet ouvrage a été primitivement composé par un auteur grec inconnu, et traduit en latin par Denys le Petit, abbé romain.

« Travaillez et veillez, Pacôme, afin, ce que Dieu ne veuille, que le tentateur des hommes ne vous détourne point de votre entreprise, et ne rende pas ainsi tout votre travail inutile. » Pacôme recevait ces instructions avec une si grande soumission et les pratiquait avec tant de soin, que s'avançant de jour en jour en cette sainte manière de vivre, il donnait tant de joie à ce vénérable vieillard, qu'il en rendait à Jésus-Christ de continuelles actions de grâces (260).

Quand l'esprit de Dieu eût rempli saint Pacôme de la grâce du ciel, il lui révéla les destinées auxquelles il était réservé. Un jour qu'il priait au milieu du désert de Tabenne, un ange lui apparut, dit un historien, et lui ordonna de bâtir un monastère au sein de cette solitude de sauvage; et dans une autre révélation le messager céleste lui enseigna la règle à imposer à ses moines (261). Des auteurs d'une grande autorité ont écrit que, lorsque l'ange apparut à saint Pacôme pour lui ordonner de bâtir un monastère à Tabenne, il lui donna en même temps une table d'airain, sur laquelle était écrite la règle qu'il devait faire pratiquer à ses religieux (262).

« Quoi qu'il en soit, dit Tillemont, cette règle était digne de venir du ciel, étant toute fondée sur l'esprit des écritures. » — Chaque monastère avait son supérieur pour le gouverner en l'absence de saint Pacôme (263), on donnait à ce supérieur le nom de père ou de chef (*princeps*), ou plus souvent celui d'économe; il avait sous ses ordres un vicaire (*Acta sanctorum*, 14 Mai). Les monastères formaient plusieurs maisons ou familles, et trois familles composaient une tribu (264). Chaque famille avait son chef ou prévôt (*præpositus*), avec un second pour l'aider (Cf. *Acta sanctorum*, 14 Mai). Ils gardaient les habits et les livres de leur famille, pour les distribuer aux frères qu'ils instruisaient avec le plus grand zèle. Chaque famille avait sa maison et son logement à part. On réunissait dans la même famille tous ceux qui pouvaient exercer le même métier (265). Les familles se succédaient les unes aux autres, par semaine, pour remplir les services communs.

La première famille était composée de ceux qui avaient soin de la table et de la cuisine; la seconde des infirmiers; la troisième des portiers: on mettait dans cette famille des hommes graves, d'une charité éprouvée, d'un zèle que rien ne rebutait, parce qu'ils avaient la charge de recevoir les étrangers, et de les traiter avec la plus grande cordialité (*Acta sanctorum*, 14 Mai). D'autres familles faisaient des nattes, des corbeilles, labouraient la terre, cultivaient les jardins, exerçaient le métier de serrurier, de charpentier, de tisserand, de tanneur, de cordonnier, etc. (266). Quelques-uns, comme dans les monastères des Bénédictins, étaient occupés à écrire (CASSIEN, *Institut. monast.*, liv. IV, ch. 12). Chacune de ces familles avait son heure réglée pour les repas (PALLADE, *Hist. lausiaque*, ch. 39). Chaque cellule était occupée par trois religieux (PALLADE, *Hist. lausiaque*, ch. 38). Mais ils mangeaient ordinairement dans le même réfectoire (267). Ils suivaient en tout le rang de leur profession religieuse (268).

Telle était l'admirable organisation de ces laborieux ouvriers de la Providence, qu'ont représentés sous de si sombres couleurs, tant d'écrivains passionnés ou plutôt igno-

(260) DENYS LE PETIT, *Vie de saint Pacôme*, ch. 3. — Nous ferons remarquer que dans la traduction Arnaud-d'Andilly, que nous citons, les chapitres ne sont pas divisés comme dans le texte de Denys. — Il faut lire tout le chapitre 5, que nous regrettons de ne pouvoir citer, et qui raconte avec une si noble simplicité les rapides progrès de Pacôme dans les vertus évangéliques.

(261) DENYS LE PETIT, *Vie de saint Pacôme*, ch. 6. — PALLADE, *Hist. lausiaque*, ch. 38.

(262) DENYS LE PETIT, *ibid.* — SURIUS, 14 Mai. — ROSWEIDE, *Vitæ Patrum*, ch. 12. — PALLADE, *Hist. lausiaque*, ch. 38. — GRENADE, *Des écrivains eclés.*, ch. 7. — SOZOMÈNE, *Hist. ecclés.*, liv. III, ch. 14. — Il y a cependant des doutes fondés sur cette révélation de la règle. En effet le texte grec du plus ancien historien de saint Pacôme n'en parle point, et le silence de saint Orsise est une difficulté très-grave. Le successeur de saint Pacôme dit seulement: « Si mandata Dei sunt quæ per patrem nostrum tradidit nobis, » etc. — Et plus loin: — « Non relinquamus legem Dei quam pater noster ab eo accipiens nobis tradidit. » (Cf. HOLSTENIUS, *Codex regularum*, *S. Orsiesii abbatis Tabenn. Doctrina de institutione monachorum*, §§. 28 et 46, pag. 78 et 83, de la 1re part. de Holstenius.)

(263) Les deux lettres citées par Holstenius le prouvent: *Codex regularum*, Epist. S. Pachomii, p. 61, 62.

(264) Saint Jérôme, parlant des moines de Tabenne, dit: « Qui habent per singula monasteria patres, et dispensatores et hebdomarios ac ministros, et singularum domorum præpositos, ita ut una domus 40 plus minusve fratres habeat, qui obediant præposito, sintque pro numero fratrum triginta vel quadraginta domus in uno monasterio, et ternæ vel quaternæ domus in unum tribum sederentur, ut vel ad opera simul vadant, vel in hebdomadarum ministerio sibi succedant per ordinem. » (HOLSTENIUS, *Codex regularum*, incipit præfatio S. Hieronymi in regulam S. Pachomii, § 2.)

(265) « Fratres ejusdem artis in unam domum sub uno præposito congregantur: Verbi gratia, ut qui texunt lina sint pariter; qui mattas, in unam reputentur familiam; sarcinatores, carpentarii, fullones, gallicarii, seorsum a suis præpositis gubernantur; ac per singulas hebdomadas ratiocinia operum suorum ad Patrem monasterii referant. » (HOLSTENIUS, *Codex regularum*, Præfatio S. Hieronymi in regulam S. Pachomii, § 6.)

(266) Ces curieux et importants détails sont tirés de Pallade (*Histoire lausiaque*, ch. 39) et de Holstenius. (*Codex regularum*, Præfatio S. Hier. in regulam S. Pachomii, § 6.)

(267) HOLSTENIUS, *Codex regularum*, Præf. S. Hier. in regul. S. Pachomii, § 5.) — DENYS LE PETIT, *Vie de saint Pacôme*, ch. 22 (10e de la traduc. Arnaud d'Andilly, § 3.)

(268) HOLSTENIUS, *ibid.* « Quicunque autem monasterium primus ingreditur, primus sedet, primus ambulat, primus psalmum dicit, primus in mensa manum extendit, prior in ecclesia communicat, nec ætas inter eos quæritur, sed professio. »

rants. Au lieu de lire patiemment les monuments contemporains, dit M. Chassay, on a préféré répéter les assertions des pamphlétaires de la Réforme, comme s'il fallait traiter si sérieusement des satires inspirées par l'esprit de parti. Quand cessera-t-on d'écrire l'histoire à la manière d'Ulric de Hutten? Les moines d'Occident, si maltraités par le XVIIIᵉ siècle, n'ont plus maintenant d'adversaires dignes d'attention, et l'on sait quels applaudissements unanimes ont accueilli le dernier ouvrage de feu Ozanam (*Civilisation chrétienne chez les Francs*), lequel la plupart du temps n'est qu'une apologie de ces héroïques ouvriers de la civilisation.

Nous avons parlé d'une manière bien abrégée de l'organisation du travail dans les monastères de la célèbre congrégation de Tabenne. Si l'illustre fondateur avait pris tant de précautions pour maintenir avec vigueur la sainte loi du travail (269), il n'en avait pas pris de moins grandes pour conserver chez les frères l'esprit de charité et d'activité sympathiques. Il donnait lui-même l'exemple d'une vigilance infatigable, quand il s'agissait de servir le prochain : « Saint Pacôme aimait de telle sorte tous les serviteurs de Jésus-Christ, qu'il compatissait à leurs peines avec une affection toute paternelle. Il exerçait de ses propres mains les œuvres de miséricorde envers les vieillards, les malades et les enfants; et personne autant que lui ne fortifiait leur esprit, par des considérations spirituelles, pour leur faire supporter patiemment les maux dont ils étaient affligés. » (DENYS LE PETIT, *Vie de saint Pacôme*, ch. 13, traduc. d'Arnauld d'Andilly.) Saint Pacôme faisait rendre aux étrangers toutes sortes de devoirs, surtout aux ecclésiastiques et aux moines, ce qui ne l'empêchait pas de traiter les gens du monde avec une déférence polie et une admirable charité. Il recommande même avec le plus grand soin tous les égards dus à la faiblesse et au sexe, avec une délicatesse de sentiments et d'expressions complétement étrangère à l'esprit oriental (270). Il existait dans les monastères plusieurs logements destinés aux personnes de qualité différente. Un corps de logis séparé des hommes était réservé aux femmes; il paraît même qu'on leur permettait de venir à l'église pour prier, probablement quand les religieux n'y étaient pas.

Par une condescendance pleine de douceur, saint Pacôme n'interdisait même pas toute espèce de rapport entre les religieux et leurs parents. Les moines pouvaient recevoir leurs visites à la porte du monastère, accepter de petits présents qu'on destinait au soulagement des malades. On faisait par là pratiquer aux visiteurs un acte de charité et de bienveillance pour les membres souffrants de Jésus-Christ (271).

La règle poussait la condescendance jusqu'à permettre aux religieux d'aller voir leurs parents malades (272). On leur donnait, dans ce cas, un des frères pour les

(269) On admire cependant avec quelle douceur cette loi était appliquée. L'auteur de la *Vie de Saint Pacôme* rapporte que l'ange qui lui donna la règle lui dit : « Permettez à chacun, selon ses forces, de boire et de manger, et obligez-les à travailler à proportion de ce qu'ils mangeront, sans les empêcher de manger modérément. » (DENYS LE PETIT, *Vie de S. Pacôme*, traduct. Arnauld d'Andilly, ch. 10. et PALLADE, *Hist. lausiaque*, ch. 18.) — « Un jour, le saint disait aux frères : Lorsqu'on commence à se servir d'un cheval, on ne le fait pas travailler et on ne le charge pas de telle sorte qu'il soit forcé de succomber; mais on l'accoutume peu à peu, en lui donnant d'abord de légères charges, jusqu'à ce qu'il soit assez fort et assez adroit pour en porter de plus pesantes. » (DENYS LE PETIT, *Vie de S. Pacôme*, traduct. d'Arn. d'Andilly, ch. 11. — Voir aussi les beaux détails du ch. 13.)

(270) « Quando ad ostium monasterii aliqui venerint, si clerici fuerint aut monachi, majore honore suscipiantur, lavabuntque pedes eorum, juxta Evangelii præceptum, et deducent ad locum xenodochii, præbebuntque omnia quæ apta sunt usui monachorum. Quod si voluerint orationis tempore atque collectæ venire ad conventum fratrum; et ejusdem fidei fuerint, janitor vel minister xenodochii nuntiabit patri monasterii, et sic deducentur ad orandum, si homines sæculares aut debiles, aut vasa infirmiora, id est mulierculæ, venerint ad ostium ad orandum, suscipient singulos in diversis locis, juxta ordinem propositi et sexus sui, præcipueque feminas majore honore et diligentia curabunt, cum omni timore Dei, ut locum separatum ab omni virorum vicinia eis tribuent, ut nulla sit occasio blasphemandi. Quod si ad vesperam venerint, abigere eas nefas est, sed accipient, ut diximus, separatum locum et clausum cum omni disciplina atque cautela, ut grex fratrum libere suo officio serviat, et nulli detur offendiculum detrahendi. » (HOLSTENIUS, *Codex regularum*, Regula S. Pachomii, r. LI.)

(271) « Si quis, » dit la Règle, « ante ostium steterit monasterii, dicens se velle videre fratrum suum vel propinquum, janitor nuntiabit patri monasterii, et ille accitum interrogabit præpositum domus, utrumnam apud eum sit; et permittente eo accipiet comitem egressionis suæ, cujus fides probata est, et sic mittetur ad fratrem videndum, vel ad proximum. Si forte ei aliquid attulerit ciborum, quibus in monasterio vesci licitum est, suscipere ipse non poterit, sed vocabit janitorem, et ille illata accipiet : quæ si talia fuerint, ut cum pane vescenda sint, nihil eorum is cui allata sunt accipiet, sed cuncta ad loca ægrotantium deferentur. Si vero sint tragemata, vel poma, dabit ei janitor ex his comedere quæ poterit, et cætera ad cellam languentium deportabit. Ipse autem nihil ex iis quæ allata sunt gustare poterit, sed reddere ei qui attulit, sive lapsania, quod genus herbarum est viliorum, sive panes, sive olera præmordica. Eos autem cibos, quos allatos a parentibus vel propinquis diximus tales esse qui comedi cum pane debeant, is cui allati sunt deducetur a præposito domus ad cellam ægrotantium, et ibi semel tantum ex his comedet : cætera autem erunt in manu ministri ægrotantium. Ipse quoque minister de his comedere non poterit. » (HOLSTENIUS, *Codex regularum*, Regula S. Pachomii, r. LII.)

(272) « Si fuerit nuntiatum quod de propinquis eorum atque cognatis qui in monasterio commorantur, aliquis ægrotet, janitor primum nuntiabit patri monasterii, et ille accitum interrogabit præpositum domus. Videbuntque virum, cujus fides et disciplina probata sit et mittent cum eo, ut visitet ægrotantem, tantumque accipiet viatici, quantum præpositus domus ejus decreverit. » (HOLSTENIUS, *Codex regularum*, Regula S. Pachomii, r. LIII.)

accompagner. (Cf. Holstenius, *Codex regularum*, regula S. Pachomii, r. lvi.)

Saint Pacôme s'occupa aussi de cultiver l'intelligence de ses moines. On obligeait le nouveau religieux à apprendre à lire; ils devaient apprendre par cœur une partie de l'Ecriture sainte, au moins le Nouveau Testament et le Psautier. Le religieux, qui était chargé d'enseigner la lecture aux autres, devait le faire « avec le plus grand soin, dit la règle, et avec toutes sortes d'actions de grâces. » On voulait faire comprendre par là tout ce qu'il y avait de grave et d'important dans cette sainte fonction (273).

En même temps qu'on développait l'intelligence des novices, on les occupait aux travaux extérieurs les plus pénibles (Cf. Pallade, *Histoire lausiaque*, chapitre 38), afin de les façonner aux habitudes laborieuses de la maison. Cassien dit qu'ils demeuraient pendant trois ans sous la conduite des portiers, pour s'exercer à l'humilité et à la charité en servant les étrangers. (Cassien, *Institutions monastiques*, livre iv, chapitre 7.)

Le saint abbé veillait à ce que ses religieux conservassent l'esprit d'activité intellectuelle et charitable qu'on s'était efforcé de leur inspirer pendant leur noviciat. Quoique les moines de Tabenne fussent très-surchargés de travaux manuels, comme le remarque Tillemont (Tillemont, *Mémoires*, vii, saint Pacôme, act. x), on leur distribuait des livres qu'ils devaient rendre à la fin de chaque semaine (274). Saint Pacôme leur recommandait encore de méditer constamment les psaumes et particulièrement l'Evangile. (Cf. *Acta sanctorum*, 14 Mai). La règle les obligeait de méditer quelques passages des livres saints, en allant d'un lieu à un autre (275); et on leur recommandait de joindre la méditation au travail des mains (276.)

Ces réflexions constantes sur l'Evangile inspiraient aux moines de Tabenne un grand zèle pour la charité. Aussi faisaient-ils d'abondantes aumônes, et ce zèle était poussé si loin, que, quoiqu'ils gagnassent beaucoup plus qu'il ne fallait pour leur entretien (Cassien, *Institutions monastiques*, livre iv, chapitre 14); ils manquaient quelquefois de pain, tant ils mettaient d'empressement à nourrir les pauvres et les étrangers (*Acta sanctorum*, 14 Mai).

Saint Pacôme ne se bornait pas à recommander à ses moines le travail de l'esprit et du corps, il en donnait lui-même l'exemple par une activité infatigable, une ardeur inépuisable à remplir tous les devoirs d'une existence tout à la fois charitable et laborieuse.

Non content d'avoir établi tant de saintes maisons et d'avoir mis à leur tête des hommes remplis de l'esprit de Dieu, il allait, jour et nuit, visiter les monastères « comme un serviteur fidèle du grand Pasteur, » disent admirablement les historiens. Il donnait, dans ses visites, tous les ordres nécessaires au salut des âmes; il expliquait les Ecritures, consolait et animait ceux qui étaient tentés, et encourageait tout le monde à résister au mal par le souvenir de la présence de Dieu. Il allait ordinairement en bateau sur le Nil pour faire ces visites, il mangeait dans le bateau, et il ramait pendant que ses moines dormaient; il agissait ainsi, même quand il était âgé et déjà épuisé (*Acta sanctorum*, 14 Mai).

Dans une visite qu'il fit à Tabenne, il entra dans l'atelier et se mit à faire des nattes. Un enfant du monastère (on élevait des enfants dans les monastères de l'ordre), trouvant qu'il s'y prenait mal, lui dit qu'il ne travaillait pas selon les instructions du Père (saint Théodore, alors supérieur de Tabenne), Pacôme aussitôt se leva, alla consulter l'enfant, et puis vint se rasseoir en travaillant d'après ses indications, en montrant par là tout son respect pour l'obéissance et la loi du travail (*Acta sanctorum*, 14 Mai, — Surius, 14 Mai. — Rosweide, *Vitæ Patrum*, chapitre 37). Un autre jour, nous le voyons dans le même monastère, travaillant avec les maçons et relevant les murs de clôture. Comme si ces travaux n'eussent pas été assez rudes, il descendait lui-même souvent dans les puits pour les curer (277). Il ne faut pas s'étonner

(273) « Qui rudis monasterium fuerit ingressus, » dit la règle, « docebitur prius quæ debeat observare: et cum doctus ad universa consenserit, dabunt ei viginti psalmos et duas epistolas Apostoli, aut alterius scripturæ partem. Et si litteras ignoraverit, hora prima, et tertia, et sexta, vadet ad eum qui docere potest: et qui ei fuerit delegatus, stabit ante illum, et discet studiosissime, cum omni gratiarum actione. » (*Regula S. Pachomii*, r. cxxxix.)

« Postea vero scribentur ei elementa, syllabæ, verba ac nomina, et etiam nolens legere compelletur et omnino nullus erit in monasterio, qui non discat litteras, et de scripturis aliquid teneat: qui minimum usque ad Novum Testamentum et Psalterium. » Holstenius, *Codex regularum*, Regula S. Pachomii, r. cxl.)

(274) « Post orationes matutinas, » dit la règle, minister hebdomadis cui hoc opus fuerit injunctum, interrogabit principem monasterii de singulis rebus, quas necessarias putat, et quanti exire debeant operarii in agrum. Et juxta illius jussionem circumibit singulas domos, et discet quid unusquisque habeat necessarium. Codicem si ad legendum petierint, accipiant; et finita hebdomade, propter eos qui succedunt in ministerium, suo restituant loco. » (Holstenius, *Codex regularum*. Regula S. Pachomii, r. xxv.)

(275) « Cumque audierit, » dit la règle, « vocem tubæ ad collectam vocantis, statim egrediatur cellulam suam, de scripturis aliquid meditans usque ad ostium conventiculi. » (Cf. Holstenius, *Codex regularum*, Regula S. Pachomii, r. iii.)

(276) Cassien, *Institutions monastiques*, chapitre 12. Ce travail était si persévérant, qu'ils travaillaient même à l'église en attendant le commencement de l'office. — « Nec otiosus in collecta sedebit, sed funiculos in nattarum stramina manu celeri præparabit; absque infirmitate duntaxat corpusculi, cui cessandi tribuitur venia. » (Holstenius, *Codex regularum*, Regula S. Pachomii, r. v.)

(277) Un homme du monde ayant vivement blâmé un travail si rude, qu'il accusait de cruauté, on dit qu'une vision céleste l'avertit qu'il avait péché en ne comprenant pas l'humilité et la foi des moines. (Cf. *Acta sanctorum*, 14 Mai.)

si le labourage lui paraissait ensuite une récréation véritable. Quand cela était utile, non content d'employer les frères, il labourait lui-même pendant des journées entières, et il traita très-sévèrement un prévôt religieux, fort exemplaire, nommé Marc, qui regardait comme indigne de lui d'aller couper des joncs. Deux autres religieux, ayant mérité une sévère correction, il leur fit comprendre qu'ils n'obtiendraient leur pardon de Dieu qu'en joignant le travail aux armes de la pénitence (*Acta sanctorum*, 14 Mai).

Les grands exemples de saint Pacôme produisirent les fruits qu'on en devait attendre. Les moines de Tabenne, animés par son exemple et par ses exhortations, donnèrent à leur siècle le spectacle des plus admirables vertus.

Ils ne travaillent qu'à se décharger du poids des choses du siècle, pour porter avec plus de facilité le joug léger de Jésus-Christ. Ils servaient Dieu de tout leur cœur, ayant devant les yeux l'exemple du saint qui les conduisait comme une lumière éclatante. Ils vivaient dans la joie, dans la paix et dans une union entière les uns avec les autres. Ils n'avaient que la parole de Dieu dans le cœur et dans la bouche, ils ne se sentaient presque pas vivre sur la terre, mais jouissaient déjà de la joie et de la fête du ciel, parce qu'autant ils cherchaient Dieu de tout leur cœur, autant la charité de Dieu se plaisait à remplir leur âme de la douceur de ses consolations. C'est pourquoi, encore que la plupart ne fussent que des paysans ramassés des villages d'alentour, on les regardait néanmoins comme des personnes pleines de lumière et de sagesse : et on en prit quelques-uns pour les élever à l'épiscopat. (TILLEMONT, *Mémoires*, etc., VII, saint Pacôme, art. XI.)

Les disciples de saint Pacôme ne montrèrent pas une moindre ardeur pour l'accomplissement de la sainte loi du travail, et, en lisant ces curieux détails, on croirait avoir sous les yeux quelques chroniques de ces ardents Bénédictins qui ont défriché l'Europe inculte et ravagée par les Barbares (278).

Quand le monastère de Moncose embrassa la règle de saint Pacôme, il se trouvait dans cette maison un religieux célèbre par sa vertu et appelé Jean ou Jonas. Ce saint homme fut employé pendant de longues années à cultiver le jardin; et les détails naïfs transmis par les historiens nous prouvent qu'il avait toutes les qualités et même le touchant attachement qu'un bon jardinier doit avoir pour les arbres qu'il a si longtemps cultivés (279).

Ce bon religieux que soutint la congrégation de Tabenne par sa piété après la mort de saint Pacôme, manqua un jour à l'obéissance, parce qu'il ne put se résoudre à couper un figuier que le saint abbé lui avait ordonné d'abattre. Ce n'est pas le seul trait de ce genre qu'on puisse citer. Pallade rapporte que saint Amon, dont le nom est célèbre parmi les solitaires d'Orient, s'occupait continuellement dans son jardin à cultiver du baume, qui se cultive comme la vigne et a besoin d'un grand travail (Cf. PALLADE, *Histoire lausiaque*, chapitre 8). Puisque nous citons ce saint solitaire, nous croyons devoir reproduire le touchant tableau que Rufin nous a laissé de l'esprit cordialement sympathique et de la bienveillance charitable des moines de Saint-Amon. Aussitôt, dit-il, que nous approchâmes de Nitrie, et que ces saints surent que c'étaient des frères étrangers, soudain, comme si c'eût été un essaim d'abeilles, ils sortirent tous de leurs cellules, et, avec une extrême gaieté, vinrent en courant au-devant de nous, et la plupart d'eux nous apportèrent des pains et des peaux de bouc pleines d'eau. Ils nous menèrent ensuite à l'église, en chantant des psaumes, et puis nous lavèrent les pieds, et les essuyèrent avec des linges, comme pour nous soulager de la lassitude que le chemin nous avait causée; mais en effet, pour attirer dans nos âmes une force et une vigueur spirituelles par cet office de charité qu'ils exerçaient envers nous. Que dirai-je davantage de leur civilité, de leur charité et du plaisir qu'ils prenaient à nous témoigner leur affection par toutes sortes de devoirs et de services? Chacun s'efforçait, comme à l'envi, de nous mener dans sa cellule; et ne se contentant pas de satisfaire à tous les devoirs de l'hospitalité, ils nous donnaient par leur exemple des instructions de l'humilité qu'ils pratiquaient si parfaitement, de la douceur d'esprit, et de ces autres biens de l'âme, qui s'apprennent parmi eux comme parmi les personnes qui ne se sont retirées du monde que pour cela, avec des grâces différentes, il est vrai, mais avec une doctrine toujours la même et toujours semblable. Nous n'avons jamais vu en nul autre

(278) M. Guizot est curieux, sur ce point, à cause du bizarre mélange de bévues et de vérités qu'on remarque dans le passage que nous allons citer. « Quelques-uns des moines d'Orient avaient bien essayé d'introduire le travail dans leur vie (*sic*). Mais la tentative n'avait point été générale ni suivie. (*Voir* saint Epiphane, qui affirme le contraire.) Ce fut la grande révolution que fit saint Benoît, dans l'institut monastique; il y introduisit surtout le travail manuel, l'agriculture. Les moines Bénédictins ont été les défricheurs de l'Europe; ils l'ont défrichée en grand, en associant l'agriculture à la prédication. Une colonie, un essaim de moines, peu nombreux d'abord, se transportaient dans les lieux incultes, ou à peu près; souvent au milieu d'une population encore païenne, en Germanie, par exemple, en Bretagne, et de là, missionnaires et laboureurs à la fois, ils accomplissaient leur double tâche, souvent avec autant de péril que de fatigue. Voici comment saint Benoît règle l'emploi de la journée dans ses monastères ; vous verrez que le travail y tient une grande place. » GUIZOT, *Histoire de la civilisation en France*, II, 72.)

(279) Cf. *Acta sanctorum*, 14 Mai. — Ozanam a été frappé de l'intelligente admiration des solitaires pour la nature. Il a remarqué avec quel soin on conservait dans les monastères les beaux arbres qui faisaient l'ornement du paysage. Cet illustre historien a compris bien mieux que MM. Guizot, Michelet, etc., le véritable caractère et l'importance civilisatrice de la vie monastique. (Cf. OZANAM, *La civilisation chrétienne chez les Francs*.)

lieu une si ardente charité, nous n'avons jamais vu la miséricorde de Dieu s'exercer avec tant de ferveur et de zèle, nous n'avons jamais vu une si parfaite et si admirable hospitalité, une si forte méditation, une si grande intelligence des divines Ecritures, ni de si continuelles occupations dans la science des saints, cela allant jusqu'à tel point qu'il n'y en a pas un d'eux qu'on ne prît pour un docteur de la divine sagesse. (RUFIN, *Vies des Pères*, livre II, chapitre 21.)

Revenons aux disciples de saint Pacôme. Parmi eux peut-on en citer un plus grand exemple que celui de saint Théodore ?

Il a été la gloire de saint Pacôme et l'ornement de la congrégation de Tabenne (TILLEMONT, ***Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique;*** Saint-Théodore, abbé de Tabenne). Les Grecs lui donnent dans leur office le titre de sanctifié (*Démonologe*, 16 Mai), comme son titre ordinaire. Il était né d'une famille riche et illustre de la haute Thébaïde, et il quitta toutes les jouissances de la vie pour embrasser la pauvreté de notre Sauveur bien-aimé. La splendeur même de sa maison contribua à lui faire mépriser toutes les grandeurs du monde, parce qu'il craignait qu'elle ne l'entraînât à oublier ses destinées éternelles. Dès l'âge de onze à douze ans, il avait un esprit si profondément chrétien, qu'il prenait Dieu à témoin avec la candide naïveté d'une belle âme, qu'il n'avait jamais rien préféré à son amour. Quand il entra au monastère de Tabenne, saint Pacôme déclara que cet enfant de treize à quatorze ans était « un vase d'élection rempli de l'Esprit divin. » Aussi l'aima-t-il comme son fils et son plus cher disciple (280).

Malgré ces dons éminents, nous voyons saint Pacôme employer Théodore aux soins les plus vulgaires et au travail le plus pénible du monastère. Lorsqu'il eut environ trente ans, saint Pacôme, qui demeurait ordinairement à Pabau, le fit économe et supérieur de Tabenne, sans le dispenser d'aller visiter les autres maisons, jugeant qu'il avait, pour un si grand nombre de fonctions si différentes, une aptitude incontestable. Toute son occupation était d'aimer Dieu, d'améliorer son esprit et son cœur, et de faire faire à ses inférieurs des progrès sensibles dans la vertu. Au milieu de ses occupations sublimes, il professait une si grande vénération pour la loi du travail, qu'il apprenait lui-même aux enfants du monastère à faire des nattes (*Acta sanctorum*, 14 Mai).

Après la mort de saint Pacôme. Orsise, qui lui succéda, donna à Théodore l'intendance des ouvriers de Pabau (281). τῶν τεκτόνων. De là il fut envoyé à Pacnum. Macaire, supérieur de ce monastère, l'avait demandé pour diriger les travaux de la boulangerie.

Orsise, dont nous venons de parler, ne se montra pas moins zélé pour la loi du travail que son illustre prédécesseur. Nous le voyons pendant son administration remplir infatigablement les devoirs de sa charge. Il attendait le soir et la fin des travaux pour adresser ses instructions aux frères. Il donna la charge de grand économe à Psarphin, ancien religieux, qu'aucun travail ne fatiguait, et qui s'acquittait de son emploi avec la gaieté que saint Paul conseille à ceux qui pratiquent les œuvres de miséricorde. (*Acta sanctorum*, 14 Mai.)

Après saint Antoine et saint Pacôme, l'homme qui exerça la plus grande influence sur les monastères d'Orient, c'est saint Basile, que M. Desmichels appelle « l'éloquent apôtre de la charité. »

« Dans la dernière moitié du IVe siècle, dit M. Guizot, la règle de saint Basile vint apporter dans le nouvel institut, quelque régularité (282). Rédigée en forme de réponse à des questions de tout genre (283), elle devint bientôt la discipline générale des monastères d'Orient, de tous ceux du moins qui prirent un peu d'ensemble et de fixité (284). Tel devait être le résultat de l'influence du clergé séculier sur la vie monastique, dont les plus illustres évêques, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et une foule d'autres se déclarèrent alors (285) les patrons. Ce patronage ne pouvait manquer d'y introduire plus d'ordre et de succès. »

« L'institut de saint Basile, dit Hélyot, se répandit bientôt dans tout l'Orient, et quoiqu'il y eût d'autres règles, néanmoins celle de saint Basile y a tellement prévalu sur les autres, qu'elle les a toutes obscurcies, n'y ayant que celle de ce saint qui soit reconnue parmi les moines d'Orient. » (HÉ-

(280) *Acta sanctorum*, 14 Mai. Il faut lire aussi, dans la *Vie de saint Pacôme*, les détails pleins d'intérêt des débuts de saint Théodore dans la vie monastique. (Cf. DENYS LE PETIT, *Vie de saint Pacôme*, chap. 16.)

(281) Ce seul trait prouve que les couvents de l'Orient n'étaient pas une réunion de yogis. — Sous le gouvernement de Théodore, il est question de Sylvain, chef des toiliers, τῶν λινοϋφῶν (Cf. *Acta sanctorum*, 14 Mai.)

(282) Si M. Guizot avait étudié, même superficiellement, la règle de saint Pacôme, il aurait pu se convaincre qu'il existait dans les monastères quelque régularité, même avant saint Basile. Nous croyons l'avoir prouvé surabondamment.

(283) Elle contient deux cent trois questions et autant de réponses. (Cf. HOLSTENIUS, *Codex regularum*, sancti Basilii, Cæsaræ Cappadociæ episcopi, Regula ad monachos.)

(284) Nous avouons très-volontiers que la règle de saint Basile introduisit dans la vie monastique des améliorations importantes; mais nous ne croyons pas nécessaire à la gloire de ce grand esprit de lui attribuer ce qui n'est dû qu'aux efforts et à la sagesse de ses prédécesseurs

(285) Il ne faut pas perdre de vue que saint Antoine et saint Athanase étaient contemporains, que saint Antoine est né en 251 et saint Basile en 329; que la discipline ascétique s'établit sous les yeux même des Apôtres, qu'elle fut fondée en Egypte, par saint Marc, évêque d'Alexandrie : « Jusqu'à saint Benoît, dit M. Desmichels, les associations religieuses s'étaient placées sous l'autorité et la protection de l'évêque diocésain. » (DESMICHELS, *Histoire du moyen âge*, 409.)

LYOT, *Histoire des ordres monastiques*, première partie, chapitre 18.)

Ce ne fut pas seulement en Orient que la règle de saint Basile fut reçue; mais elle passa en Occident aussitôt que Rufin l'eut traduite en latin, et avant que saint Benoît eut publié la sienne, il y avait déjà des monastères de l'ordre de saint Basile en Italie : quelques-uns ont même cru que saint Benoît s'y était soumis, puisque, par le dernier chapitre de sa règle, où il exhorte ses religieux à l'observer, il leur recommande celle de saint Basile, qu'il appelle son père, et dont il paraît qu'il a tiré la sienne, suivant le sentiment du cardinal de Turrecremata, lorsqu'il dit : *Educta est regula B. Benedicti tanquam fluvius quidam ex fonte religionis, ex regula illa toti sæculo clarissima, omnium virtutum splendore ornatissima B. Basilii.*

Or, si cette règle est identique avec celle de saint Benoît, ce qui n'est pas contestable (286), comment justifier les accusations des rationalistes contre les monastères d'Orient? En effet, la règle de saint Benoît n'est-elle pas un modèle d'intelligence, de modération et de piété? Les historiens contemporains les moins favorables à la vie monastique ne sont-ils pas forcés d'en convenir?

« La règle, dit M. Desmichels, à laquelle les Bénédictins furent astreints par leur fondateur, était simple et édifiante. Elle n'ordonna ni macérations ni abstinences trop rigoureuses. Au lieu d'exposer l'imagination de ses adeptes aux écarts du mysticisme contemplatif, saint Benoît leur prescrivit la prière, le travail des mains, l'étude et l'instruction de la jeunesse, sources de vertus, de charité et de bonheur.

« Il assujettit aussi ses adeptes aux trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. L'administration de chaque communauté et le soin de la discipline furent confiés à un abbé ou Père, élu dans le sein de la société par le libre suffrage des moines (287). »

Après avoir considéré la vie monastique en Orient dans les grandes institutions, si nous parcourons la vie des Pères du désert, nous y trouvons une infinité de détails curieux qui prouvent l'estime qu'ils faisaient du travail et l'importance qu'ils y attachaient.

Sylvain travaillait des mains et occupait ses disciples de la même manière. Un solitaire étranger, blâmant ces occupations et citant l'exemple de Marie assise aux pieds du maître, le laborieux abbé l'obligea d'avouer que Marie a besoin de Marthe et que Marthe contribue aux louanges qu'on donne à Marie (288).

Philorome, que Pallade appelle un homme insigne, et que saint Basile honorait de son amitié (289), à cause de son activité au travail, tenait encore la plume à l'âge de quatre-vingts ans (290).

Au rapport de Théodoret, on ne vit jamais Publius en repos, on ne le vit jamais perdre un seul instant, l'oraison et la psalmodie ne lui paraissaient pas une raison suffisante pour le dispenser de la lecture et du travail des mains (291).

Aphtone, auquel le même Théodoret donne le nom de divin, devint évêque après avoir été longtemps abbé d'un monastère. Il avait une telle estime pour le travail des mains, que, même après son élévation sur le siége épiscopal, il conserva toutes les

(286) « En effet, c'est par une illusion inconcevable que M. Guizot fait honneur à saint Benoît de l'institution des vœux et du noviciat. Si saint Antoine, dit un homme dont l'autorité est dans ces sortes de questions bien supérieure à celle de M. Guizot, a été le *restaurateur* de la vie cénobitique, et si saint Pacôme lui a donné une meilleure forme, c'est saint Basile qui lui a donné son entière perfection, en obligeant par des vœux formels ceux qui se sont engagés à ce genre de vie. » (HÉLYOT, *Histoire des ordres monastiques*, première partie, chapitre 13; *Vie de saint Basile le Grand, docteur de l'Eglise et patriarche des moines d'Orient.*) — Quant au noviciat, on le trouve dans les congrégations de saint Pacôme et de saint Basile. (Cf. TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, VII; saint Pacôme, article VI, *Des novices;* — et Guizot, *Histoire de la civilisation en France*, II, édition de 1829.)

(287) DESMICHELS, *Histoire générale du moyen âge*, 410.— Le même historien, quoique très-peu favorable aux moines d'Orient, ne paraît pas trop irrité contre la règle de saint Basile : « C'est dans la Thébaïde que vint s'édifier saint Basile, l'instituteur de la discipline monastique dans l'Eglise grecque. Des riantes solitudes du Pont où s'était retiré cet éloquent apôtre de la charité, ses disciples se répandirent dans l'Asie mineure, et dans toutes les contrées soumises à la juridiction du primat de Constantinople. De nos jours encore, les monastères de l'Orient, de la Grèce et de la Russie reconnaissen presque tous le patronage et la règle de saint Basile. Cette règle, telle qu'elle fut donnée aux moines primitifs, reposait sur quatre articles fondamentaux, savoir : la solitude, le travail manuel, le jeûne et la prière. » (DESMICHELS, *Histoire générale du moyen âge*, 405.)

(288) « Plane et Mariæ necessaria est Martha. Ex Martha enim etiam Maria prædicatur. » COTELIER, *Monumenta Ecclesiæ Græcæ* [grec-latin] I. 680.)

(289) Il ne faut pas oublier que saint Basile, ce patriarche des moines d'Orient, était le modèle de la plus grande activité intellectuelle.

(290) « Hujus viri insignis (Philoromi) magnam curam gerebat beatus Basilius episcopus, qui delectabatur ejus austeritate, constantia et in opere diligentia, qui adhuc in hodiernum diem a calamo et charta non recessit cum sit natus annum octogesimum. » (PALLADE, *Histoire lausiaque*, chapitre 63.) C'est une histoire des solitaires qui doit son nom au préfet Lausus auquel elle est dédiée; elle a été composée par un témoin oculaire, Pallade, évêque d'Hélénopolis, qui alla vivre dans la solitude de Nitrie en Egypte.

(291) « Nemo Publium unquam vidit quiescentem vel minima parte dici, sed psalmodiam quidem oratio, orationem vero psalmodia, utrumque autem excipiebat divinorum eloquiorum lectio; deinde fiebat aliquid ex operibus necessariis. » THEODORET, *Philothée*, traduction latine, chapitre 5.)

habitudes laborieuses de la vie monastique (292).

Saint Basile remarque que l'abbé Eustathe et ses disciples donnaient à l'Egypte, leur patrie, l'exemple de la vie laborieuse (293).

Gélase et ses moines, pour s'obliger à travailler sans cesse, ne se réservaient rien pour les besoins du lendemain. (Cf. COTELIER, *Monumenta Ecclesiæ Græcæ*, I, 417.)

Saint Sabas s'était fait le serviteur de tous, il transportait l'eau et le bois, il s'employait à toute espèce de travaux et ses historiens remarquent que c'est ainsi qu'il sut se préserver de l'apparence même d'une faute (294).

Saint Cyriaque passait son temps à couper le bois, à transporter l'eau, à préparer les aliments des frères. Il joignait à la plus sévère pénitence le soin d'une multitude d'affaires (295).

Jean Moschus rapporte que Marc travaillait le jour et la nuit, qu'il ne recevait d'aumône de personne, qu'au contraire, il distribuait aux pauvres tout ce qu'il gagnait lui-même (296).

Dans le monastère de Théognius, on ajoutait au chant des psaumes, le travail des mains (297).

« Le bruit de la vertu de saint Théodore s'étant répandu fort loin, dit Théodoret, plusieurs, touchés du désir de demeurer avec lui et d'être sous sa conduite, vinrent de divers endroits le trouver, et les ayant reçus, il les instruisit dans cette sainte manière de vivre. Ainsi on voyait les uns qui faisaient des voiles, d'autres des vans à vanner, d'autres des corbeilles, et d'autres cultivaient la terre. Et parce qu'il était proche de la mer, il fit aussi un petit bateau dont il se servait pour faire porter les ouvrages de ses disciples, et rapporter ce qui leur était nécessaire. Car il se souvenait de ces paroles aux Thessaloniciens : « J'ai travaillé jour et nuit afin de ne vous être point à charge. » Et de ces autres rapportées dans les Actes : « J'ai gagné, par le travail de mes mains, de quoi satisfaire à mes besoins et aux besoins de ceux qui sont avec moi. » Il exhortait ses disciples à joindre les travaux du corps à ceux de l'esprit, « car, disait-il, ce serait une chose ridicule, si, quand ceux qui sont dans le monde, travaillent, avec tant de peine, non-seulement pour se nourrir avec leurs femmes et leurs enfants, mais aussi pour satisfaire aux impositions et aux tributs, pour payer les dîmes et pour assister les pauvres selon leur pouvoir, nous ne gagnions pas, nous, par notre travail, ce qui nous est nécessaire; surtout qu'il nous faut si peu pour vivre et pour nous vêtir ; comment oserions-nous, les bras croisés, jouir du travail des autres ! » Par ces paroles et d'autres semblables, il les excitait à travailler et travaillait lui-même durant tout le temps qui lui restait, après avoir dit le saint office (THÉODORET, *Vie de saint Théodore, abbé*, traduction Arnauld d'Andilly, ch. II.) Il est évident que les moines d'Orient se conformèrent aux recommandations de saint Antoine et de saint Pacôme sur le travail. Nous les voyons pratiquer ces saintes règles de la vie laborieuse dans les déserts de Scété, de Nitrie, de Calame, de Porphyron, d'Hermopolis; elles sont acceptées par les monastères situés le long du Nil; et ceux qui sont établis dans les deux Thébaïdes s'y conforment comme les autres. En effet, ces monastères de l'Égypte, si décriés par les écrivains rationalistes, ne reçoivent personne qui ne soit capable de travailler (298). Les abbés ne permettent à leurs moines aucun genre d'oisiveté. Ils prennent cette précaution surtout pour les jeunes gens, et ils jugent du caractère des jeunes solitaires et de leurs progrès dans la vertu par leur affection pour le travail (299). Les moines s'exercent à toutes sortes de métiers, même aux plus pénibles. (*Exercent omnem artem.* (Ros-

(292) « Divinus Aphtonius, cum, plusquam quadraginta annis choro præfuisset, sedem accepit pontificalem.... faciebat unum quodque horum, vel contubernalium interim pannos consuens, vel lentem expurgens, vel frumentum abluens, etc... » (THÉODORET, *Philothée*, chapitre 5.)

(293) « Videns eos voluptariæ vitæ laboriosam præferre. » (Saint BASILE, lettre 223, n° 3, dans ses *Œuvres*, grec-latin, tome III.)

(294) « Modo aquam ferens et ligna portans, cunctis inserviens, multoque tempore factus burdonarius seu mulio, variisque aliis ministeriis susceptis, citra reprehensionem et lapsum permansit. » (COTELIER, *Monumenta Ecclesiæ Græcæ*, III, 230.)

(295) « Sic in cœnobio degebat Quiriacus, ligna scindens, aquam et alimentum parans fratribus, et coci fungens officio.... vitam anachoreticam in cœnobio, et tam multis negotiis per omnia ostendebat, ut quid pane et aqua solum, idque secundo quoque die aleretur. » (SURIUS, *Vies des Saints*, 29 Septembre.)

(296) « Operabatur Marcus die ac nocte, et distribuebat pauperibus omnia, neque, ab aliquo quidquam accipiebat. » (JEAN MOSCHUS, *Le pré spirituel*, chapitre 13.) Rosweide et Cotelier ont traduit cet ouvrage du grec en latin, le premier dans les *Vies des Pères*, le second dans les *Monuments de l'Eglise grecque*. Arnauld d'Andilly en a donné un abrégé en français; mais il a supprimé l'important chapitre que nous citons ici.

(297) « Narravit nobis abbas Paulus, dux cœnobii abbatis Theognosti, quia dixerit senex quidam : Cum die quadam sederem in cellula mea operarerque manibus meis, texebam autem canistrum, psalmos repetebam, etc... » (JEAN MOSCHUS, *Le pré spirituel*, chapitre 159. Arnauld d'Andilly a encore supprimé ce chapitre dans sa traduction.

(298) « Ægyptiorum monasteria hunc tenent morem, ut nul um absque operis labore suscipiant. » (Saint JÉRÔME, *Lettres à Rusticus*.)

(299) « Per Ægyptum Patres nullo modo otiosos esse monachos, at præcipue juvenes sinunt, actum cordis ac profutura patientiæ et humilitatis sedulitati operis metientes. » (CASSIEN, *Institutions monastiques*, livre X, chapitre 22.) Cet ouvrage a été traduit en français par Nicolas Fontaine. Il est de la plus grande importance dans la question ; car son auteur est un des introducteurs de la vie monastique en Occident, et il prouve mieux qu'aucun autre que les habitudes laborieuses n'ont pas été introduites dans la vie monastique par l'activité occidentale, comme on l'a dit tant de fois.

WEIDE, *Vie des Pères*, liv. VIII, ch. 39.]) On les voit non-seulement refuser toute espèce d'aumône, mais travailler avec ardeur afin de nourrir les pauvres et les étrangers qui viennent s'édifier chez eux (300).

Aussi leurs aumônes deviennent tellement considérables qu'ils peuvent envoyer des sommes immenses chez les nations étrangères. Ils font partie des vaisseaux chargés de vivres pour secourir les pays désolés par la disette et la stérilité, et nourrir, dans les régions éloignées, les prisonniers et les infirmes (301).

C'est en agissant ainsi, en conservant en eux l'esprit de charité et d'activité, que les moines de l'Egypte se préservaient des assauts des anges de ténèbres, car ils savaient que l'oisiveté expose à une infinité de tentations (302).

Il en était de même dans tout l'Orient.

Avant son élévation à l'épiscopat, saint Grégoire de Nazianze s'était livré aux pieux exercices de la vie solitaire, et ce grand homme avait accepté avec courage tous les devoirs de cette existence laborieuse : « Ne reverrai-je jamais, écrivait-il à son illustre ami saint Basile (303), ne reverrai-je jamais ce temps si doux que nous passions à porter du bois, à tailler des pierres, à planter des arbres, à conduire de l'eau par des canaux, à remuer la terre ? » (304)

Avant de devenir évêque et docteur, saint Epiphane avait, en pratiquant les devoirs de la vie monastique, surpassé tous ses frères par son activité (*Le Ménologe des Grecs*, 12 Mai).

Saint Jean Chrysostome et saint Ephrem ont été moines (305), et qui s'avisera d'accuser de quiétisme ces hommes illustres, ces orateurs puissants, ces esprits si actifs et si intelligents ? d'ailleurs nous n'en sommes pas réduits à de pures conjectures sur ce point. En effet, saint Jean Chrysostome recommandait le travail afin d'acquérir l'humilité par des occupations qui paraissaient viles et méprisables (306), et saint Ephrem conseillait aux religieux de travailler pendant l'hiver de l'existence afin d'entrer un jour dans le port de la vie véritable (307).

Dorothée fait aussi valoir les avantages du travail. « Il humilie le corps, et l'humiliation du corps produit celle de l'esprit ; parce qu'il est constant que nos cœurs prennent des dispositions différentes selon les états et les diverses situations dans lesquelles nous nous trouvons. Par des actions viles et des occupations humiliantes, tout désir et toute idée de la gloire et de la grandeur se perdent et s'évanouissent. Ceux qui auraient pu être distingués dans le monde par leurs qualités ou par leurs richesses, se trouvent rabaissés, en se voyant égalés à des personnes de basse condition, et perdent la mémoire de ce qu'ils ont été. Et ceux qui étaient d'une naissance obscure et peu favorisés des biens de la fortune se remettent sans cesse devant les yeux leur premier état et en conservent l'humiliant souvenir (308). » Saint Isidore de Péluse affirme qu'un religieux,

(300) « Non solum a nullo quisquam ad usum victus sui accipere patiuntur ; sed etiam de laboribus suis, supervenientes ac peregrinos reficiunt Patres. » (CASSIEN, *Institutions monastiques*, livre X, chapitre 22.) — « Nihil prorsus habentes, nisi corpus tantum et manus, conantur et contendunt ut victum parent egentibus. » (Saint JEAN CHRYSOSTOME, Homélie 8 *sur saint Matthieu*, n° 6, de l'édition grecque-latine.)

(301) « Per loca Libyæ quæ sterilitate ac fame laborant, nec non etiam per civitates his qui squalore carcerum contabescunt, immanem conferunt alimoniæ victusque substantiam de fructu manuum suarum rationabile ac verum sacrificium Domino tali oblatione se offerre tradentes. » (CASSIEN, *Institutions monastiques*, livre X, chapitre 21.) — « Quidquid necessario victui redundat, nam redundat plurimum ex operibus manuum, et epularum restrictione, tanta cura egentibus distribuitur, quanta non ab ipsis, qui distribuunt, comparatum est. Nullo modo namque satagunt, ut hæc sibi abundent ; sed omni modo agunt, ut non apud se remaneat, quod abundaverit usque adeo oneratas etiam naves in ea loca mittant, quæ inopes incolunt. » (Saint AUGUSTIN, *Des mœurs de l'Eglise*, chapitre 31.)

(302) « Hæc est apud Ægyptum ab antiquis Patribus sancita sententia : operantem monachum dæmone uno pulsari ; otiosum vero innumeris spiritibus devastari. » (CASSIEN, *Institutions monastiques*, livre X, chapitre 23.)

(303) Le grand évêque de Césarée écrivait lui-même : « Scire vos volo nos laudi ducere quod virorum (monachorum) cœtum habeamus,... operantes manibus suis ut habeant unde impertiant indigentibus. » (Saint BASILE, lettre 270, grec-latin.)

(304) « Quis dabit diurnas operum vices et labores ? Quis lignorum comportationes et lapidicinas ? Quis arborum consitiones et irrigationes ? » (Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, lettre 13, grec-latin.)

(305) « In ardore juventutis.... ad vicinos montes adit Chrysostomus. Hic, cum in Syrum quemdam incidisset, severissimæ continentiæ senem, duriora vitæ ejus instituta imitatur annis quatuor. » (PALLADE, *Dialogue sur la vie de saint Jean Chrysostome*, chapitre 5.) « Ephraim Syrus, Nisibi natus in aliquo ejus territorii loco, in monastica philosophia, ab ineunte ætate, se exercuit » (SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique*, livre III, chapitre 16, grec-latin.)

(306) « Ipsa opera modestiam exhibere docent nec assumi tumere. Ideo facilis est humilitas. » (Saint JEAN CHRYSOSTOME, Homélie 62 *sur saint Matthieu*, grec-latin.)

(307) « Laboribus te exerce, monache, in hieme ac tempestate ut in vitæ portum ingressus exhilareris. » (Saint EPHREM, *de la Crainte de Dieu*, grec-latin.)

(308) « Quoniam compatitur simulque disponitur anima infelix ab eis quæ patrantur in corpore : ideo dixit senior corporeum laborem animam in humilitatem inducere. Aliter disposita est enim anima bene habentis, aliter ægrotantis, aliter famescentis, aliter saturati, aliter item disponitur anima.... sedentis in throno, aliter sedentis in terra, aliter optimis vestibus induti, aliter contritis et marcidis : labor igitur humiliat corpus, humiliatoque corpore, humiliatur pariter et anima. » (DOROTHÉE, Doctr. II, *De humilitate*.) Dorothée surnommé *le Prophète*, vivait en Palestine, vers l'an 560. On a de lui des *Instructions pour les moines*, traduites en français par l'abbé de Rancé et des lettres en grec et en latin. D'autres attribuent ces ouvrages à Dorothée le Jeune, qui vivait en 1020 et dont Jean Moropus a écrit la vie.

qui ne veut pas travailler, « désobéit à la doctrine de Jésus-Christ et refuse de suivre les exemples de Paul (309). »

Saint Euthyme, surnommé le Grand, enseigne que c'est manquer à un de ses principaux devoirs que de ne pas travailler dans la vie monastique (310).

Quoique saint Augustin et saint Jérôme soient au nombre des Pères latins, nous pouvons les citer en discutant la question qui nous occupe, parce qu'ils ont été l'un et l'autre, comme on le sait, d'ardents défenseurs des moines de l'Orient. D'ailleurs saint Augustin n'appartenait-il pas à l'Eglise d'Afrique, et saint Jérôme n'a-t-il pas passé une grande partie de sa vie dans la solitude de Béthléem?

L'illustre évêque d'Hippone dit aux moines que le meilleur moyen de voir exaucer leurs prières, c'est d'accomplir la sainte loi du travail (311). Il n'exempte pas même de cette loi les moines d'une santé délicate, et il veut qu'on leur donne des occupations proportionnées à leur force (312). Quant à ceux que leur état de maladie dispense de toute espèce d'occupation, ils doivent envier et estimer la condition de ceux qui sont plus heureux qu'eux (313). Saint Augustin lui-même regrettait que les devoirs de l'épiscopat l'empêchassent d'imiter Jésus-Christ et les apôtres qui ont si longtemps travaillé de leurs mains (314).

Le solitaire de Bethléem s'appuie aussi sur l'exemple des hommes apostoliques, afin de recommander aux moines un travail continuel.

« Travaillez, écrivait-il au moine Rusticus, occupez-vous à quelque ouvrage; les apôtres, qui pouvaient vivre de l'Evangile, travaillaient de leurs mains, et les vôtres seraient oisives! » (315) Dans la même lettre il loue les moines d'Egypte (316) de leur assiduité au travail (317).

Mais pour bien juger la mission providentielle des moines d'Orient, il ne faut pas perdre de vue les immenses services qu'ils ont rendus à la cause du christianisme et de la civilisation en général. Ce point de vue, bien supérieur à celui de nos adversaires, n'a pas échappé à un écrivain distingué, qui a répandu sur cette question toutes les lumières de son esprit pénétrant.

« J'entends parfois (c'est sans cesse qu'il faudrait dire) demander à quoi servaient ces pieux solitaires, les rigueurs de leur pénitence et les rudes combats qu'ils soutenaient contre le démon. Quel profit, dit-on, le monde a-t-il tiré de la Thébaïde? pourquoi s'aller enfermer dans le désert et priver le siècle de l'édification de leurs vertus? Je conçois et j'approuve les docteurs qui combattent les hérétiques, les évêques qui administrent les diocèses et qui instruisent le peuple; mais les anachorètes, que font-ils? à quoi servent-ils? comment ont-ils travaillé à l'établissement du christianisme? Ces moines, austères et durs, véritables stoïciens du Christianisme, ont été, comme les stoïciens, aussi inutiles au monde, et leurs vertus se sont stérilisées dans le désert, au lieu de fleurir dans le siècle et de donner une moisson utile aux hommes.

« Tels sont les reproches qu'on fait à la Thébaïde. Essayons de les réfuter, essayons de justifier cette portion du christianisme et de montrer son efficacité. Selon moi, le christianisme pour s'établir n'a pas eu moins besoin des moines de la Thébaïde que des

(309) « Nec Christo obedientes se præbent (qui inertes ac desides manus habent), nec Pauli vestigia sequuntur. » (Saint Isidore de Péluse, *Lettres*, livre 1er, lettre 49, grec-latin.) — Disciple de Saint Chrysostome, Saint Isidore vécut dans la solitude près de Péluse, et mourut en 440, avec une grande réputation de science et de vertu.

(310) (Cf. *Vita sancti Euthymii.*) — Cet illustre religieux joignit l'exemple à la doctrine, il prêcha l'Evangile aux Sarrasins, combattit les eutychéens et les nestoriens, convertit beaucoup de manichéens et devint l'oracle de l'Eglise d'Orient. Malgré l'austérité de sa vie, il vécut jusqu'à l'âge de quatre-vingt-seize ans.

(311) « Citius exauditur una obedientis oratio quam decem millia contemptoris. Cantica vero divina cantare, etiam manibus operantes facili possunt, et ipsum laborem tanquam divino celeumate consolari. » (Saint Augustin, *De opere monachorum*, cap. 17, n° 20.)

(312) « Opera a corporali functione liberiora. » (Augustin, *De opere monachorum*, cap. 25, n° 33.) — Cette sage règle a été répétée dans plusieurs constitutions. (Cf. *Règle de saint Benoît*, ch. 35, 37. — *Règle de saint Fructueux*, ch. 7. — *Règle de saint Ferréol*, ch. 28.)

(313) « Qui non operantur, saltem illos qui operantur, sibi anteponendos esse non dubitent. » (Saint Augustin, *De opere monachorum*, cap. 30, n° 38.)

(314) « Dominum Jesum... testem invoco super animam meam quantum attinet ad meum commodum, multo mallem per singulos dies certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est, aliquid manibus operari, et cæteras horas habere ad legendum et orandum, aut aliquid de divinis litteris agendum liberas, quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de negotiis sæcularibus. » (Saint Augustin, *De opere monachorum*, cap. 29, n° 37.) L'enthousiasme pour la loi du travail entraînait quelquefois beaucoup plus loin les Pères du désert eux-mêmes, puisque l'un d'eux appelait tout paresseux un voleur. — « Quidam Patrum aiebat monachum, si non laboret pro fraudatore habendum esse. » (Socrate, *Histoire ecclésiastique*, livre IV, chapitre 23.)

(315) « Facito aliquid operis ut te semper diabolus inveniat occupatum. » (Saint Jérôme, *Lettres à Rusticus.*)

(316) Il est curieux de voir un homme qui connaissait si bien les monastères de l'Orient, citer comme modèle de l'activité ces solitaires de l'Egypte qu'on présente tous les jours comme les types d'une existence inutile et d'un quiétisme extravagant. Quand donc cessera-t-on d'écrire sur des questions qu'on n'a pas étudiées, et de diffamer d'une manière si audacieuse les institutions les plus grandes et les plus respectables!

(317) « Ægyptiorum monasteria hunc morem tenent, ut nullum absque operis labore suscipiant, nec tam propter victus necessitatem, quam propter animæ salutem. » (Saint Jérôme, *Lettres à Rusticus.* — Ailleurs il dit : « Ama scientiam Scripturarum et carnis vitia non amabis. » C'est la pensée de saint Thomas : « Valet studium ad vitandam carnis lasciviam. »

évêques et des docteurs qui siégeaient dans les conciles. En effet, l'intelligence et l'action, la parole et l'œuvre, voilà, dès son origine, les deux forces du christianisme; voilà à quels signes le monde put comprendre que c'était quelque chose d'entier et de complet, quelque chose où il n'y avait point de lacune. Prenez l'histoire du christianisme : toujours il parle et il agit; toujours les deux forces se font équilibre et se balançent; toujours à côté de l'intelligence qui persuade par la parole, il y a l'action qui persuade par l'exemple.

« C'est ici que vient se montrer l'utilité de la Thébaïde et de ses pieuses austérités. Après les martyrs, après la victoire que leur sang a donné à l'Eglise, ce sont les solitaires de la haute-Egypte, ce sont les disciples de saint Antoine qui perpétuent l'action dans l'Eglise; ce sont eux qui immolent leurs biens et leur vie à la foi chrétienne, et qui entretiennent la tradition du dévouement et du sacrifice. Saint Athanase discute contre les ariens; mais, dans toutes les discusions, il y a la part du doute et du scepticisme. Une religion, qui n'aurait contre les hérésies que la force de la discussion, serait bientôt ruinée. Il lui faut, de plus, des exemples et des actions; il faut qu'elle puisse dire : Voyez ce que je fais faire, voyez ces solitaires qui bravent les rigueurs du désert et de la pénitence, qui couchent sur le sable enflammé, qui vivent d'eau et de pain grossier. Ce sont là sans doute, pour le philosophe, de fort mauvais arguments. Pour le peuple, ils sont excellents, et le peuple a raison, il sent qu'il y a, dans la religion qui inspire ces dévouements, quelque chose de supérieur à la raison et qui vaut mieux qu'elle; il sent qu'il y a dans l'action quelque chose de plus fort que dans la parole. Il n'est pas de raisonnement, si bon qu'il soit, auquel on ne puisse répondre par un raisonnement également bon (c'est-à-dire qui semblera également bon); mais que répondre aux austérités de saint Antoine? — Qu'elles sont inutiles? — Jamais le peuple ne juge les choses sur leur utilité, et c'est pour cela qu'il est bon juge de la grandeur et de la dignité; il juge toujours le motif. Dans les austérités de saint Antoine, il voit la foi ardente qui les lui inspire, et il cède à l'ascendant de cette foi; il eût langui aux raisonnements.

« La foi et sa supériorité sur l'intelligence, parce qu'elle agit, voilà ce qui fait le mérite des solitaires de la Thébaïde, voilà le service qu'ils rendent à l'Eglise. Ils sont par leurs œuvres les témoins de la foi chrétienne; les docteurs et les évêques, par leurs paroles, en sont les interprètes. Saint Antoine, dans le discours que j'ai déjà cité (318), démontre admirablement cette supériorité de la foi sur le raisonnement. Il s'adresse aux gentils, aux hommes du vieux monde romain, et il leur dit : « Vous n'avez plus « aucune foi, puisque vous avez recours aux « arguments. Nous, ce n'est point des paroles « persuasives de la sagesse des Grecs dont « nous nous servons; c'est par la foi que nous « persuadons, la foi qui précède et qui sur- « passe toutes les paroles. » Et ailleurs : « Nous ne sommes que des ignorants qui « croyons en Dieu, dont les œuvres nous révè- « lent la providence. Eh bien! notre foi « grossière est efficace et puissante, car notre « culte se répand, tandis que, malgré tous vos « raisonnements sophistiques, vos idoles « tombent de toutes parts. Avec tous vos argu- « ments, toutes vos discussions, vous n'avez « pas converti un chrétien au paganisme, tan- « dis qu'avec notre foi, nous diminuons sans « cesse le nombre de vos croyants. »

« Représentants de la foi chrétienne et du dévouement qu'elle inspire, c'étaient ces moines du désert que saint Athanase invoquait dans les jours de périls, quand la religion était menacée par l'arianisme. La foi qui raisonne et qui discute avouait, pour ainsi dire, son impuissance et faisait un appel à la foi agissante. Alors quelques-uns des solitaires, saint Antoine à leur tête, quittant leurs grottes, leurs ruines, leurs austérités, venaient à Alexandrie exhorter le peuple à l'orthodoxie; et tout ce peuple, repu de paroles et de discussions, sans qu'aucune peut-être l'eût décidé, accourait voir et entendre ces hommes d'action, ces pénitents vieillis dans le désert, ces nouveaux martyrs du christianisme. Voulez-vous connaître l'ascendant de ces moines? Il fallait quand les juges ariens envoyés à Alexandrie voulaient faire le procès à quelque catholique rebelle aux ordres de l'empereur, il fallait qu'ils défendissent aux moines d'entrer dans la salle du tribunal, et souvent ils leur ordonnaient de quitter la ville. C'était surtout saint Antoine que le peuple écoutait avec un respect mystérieux, comme un homme que Dieu inspirait. « Tout le monde voulait le voir; les gentils eux-mêmes et leurs prêtres venaient à la maison où il habitait, disant : Laisse-nous voir l'homme de Dieu. Plusieurs, parmi les gentils, voulaient toucher ses vêtements, croyant que cela leur porterait bonheur. » Et ne croyez pas que cet empressement et cette foule troublassent le pieux solitaire, il avait le calme et cette assurance qu'ont les hommes d'action. Tranquille et toujours égal à lui-même, le visage serein, sans mouvement de joie ou de tristesse, il regardait la multitude et lui parlait. Venu à Alexandrie pour aider saint Athanase, il avait hâte, aussitôt sa tâche accomplie, de retourner au désert avec ses frères. Les poissons meurent, disait il, quand on les tire à terre, et les moines s'énervent quand ils restent trop longtemps dans les villes, retournons à nos montagnes. Et il y retournait pour reprendre ses austérités. Mais le monde ne lâche point ainsi sa proie. Le bruit des affaires et du siècle venait jus-

(318) Ce discours est celui que j'ai cité précédemment, du moins en partie. Le passage auquel le spirituel professeur fait allusion est contenu dans la seconde moitié du discours.

qu'à lui; les empereurs, qui savaient la puissance de cet anachorète, lui écrivaient de leur main. Alors, malgré leur renoncement au monde, les moines du désert se troublaient et s'énorgueillissaient; c'était un événement! Vous vous étonnez qu'une lettre de l'empereur nous arrive, ce n'est qu'un homme! Etonnez-vous plutôt de Dieu qui a écrit la loi que nous devons suivre, et qui nous l'a envoyée par son Fils unique.

« Cet ascendant de l'action dans un siècle livré à la dispute est tout naturel. Voyez aujourd'hui, quand un homme a, non pas dit, mais fait quelque chose de grand, gagné une bataille, exécuté un voyage périlleux, affronté quelques dangers extraordinaires, voyez comme l'admiration et la vogue populaire s'attachent à lui, comme on veut le voir, comme on fait foule à sa demeure! tant est grand le pouvoir de l'action! tant elle subjugue les esprits! Le siècle, en cela, se fait justice : siècle de paroles et de théories, l'action est pour lui quelque chose d'étrange et de nouveau qui l'étonne, qui le saisit, qui le fait courir pour voir l'homme merveilleux qui agit, et qui fait suivre sa volonté d'une effet.

« Si donc nous voulons comprendre le mérite et l'utilité de la Thébaïde,.... tenons-nous en à cette idée : dans un siècle de doute et d'examen, les solitaires de la Thébaïde ont, par leurs œuvres, témoigné de la force inébranlable de la foi chrétienne. De cette manière ils ont aidé à sauver l'Eglise et ont mérité d'en être aussi appelés les Pères (319). »

Un autre professeur de la Sorbonne ajoute à ces considérations vraiment dignes d'un savant et d'un penseur, quelques paroles éloquentes que nous allons citer comme la meilleure conclusion possible de cette longue discussion.

« Dès le IIIe siècle, et quand le premier effort des grandes invasions menaçait les provinces septentrionales, on avait vu à l'autre extrémité de l'empire, dans les solitudes de l'Egypte et de la Palestine, le christianisme rassembler ces armées de cénobites destinées à former la réserve de la civilisation.

« Les âmes généreuses s'échappaient des ruines de ce monde romain, qui périssait par l'égoïsme; elles se réfugiaient au désert et il ne faut pas les accuser d'avoir abandonné la société en péril, elles emportaient avec elles la société même; ou du moins l'esprit de sacrifice qui la fonde et la soutient, Les milices monastiques, successivement ralliées par les règles de saint Pacôme, de saint Antoine et de saint Basile, se trouvèrent en mesure de passer en Occident au moment où l'invasion en forçait les frontières, de reprendre pied à pied le terrain conquis par la barbarie, et de pousser peu à peu leurs lignes victorieuses jusqu'aux derniers rivages du Nord. » (OZANAM, *La civilisation chrétienne*, chap. 3, Les Francs.) (320).

Mais c'est assez parler de l'origine de la vie monastique, c'est assez la justifier des plus injustes attaques, suivons son rapide développpement :

Vers le milieu du IVe siècle, on comptait dans les déserts de l'Egypte 76,000 religieux, et 20,000 religieuses. Les lieux qu'ils avaint choisis pour leur demeure furent bientôt changés en des champs fertiles, en de vastes ateliers. En Syrie, sur les bords de l'Euphrate, saint Alexandre réunit des Grecs, des Latins, des Syriens, des Egyptiens. Divisés par chœur, il chantaient nuit et jour les louanges de Dieu. Saint Athanase, ayant fait connaître à Rome, l'esprit et le régime de la vie monastique, l'Occident eut bientôt de nombreux monastères. Eusèbe de Verceil forma une communauté où les religieux alliaient les austérités de leur état avec les travaux du sacerdoce. C'est au zèle de saint Martin de Tours que la célèbre abbaye de Marmoutier doit sa naissance. Maxime, son disciple, les deux frères Romain et Lupicien se retirèrent sur les montagnes du Lyonnais et du Dauphiné. La Provence devint l'émule de l'Egypte. Lérins fut l'école des savants et la pépinière des évêques. Dès le IVe siècle, nous trouvons aussi à Toulouse des traces de la vie religieuse. On remarquait à cette époque dans cette ville, Alexandre qui avait renoncé aux honneurs et aux plaisirs pour se livrer entièrement à l'étude des livres saints et à la pratique des vertus chrétiennes. Minervius, son frère, ou du moins son parent, le suivit dans sa retraite. Exupère, évêque de la même ville, chargea, vers l'an 403, Sisinnius, moine de son diocèse, de porter à saint Jérôme les écrits de vigilance, ainsi que des lettres de charité, pour les solitaires de la Palestine et de l'Egypte. Nous apprenons par le concile de Saragosse, tenu en 380, qu'il y avait des religieux en Espagne; il y en avait aussi à Milan, aussi bien que des religieuses, sous l'épiscopat de saint Ambroise, qui vivait dans le même temps. Saint Augustin, évêque d'Hippone, engagea le clergé de son diocèse à mener la vie commune. Deux siècles s'étaient à peine écoulés depuis l'apparition des premiers solitaires, que déjà la vie monastique, cette vie obscure, laborieuse et pénitente s'était répandue dans l'empire romain, et même au delà. Les princes convertis au christianisme protégeaient les religieux dont ils admiraient et louaient la piété et la charité. Ils fondaient eux-mêmes des monastères, les rapprochaient des villes et permettaient aux évêques de les y appeler. Constantin honora saint Antoine; il lui écrivit plusieurs fois en le traitant de Père, et en lui demandant comme une faveur quelques

(319) SAINT-MARC GIRARDIN, *essais de littérature et de morale*, II, *La Thébaïde*. — Le jugement du célèbre professeur de la Sorbonne forme un éclatant contraste avec les appréciations superficielles et partiales que M. Guizot faisait des mêmes faits en 1829, dans une des chaires de la même faculté.

(320) CHASSAY, *Essai sur le Mysticisme catholique*

mots de réponse à sa tendresse filiale. Théodose un moment trompé, porta d'abord contre eux une ordonnance sévère, mais il ne tarda pas à la révoquer. Si d'autres empereurs les persécutèrent, c'est qu'au lieu de veiller à la défense de l'empire attaqué de toutes parts par les Barbares, ces princes passaient leur vie dans des discussions théologiques et s'efforçaient de propager par des châtiments et des récompenses les hérésies dont ils étaient les auteurs ou les fauteurs. Ils faisaient subir des supplices rigoureux aux moines qu'ils n'avaient pu égarer et dont ils n'avaient pu changer la science et les vertus en instruments de leurs folies. Le fondateur de la monarchie française, Clovis, exempta de toute contribution plusieurs monastères, pour ne pas diminuer les ressources que les pauvres trouvaient dans le travail des religieux. Ses successeurs protégèrent aussi ces asiles de la piété et de la charité, ils en dotèrent et fondèrent plusieurs.

Dans le VIe siècle parurent saint Benoît et saint Colomban, deux célèbres législateurs de la vie religieuse. Jusqu'à ces grands hommes, les religieux s'attachaient indistinctement aux règles de saint Pacôme, de saint Basile, de saint Macaire, de saint Augustin; les maisons religieuses à l'exception d'un très-petit nombre, fondées par le même abbé, n'avaient aucune relation entre elles. Les règles de saint Benoît fixèrent les devoirs des supérieurs et des inférieurs, elles déterminèrent l'emploi de chaque moment de la journée etc., pourvurent à tout ce qui constitue un gouvernement sage. Cette règle fut établie dans tous les nouveaux monastères et adoptée, en général, par les anciens. Au VIIe siècle, saint Augustin l'apporta en Angleterre. Les princes qui gouvernaient alors ce pays, convertis successivement à la foi chrétienne par les missionnaires apostoliques, furent de zélés protecteurs de la vie monastique, qui s'établit aussi chez les Frisons, par les soins des missionnaires anglais, qui pour la plupart étaient moines. Elle prenait également un nouvel essor en France, grâce au zèle et aux soins de saint Eloi, de saint Ouen et de sainte Bathilde. En Espagne, saint Isidore et saint Fructueux donnaient aux monastères des règlements pleins de sagesse. Cependant, les irruptions des Lombards et des Sarrasins, ainsi que la violence des seigneurs qui usurpaient les biens des monastères et s'en rendaient abbés, affaiblirent la vie religieuse; mais elle reprit une nouvelle ferveur sous les règnes d'Alfred et de Louis le Débonnaire. Le premier de ces princes rechercha de tous côtés les religieux qui se faisaient remarquer par leur science et leurs vertus : il gardait les uns auprès de lui et plaçait les autres à la tête d'anciens ou de nouveaux couvents. A la persuasion d'un de ces religieux appelé Néat, il fonda l'Université d'Oxford : c'est ainsi qu'il releva les études dans son royaume. En France, sous Louis le Débonnaire, saint Benoît d'Aniane, vivement pénétré de l'esprit de l'Evangile, et revêtu de l'autorité que lui avait donnée le concile d'Aix-la-Chapelle en 817, remit en vigueur la règle de saint Benoît. Mais les guerres civiles et les ravages des Normands firent reparaître les abus que saint Benoît d'Aniane avait voulu détruire pour jamais. En 910, Guillaume, comte de Toulouse et duc d'Aquitaine, fonda le monastère de Cluny et le soumit au Pape, pour empêcher les usurpations des seigneurs laïques. Les premiers abbés, non moins distingués par leurs vertus que par leur science, y firent fleurir l'exacte observance de la règle de Saint Benoît, l'étude de la religion et la charité envers les pauvres. Les évêques comblèrent de biens les religieux de Cluny, leur affilièrent de nouveaux monastères, les proposèrent pour modèles à ceux qui existaient déjà, pour y renouveler l'esprit primitif. Dans plusieurs Eglises, on substitua les religieux de Cluny aux chanoines.

La réforme de Cluny s'étendit dans toute la France, en Italie, en Allemagne. Dans le même temps, saint Dunstan régénérait les maisons religieuses en Angleterre. Saint Romuald et saint Nil de Calabre retraçaient par leurs austérités la vie des premiers moines d'Egypte. En Orient, la première ferveur s'était longtemps maintenue, malgré les guerres des Perses et la fureur des hérétiques. Les persécutions des empereurs hérétiques avaient fini pourtant par y étouffer l'esprit de l'état religieux. On y remarquait néanmoins encore, au temps dont nous parlons en ce moment, saint Nicon, surnommé le Métamoïte, saint Paul de Latre et saint Luc le Jeune. La réforme de Cluny se soutenait encore avec splendeur à la fin du XIe siècle; Ulric, qui écrivait alors les coutumes de cette congrégation, en est garant. Dans cet intervalle, de nouveaux ordres s'établirent pour le bien de l'humanité et la restauration des mœurs. Saint Jean Gualbert forma la congrégation de Vallombreuse; il fut le premier des fondateurs qui admit des laïques parmi ses disciples; il les chargea des travaux du dehors. L'épidémie appelée *Feu-sacré* ou *Saint-Antoine*, donna naissance aux Antonins. Etienne de Muret établit l'ordre de Grammont, saint Bruno, celui des Chartreux. Ce dernier présente un exemple unique dans l'histoire. Depuis près de huit cents ans les Chartreux conservent l'esprit de leur Père et observent le genre de vie qu'il leur a tracée; la solitude, le travail, le silence perpétuel, la prière. La sainteté est héréditaire parmi eux. En 1418, Eudes Ier jeta les fondements de Cîteaux. Son premier abbé, Robert de Molenne y établit la règle de Saint Benoît. On sait que saint Bernard fut l'ornement de cette maison. La vertu des Cisterciens était si généralement estimée qu'en moins de cent ans il y eut deux mille monastères de leur ordre. Guillaume le Conquérant établit un grand nombre de monastères en Angleterre, et, sur son lit de mort, il se consolait par le souvenir de la protection qu'il leur avait accordée et par l'espérance qu'ils continueraient après lui

le bien qu'ils faisaient de son vivant. Robert d'Arbrisselles dévoua son institut au service des pauvres, des estropiés et des lépreux. La maison de Fontevrault réunit jusqu'à trois mille religieux. Bernard de Tiron et Vital de Savigny établirent aussi deux congrégations, dont la première s'étendit en Ecosse, en Angleterre. La seconde se confondit avec les Cisterciens. Alors s'établirent aussi les congrégations des chanoines réguliers qui unirent les rigueurs de la vie monastique aux fonctions sacerdotales. On remarqua surtout celle de Struf, formée par quatre prêtres de l'Eglise d'Avignon, et celle des Prémontrés, instituée par saint Norbert, archevêque de Magdebourg. Les ordres religieux et militaires prirent naissance à cette époque : les Templiers, les chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem se vouèrent à la défense de la Palestine et des Chrétiens d'Orient; ils protégeaient le commerce contre les pirates et les infidèles. Les chevaliers de l'Ordre teutonique, d'abord employés au service des pauvres malades de la nation allemande, suivirent ensuite l'exemple de ces deux premiers ordres. Au nombre des ordres religieux et militaires figurent encore ceux de Saint-Lazare, de Calatrava et de Saint-Jacques d'Alcantara. Ces deux derniers subsistent encore en Espagne. Saint Jean de Matha et saint Pierre de Nolasque fondèrent au XIIIe siècle, le premier, l'ordre des Trinitaires, et le second, celui de la Merci, consacrés tous deux à échanger ou à racheter des mains des infidèles les captifs chrétiens, dont le nombre s'était beaucoup augmenté depuis les croisades. Saint Louis ramena de la Palestine, des ermites qui menaient, sur le mont Carmel, une vie très-pénitente et dont la règle que leur avait donnée Albert, patriarche de Jérusalem, fut confirmée en 1226, par le Pape Honorius. C'est au règne de saint Louis et à l'année 1259 que remonte l'existence des ermites de Saint-Augustin, du moins à Paris. Le Pape Alexandre IV réunit en une seule observance diverses congrégations qui suivaient la règle de Saint Augustin. Telle est l'origine des Augustins, religieux mendiants. Ils embrassaient la pauvreté, ils s'appliquaient avec zèle aux études; ils avaient à Toulouse une maison renommée par la sainteté et la science des religieux. Les hérésies des Albigeois donnèrent naissance à deux ordres religieux destinés à combattre les erreurs et les vices de ces novateurs. Saint François d'Assise et saint Dominique défendirent à leurs disciples toute propriété, même en commun. Ils devaient vivre d'aumônes, si le produit de leurs travaux ne suffisait pas pour leur subsistance. La patience, l'humilité de ces religieux, leur amour pour l'étude, leur zèle infatigable pour la propagation de la foi, rendirent les Frères prêcheurs et les Enfants de saint François également chers à l'Eglise et à l'Etat. Saint Louis aurait voulu se donner à eux par égale portion. Ils obtinrent des chaires dans les universités de Paris et de Boulogne. La charge de maître du sacré palais fut confiée aux Dominicains, les princes les employaient dans les négociations importantes. On vit plusieurs Frères mineurs et Dominicains élevés aux premières dignités de l'Eglise et même à la papauté. A l'exemple de ces religieux, les anciens ordres, reprirent leur zèle pour l'étude. La fondation du collége des Bernardins date de cette époque. Cajétan et ses compagnons firent revivre l'esprit des apôtres en se consacrant au ministère avec le même désintéressement et la même ferveur. A ces obligations les Barnabites ajoutèrent d'établir des colléges, des séminaires pour élever la jeunesse et la rendre propre aux missions. Au XVIe siècle, à la naissance même du protestantisme, saint Ignace de Loyola fonda la grande institution des Jésuites, dont le nom seul, ce qui prouve l'excellence de cet institut et le bien qu'il fait, soulève la colère de tous les ennemis de la religion. L'instruction du peuple et l'éducation de la jeunesse sont les objets utiles que se proposèrent saint Philippe de Néry, en fondant l'Oratoire de Rome, et le cardinal de Bérulle celui de France. En ce même temps, les anciens corps religieux reçurent une nouvelle vie. En France, en Espagne, en Italie s'opérèrent les plus grandes réformes des Frères mineurs, des Capucins, des Récollets, des Pénitents du tiers-ordre de Saint-François, nommés Picpus, qui, ressuscitant l'esprit de saint François, furent approuvés par le Pape. Aux mitigations que les Carmélites avaient obtenues, sainte Thérèse fit succéder la première austérité de la règle. Par ses conseils, saint Jean de la Croix fit la réforme dans les couvents des Carmes. Jean de la Barrière, rappela les Feuillants à l'observance sévère de Clairvaux. Jean Michaélis, dominicain, surmonta aussi tous les obstacles que le relâchement opposait à son zèle, à sa piété. Saint Jean de Dieu établit cette pieuse congrégation qui se livre spécialement aux soins des malades indigents et des aliénés.

Le concile de Trente raffermit la discipline des divers ordres, et, restreignant les exemptions, prévint le renouvellement des abus. Dans l'histoire des ordres religieux, saint Vincent de Paul remplit celle du XVIIe siècle, soit par ses propres établissements, soit par la part qu'il prit à tous ceux qui furent formés de son temps. Les Bénédictins, qui embrassèrent la réforme de saint Vannes et de saint Maur, surent allier la piété à la culture des lettres, ils ont produit des ouvrages qui ne sont pas la moindre gloire du siècle de Louis XIV. Le cardinal de Larochefoucauld, évêque de Senlis, et abbé de Sainte-Geneviève, réunit les chanoines en une seule congrégation que leur régularité multiplia bientôt en France. Le célèbre abbé de Rancé, après avoir fait les délices du monde, se retira à la Trappe où il fit observer la première règle de Cîteaux. Plusieurs autres abbayes embrassèrent la réforme de Rancé; mais la Révolution survint, qui détruisit toutes les communautés reli-

gieuses. Lorsque la tempête fut appaisée, quelques ordres anciens et nouveaux parurent. Aujourd'hui il existe en France treize maisons de Trappistes et de Trapistines soumises aux mêmes règles sévères que les religieux; plusieurs congrégations d'hommes ayant pour objet la propagation de la foi et l'éducation de la jeunesse, d'autres ne s'occupant que des missions étrangères ou de l'éducation de la jeunesse; il existe trois maisons de Bénédictins, trois de Dominicains, trois de Capucins, deux de Chartreux. Les Carmélites, les Claristes, les Dominicaines, les Bénédictines du Saint-Sacrement, les dames du Refuge, du Bon-Pasteur, de la Visitation Sainte-Marie, et beaucoup d'autres ordres religieux de femmes, anciens et nouveaux ont aussi divers établissements en France. Les uns ne s'occupent que de la vie contemplative, les autres allient la vie active à la vie contemplative. (*Voy.* ASCÈTES, ORDRES RELIGIEUX, et notre DISCOURS PRÉLIMINAIRE.)

MOLINA (Antoine), chartreux de Miraflores, près Burgos, en Castille, mourut vers 1612, après s'être acquis une grande réputation de piété. Il a laissé : 1° un traité de *l'Instruction des Prêtres*, ouvrage très-propre à honorer le sacerdoce, et à sanctifier ceux qui en sont revêtus; il a été traduit en français; Paris, 1677, in-8°; — 2° *Exercices spirituels de l'excellence, profit et nécessité de l'oraison mentale*, traduit par R. Gaultier, Paris, 1631.

MOLINOS (Michel), prêtre espagnol, naquit dans le diocèse de Saragosse en 1627, d'une famille considérable par ses biens et par son rang. Né avec une imagination ardente, il s'établit à Rome, et y acquit la réputation d'un grand directeur. Il avait un extérieur frappant de piété, et il refusa tous les bénéfices qu'on lui offrit. Le feu de son génie lui fit imaginer des folies nouvelles sur la mysticité. Il débita, en 1675, ses idées dans son ouvrage intitulé : *Guide spirituel*, livre imprimé d'abord en espagnol, puis en italien et en latin, qui le fit enfermer dans les prisons de l'Inquisition, en 1685. Cet ouvrage parut d'abord admirable : « La théologie mystique, disait l'auteur dans sa préface, n'est pas une science d'imagination, mais de sentiment... On ne l'apprend pas par l'étude, mais on la reçoit du ciel. » Cela était vrai à bien des égards, mais l'auteur en porta trop loin les conséquences, et en fit de fausses applications. Ce ne fut qu'en creusant dans une espèce d'abîme, où Molinos s'enfonce et son lecteur avec lui, qu'on aperçut tout le danger de son système. Le père Segneri ayant entrepris d'en découvrir le venin dans un livre qu'il publia sous le titre de *l'Accord de l'action et du repos dans l'oraison*, peu s'en fallut qu'il ne lui coûtat la vie. On le regarda comme un homme jaloux, aveuglé par une basse envie, qui calomniait un saint. Son livre fut censuré, et on ne lui rendit justice que lorsque l'hypocrisie fut démasquée. « On vit, dit le Père d'Avrigny, que l'homme prétendu parfait de Molinos est un homme qui ne raisonne pas; qui ne réfléchit ni sur Dieu, ni sur lui-même, qui ne désire rien, pas même son salut; qui ne craint rien, pas même l'enfer; à qui les pensées les plus impures, comme les bonnes œuvres, deviennent absolument étrangères et indifférentes. » La souveraine perfection, suivant le rêveur espagnol, consiste à s'anéantir pour s'unir à Dieu : de façon que toutes les facultés de l'âme étant absorbées par cette union, l'âme ne doit plus se troubler de ce qui peut se passer dans le corps. Peu importe que la partie inférieure se livre aux plus honteux excès, pourvu que la supérieure reste concentrée dans la Divinité par l'oraison de quiétude. Cette hérésie se répandit en France, et y prit mille formes différentes. Malaval, Mme Guyon, Fénelon en adoptèrent quelques idées, mais non pas les plus révoltantes. Celles de Molinos furent condamnées en 1687, au nombre de 68. On en trouve une réfutation dans le tome IV des *Œuvres de Fénelon*, publiées à Versailles, chez Lebel. Le même volume contient une analyse judicieuse de la doctrine de Molinos, et la différence de cette doctrine avec le quiétisme mitigé de Mme Guyon. Molinos fut obligé de faire une abjuration publique de ses erreurs, et il fut enfermé dans une prison où il mourut en 1696, âgé de près de soixante-dix ans. Quelques-uns ont avancé que Molinos en était venu jusqu'à ouvrir la porte aux abominations des *Gnostiques*; mais d'autres le justifient sur ce point, et soutiennent qu'il n'a pas admis cette horrible conséquence. Les sentiments, dans lesquels on dit qu'il est mort, viennent à l'appui de cette assertion. Des lecteurs superficiels ont quelquefois confondu, avec le quiétisme ou la quiétude de Molinos, cette paix de l'âme que nous devons garder, même dans la détestation et la fuite du péché. Le quiétisme enseigne qu'il n'y a pas de péchés pour les âmes unies avec Dieu, et que dès lors il ne faut pas s'en inquiéter. La vraie théologie dit qu'il faut pleurer ses péchés sans agitations, sans se tracasser et sans s'abattre. « Il est difficile de comprendre, dit un ascétique, qu'on puisse confondre de telles disparates, et cela à la faveur du misérable équivoque qui porte sur le mot *quies*; la douceur, la componction, le regret le plus vif d'avoir offensé Dieu sont calmes et paisibles. Le *Peccavi Domino* de David, le *Flevit amare* de saint Pierre, étaient sans agitation et sans trouble. La situation contraire vient de la grande idée qu'on a de soi-même, de ses vertus, d'un désir de perfection rapporté à soi et non pas à Dieu. » (*Voy.* QUIÉTISME).

MOLINOSISME, doctrine de Molinos, sur la vie mystique, condamnée à Rome, en 1687, par Innocent XI. — Ce Pontife, dans sa bulle, censure 68 propositions tirées des écrits de Molinos qui enseigne le quiétisme le plus outré, et poussé jusqu'aux dernières conséquences. — Le principe fondamental de cette doctrine est que la perfection chrétienne consiste dans la tranquillité de l'âme, dans le renoncement à

toutes les choses extérieures et temporelles, dans un amour pur de Dieu, exempt de toute vue d'intérêt et de récompense. Ainsi, une âme, qui aspire au souverain bien, doit renoncer non-seulement à tous les plaisirs des sens, mais encore à tous les objets corporels et sensibles, imposer silence à tous les mouvements de son esprit et de sa volonté, pour se concentrer et s'absorber en Dieu.

Ces maximes, sublimes en apparence, et capables de séduire les imaginations vives, peuvent conduire à des conséquences affreuses. Molinos et quelques-uns de ses disciples ont été accusés d'enseigner, tant dans la théorie que dans la pratique, que l'on peut s'abandonner sans péché à des déréglements infâmes, pourvu que la partie supérieure de l'âme demeure unie à Dieu. Les propositions 25, 41 et suivantes, de Molinos, renferment évidemment cette erreur abominable. Toutes les autres tendent à décréditer les pratiques les plus saintes de la religion, sous prétexte qu'une âme n'en a plus besoin lorsqu'elle est parfaitement unie à Dieu.— Certains auteurs assurent que, dans le dessein de perdre ce prêtre, on lui attribua des conséquences auxquelles il n'avait jamais pensé. Il est certain que Molinos avait à Rome des amis puissants, et respectables très à portée de le défendre, s'il avait été possible. Sans les faits odieux dont il fut convaincu, lorsqu'il eut donné une rétractation formelle, il n'est pas probable qu'on l'aurait laissé en prison jusqu'à sa mort qui n'arriva qu'en 1696. — Un auteur protestant suppose que les adversaires de Molinos furent surtout indignés, de ce qu'il soutenait, comme les protestants, l'inutilité des pratiques extérieures et des cérémonies de religion. Voilà comme les hommes à système trouvent partout de quoi nourrir leur prévention. Selon l'avis des protestants, tout hérétique qui a favorisé en quelque chose leur opinion, quelque erreur qu'il ait enseignée d'ailleurs, méritait d'être absous. La bulle de condamnation de Molinos censure non-seulement les propositions qui sentaient le protestantisme, mais celles qui renfermaient le fond du quiétisme, et toutes les conséquences qui s'ensuivaient. Mosheim lui-même n'a pas osé les justifier. (*Hist. ecclésiast. du* XVIIe *siècle*, sect. II, 1re partie, chapitre 1, § 49).— Il faut se souvenir que les quiétistes, qui firent du bruit en France peu de temps après, ne donnaient point dans les erreurs grossières de Molinos, ils faisaient au contraire profession de les détester. (*Voyez* QUIÉTISME). Comme la doctrine de Molinos résume parfaitement toutes les notions du faux mysticisme, comme d'ailleurs la vérité, et surtout le sens des vérités abstraites et délicates, ressort mieux du contraste de l'erreur, nous donnons ici, avec la bulle d'Innocent XI, les propositions condamnées du célèbre quiétiste; on verra mieux par ce simple exposé que par tous les raisonnements, comment il faut entendre sur ces matières la doctrine catholique.

BULLE D'INNOCENT XI, CONTRE MICHEL DE MOLINOS. — Innocent, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu : à la mémoire perpétuelle de la chose. Le céleste pasteur, Notre-Seigneur Jésus-Christ, voulant par sa miséricorde infinie tirer le monde des ténèbres et des erreurs où il était enseveli au milieu de la gentilité et de la puissance du démon, sous laquelle il gémissait depuis la chute de notre premier père, s'est abaissé jusqu'à prendre notre chair en témoignage de sa charité envers nous, et s'est offert à Dieu une hostie vivante pour nos péchés, ayant attaché à la croix la cédule de notre rédemption. Aussitôt prêt à retourner au ciel, laissant sur la terre l'Eglise catholique, son épouse, comme cette sainte cité, la nouvelle Jérusalem, descendant du ciel, n'ayant ni tache, ni ride, étant une et sainte, entourée des armes de sa toute-puissance contre les portes de l'enfer, il l'a donnée à gouverner au prince des apôtres et à ses successeurs, afin qu'ils gardassent saine et entière la doctrine qu'ils avaient apprise de la bouche de leur maître, et que les ouailles rachetées au prix de son sang, ne retombassent point dans les anciennes erreurs par l'appât des opinions dépravées; comme nous apprenons, dans les saintes Ecritures, qu'il a recommandé principalement à saint Pierre. Car à quel autre d'entre les apôtres, a-t-il dit : Pais mes brebis; et encore : j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne te manque point; et lorsque tu seras converti, fortifie tes frères? Aussi, nous qui sommes dans la chair de saint Pierre, et revêtu de sa puissance, non par nos mérites, mais par le conseil impénétrable du Dieu tout-puissant; avons-nous toujours eu cette sollicitude dans l'esprit, que le peuple chrétien gardât la foi prêchée par Jésus-Christ et par ses apôtres, qui nous est venue par une tradition constante et non interrompue, et doit durer jusqu'à la fin du monde selon sa promesse.

Comme donc il a été rapporté à notre apostolat que le nommé Michel de Molinos a enseigné de vive voix et par écrit des maximes impies, qu'il a même mises en pratique, sous prétexte d'une oraison de quiétude, contraire à la doctrine et à la pratique des saints Pères, depuis la naissance de l'Eglise, il a précipité les fidèles de la vraie religion et de la pureté, de la piété chrétienne, dans des erreurs très-grandes et dans des infamies honteuses : nous, qui avons tant à cœur que les âmes confiées à nos soins puissent heureusement arriver au port du salut, bannissons toute erreur et toute opinion mauvaise, avons ordonné sur des indices très-certains, que le susdit Michel de Molinos fut mis en prison. Ensuite, après avoir ouï en notre présence et en la présence de nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, inquisiteurs généraux dans toute la république chrétienne, députés spécialement par autorité apostolique, plusieurs docteurs en théologie, ayant aussi pris leurs suffrages de vive voix et par écrit, et les ayant mûrement examinés, l'assistance du Saint-Esprit

implorée, nous avons ordonné, de l'avis commun de nos susdits frères, que nous procéderions comme s'ensuit à la condamnation des propositions ici apportées, dont Michel de Molinos est auteur, qu'il a reconnues être les siennes, qu'il a été convaincu et qu'il a confessé respectivement avoir dictées, écrites, communiquées et crues, ainsi qu'il est porté plus au long dans son procès, et dans le décret qui a été fait par notre ordre, le 28 août de la présente années 1687.

Propositions. — 1. Il faut que l'homme anéantisse ses puissances : c'est la voie intérieure.

2. Vouloir faire une action, c'est offenser Dieu, qui veut être seul agent; c'est pourquoi il faut s'abandonner totalement à lui, et demeurer ensuite comme un corps sans âme.

3. Le vœu de faire quelque bonne œuvre est un empêchement à la perfection.

4. L'activité naturelle est ennemie de la grâce, c'est un obstacle aux opérations de Dieu et à la vraie perfection; parce que Dieu veut agir en nous sans nous.

5. L'âme s'anéantit par l'inaction, retourne à son principe et à son origine, qui est l'essence divine dans laquelle elle demeure transformée et déifiée : alors aussi Dieu demeure en lui-même; puisque ce n'est plus deux choses unies, mais une seule chose : et c'est ainsi que Dieu vit et règne en nous, et que l'âme s'anéantit même dans sa puissance d'agir

6. La voie intérieure est celle où l'on ne connaît ni lumière, ni amour, ni résignation : il ne faut pas même connaître Dieu; et c'est ainsi que l'on s'avance à la perfection.

7. L'âme ne doit penser ni à la récompense, ni à la punition, ni au paradis, ni à l'enfer, ni à l'éternité

8. Elle ne doit point désirer de savoir si elle marche dans la volonté de Dieu, ni si elle y est assez résignée ou non; et il n'est pas besoin qu'elle veuille connaître son état ni son propre néant, mais elle doit demeurer comme un corps sans vie.

9. L'âme ne se doit souvenir, ni d'elle-même, ni de Dieu, ni d'aucune chose; car dans la vie intérieure toute réflexion est nuisible, même celle qu'on fait sur ses propres actions humaines et sur ses propres défauts.

10. Si par ses propres défauts elle scandalise les autres, il n'est pas encore nécessaire qu'elle fasse aucune réflexion, pourvu qu'elle ne soit point dans la volonté actuelle de les scandaliser : et c'est une grande grâce de Dieu de ne pouvoir plus réfléchir sur ses propres manquements

11. Dans le doute, si l'on est dans la bonne ou dans la mauvaise voie, il ne faut pas réfléchir.

12. Celui qui a donné son libre arbitre à Dieu ne doit plus être en souci d'aucune chose, ni de l'enfer, ni du paradis : il ne doit avoir aucun désir de sa propre perfection, ni des vertus, ni de sa sanctification, ni de son salut dont il doit perdre l'espérance.

13. Après avoir remis à Dieu notre libre arbitre, il faut aussi abandonner toute pensée et tout soin de tout ce qui nous regarde; même le soin de faire en nous sa divine volonté.

14. Il ne convient point à celui qui s'est résigné à la volonté de Dieu, de lui faire aucune demande : parce que la demande est une imperfection, étant un acte de propre volonté et de propre choix, c'est vouloir que la volonté divine soit conforme à la nôtre; aussi cette parole de l'Evangile : Demandez, et vous recevrez, n'a-t-elle pas été dite par Jésus-Christ pour les âmes intérieures, qui n'ont point de volonté, puisqu'enfin ces âmes parviennent au point de ne pouvoir faire aucune demande à Dieu.

15. De même que l'âme ne doit faire à Dieu aucune demande, elle ne doit aussi lui rendre grâce d'aucune chose, l'un et l'autre étant un acte de propre volonté.

16. Il n'est pas à propos de chercher des indulgences pour diminuer les peines dues à nos péchés, parce qu'il vaut mieux satisfaire à la justice de Dieu que d'avoir recours à sa miséricorde; l'un venant de l'amour pur de Dieu, et l'autre de l'amour intéressé de nous-mêmes : aussi est-ce chose qui n'est point agréable à Dieu, ni d'aucun mérite devant lui puisque c'est vouloir fuir la croix.

17. Le libre arbitre étant remis à Dieu avec le soin et la connaissance de notre âme, il ne faut plus avoir aucune peine des tentations, ni se soucier d'y faire aucune résistance, si ce n'est négativement et sans aucune autre application : que si la nature s'émeut, laissez-la s'émouvoir, ce n'est que la nature.

18. Celui qui dans l'oraison se sert d'images, de figures, d'idées, ou de ses propres conceptions, n'adore pas Dieu en esprit et en vérité.

19. Celui qui aime Dieu à la manière que la raison prouve qu'il le faut aimer, et que l'entendement le conçoit, n'aime point le vrai Dieu.

20. C'est une ignorance de dire que dans l'oraison, il faut s'aider de raisonnement et de pensées, lorsque Dieu ne parle point à l'âme; Dieu ne parle jamais, sa parole est son action, et il agit dans l'âme toutes les fois qu'elle n'y met point d'obstacle par ses pensées ou par ses opérations.

21. Il faut, dans l'oraison, demeurer dans la foi obscure et universelle en quiétude et en oubli de toute pensée particulière, même de la distinction des attributs de Dieu et de la Trinité; il faut demeurer ainsi en la présence de Dieu, pour l'adorer, l'aimer et le servir, mais sans produire aucun acte, parce que Dieu n'y prend pas plaisir.

22. Cette connaissance par la foi n'est pas un acte produit par la créature; mais c'est une connaissance donnée de Dieu à la créature, que la créature ne connaît point être nulle, et qu'ensuite elle ne connaît point y avoir été; j'en dis autant de l'amour.

23. Les mystiques avec saint Bernard, dans l'échelle des solitaires, distinguent quatre degrés, la lecture, la méditation, l'oraison et la contemplation infuse. Celui qui s'arrête toujours au premier échelon ne peut monter au second : celui qui demeure continuellement au second ne peut arriver au troisième qui est notre contemplation acquise, dans laquelle il faut persister pendant toute la vie, si Dieu n'attire l'âme, sans toutefois qu'elle le désire, à la contemplation infuse, laquelle venant à cesser, l'âme doit descendre au second degré et s'y fixer tellement qu'elle ne retourne plus ni au premier ni au troisième.

24. Quelles que soient les pensées qui viennent dans l'oraison, fussent-elles même impures, ou contre Dieu et contre les saints, la foi et les sacrements; pourvu qu'on ne s'y entretienne pas volontairement, mais qu'on les souffre seulement avec indifférence et résignation, elles n'empêchent point l'oraison de foi ; au contraire, elles la perfectionnent davantage, parce qu'alors l'âme demeure plus résignée à la volonté divine.

25. Quoiqu'on soit accablé de sommeil et tout à fait endormi, on ne cesse pas d'être dans l'oraison et dans la contemplation actuelle; parce que l'oraison et la résignation, la résignation et l'oraison ne sont qu'une même chose et que l'oraison dure autant que la résignation.

26. La distinction de trois voies, purgative, illuminative et unitive, est la chose la plus absurde qui ait été dite dans la mysticité; car il n'y a qu'une seule voie, qui est la voie intérieure.

27. Celui qui désire et s'arrête à la dévotion sensible, ne désire, ni ne cherche pas Dieu, mais soi-même, et celui qui marche dans la voie intérieure, fait mal de la désirer, et de s'y exciter tant dans les lieux saints qu'aux fêtes solennelles

28. Le dégoût de biens spirituels est un bien, parce qu'il purifie l'amour-propre.

29. Quand une âme intérieure a du dégoût des entretiens de Dieu ou de la vertu; et quand elle est froide et sans ferveur, c'est un bon signe.

30. Toute sensibilité dans la vie spirituelle est une abomination, saleté et ordure.

31. Aucun contemplatif ne pratique de vraies vertus intérieures, parce qu'elles ne se doivent pas connaître par les sens, il faut donc bannir les vertus.

32. Avant ou après la communion, il ne faut aux âmes intérieures d'autre préparation ni actions de grâces, que de demeurer dans la résignation passive et ordinaire, parce qu'elle supplée d'une manière plus parfaite à tous les actes de vertus qui se font ou qui se peuvent faire dans la voie intérieure ; que si, à l'occasion de la communion, il s'élève dans l'âme des sentiments d'humiliation, de demande ou d'action de grâces, il faut les réprimer toutes les fois qu'on verra qu'ils ne viennent point d'une inspiration particulière de Dieu ; autrement ce sont des émotions de la nature, qui n'est pas encore morte.

33. L'âme qui marche dans cette voie intérieure, fait mal d'exciter en elle par quelque effort, aux fêtes solennelles des sentiments de dévotion ; parce que tous les jours de l'âme intérieure sont égaux, et tous lui sont jours de fêtes ; j'en dis autant des lieux sacrés, car tous les lieux lui sont aussi égaux.

34. Il n'appartient pas aux âmes intérieures de faire à Dieu des actions de grâces en paroles et de la langue, parce qu'elles doivent demeurer en silence, sans opposer aucun obstacle à l'opération de Dieu en elles : aussi éprouvent-elles, à mesure qu'elles sont plus résignées à Dieu, qu'elles peuvent moins réciter l'oraison dominicale ou Notre Père.

35. Il ne convient pas aux âmes intérieure de faire des actions de vertu par leur propre choix et leurs propres forces, autrement elles ne seraient point mortes, ni de faire des actes d'amour envers la sainte Vierge, les saints et l'humanité de Jésus-Christ, parce qu'étant des objets sensibles, l'amour en est de même nature.

36. Aucune créature, ni la bienheureuse Vierge, ni les saints ne doivent avoir place dans notre cœur, parce que Dieu veut seul le remplir et le posséder.

37. Dans les tentations, même d'emportement, l'âme ne doit point faire de actes explicites, des vertus contraires, mais demeurer dans l'amour et dans la résignation qu'on a dit.

38. La croix volontaire des mortifications est un poids insupportable et sans fruit ; c'est pourquoi il faut s'en décharger.

39. Les plus saintes actions, et les pénitences que les saints ont faites, ne sont point suffisantes pour effacer de l'âme la moindre attache

40. La sainte Vierge n'a jamais fait aucune action extérieure, et néanmoins, elle a été la plus sainte de tous les saints : on peut donc parvenir à la sainteté sans action extérieure.

41. Dieu permet et veut pour nous humilier et pour nous conduire à la parfaite transformation, que le démon fasse violence dans le corps à certaines âmes parfaites qui ne sont point possédées, jusqu'à leur faire commettre des actions animales, même dans la veille et sans aucun trouble de l'esprit, en leur remuant réellement les mains et d'autres parties du corps contre leur volonté; ce qu'il faut entendre d'autres actions mauvaises par elles-mêmes, qui ne sont point péché en cette rencontre, parce qu'il n'y a point de consentement.

42. Ces violences à des actions terrestres peuvent arriver en même temps entre deux personnes de différent sexe et les pousser jusqu'à l'accomplissement d'une action mauvaise.

43. Aux siècles passés, Dieu faisait les saints par le ministère des tyrans; maintenant il les fait par le ministère des démons, en excitant en eux ces violences, afin qu'ils

se méprisent et s'anéantissent d'autant plus, et s'abandonnent totalement à Dieu.

44. Job a blasphémé, et cependant il n'a point péché par ses lèvres, parce que c'était une violence du démon.

45. Saint Paul a ressenti dans son corps ces violences du démon, d'où vient qu'il a écrit : Je ne fais point le bien que je veux, mais je fais le mal que je hais.

46. Ces violences sont plus propres à anéantir l'âme, et à la conduire à la parfaite union et transformation; il n'y a pas même d'autre voie pour y parvenir, et celle-ci est la plus courte et la plus sûre.

47. Quand ces violences arrivent, il faut laisser agir Satan, sans y opposer ni effort ni adresse; mais demeurer dans son néant; et quoiqu'il s'ensuive l'illusion des sens, ou d'autres actions brutales, et encore pis, il ne faut pas s'inquiéter, mais rejeter loin les scrupules, les doutes et les craintes, parce que l'âme en est plus éclairée, plus fortifiée et plus pure et acquiert la sainte liberté : surtout il faut bien se garder de s'en confesser, c'est très-bien fait de ne s'en point accuser, parce que c'est le moyen de vaincre le démon et de s'amasser un trésor de paix.

48. Satan, auteur de ces violences, tâche ensuite de persuader à l'âme que ce sont de grands péchés, afin qu'elle s'en inquiète, et qu'elle n'avance pas davantage dans la voie intérieure; c'est pourquoi, pour rendre ses efforts inutiles, il vaut bien mieux ne s'en point accuser, puisqu'aussi bien ce ne sont point des péchés, pas même véniels.

49. Par la violence du démon, Job était emporté à des excès étranges, en même temps qu'il levait ses mains pures au ciel dans la prière : ainsi que s'explique ce qu'il dit au chap. XVI de son livre

50. David, Jérémie, et plusieurs saints prophètes souffraient ces sortes de violences au dehors, dans de semblables actions honteuses.

51. Il y a dans la sainte Ecriture, plusieurs exemples de ces violences à des actions extérieures, mauvaises d'elles-mêmes : comme quand Samson se tua avec les Philistins, quand il épousa une étrangère et qu'il pécha avec Dalila, choses d'ailleurs défendues et certainement péchés; quand Judith mentit à Holopherne, quand Elisée maudit les enfants, quand Elie fit brûler les fils du roi Achab avec leurs troupes, on laisse seulement à douter si cette violence venait immédiatement de Dieu ou du ministère des démons, comme il arrive aux autres âmes.

52. Quand ces sortes de violences, même honteuses, arrivent sans trouble de l'esprit, alors l'âme peut s'unir à Dieu, comme en effet elle s'y unit toujours.

53. Pour connaître dans la pratique si quelque action dans les autres personnes vient de cette violence, la règle que j'en ai n'est pas seulement tirée de ce qu'il est impossible qu'elles jurent faussement de n'y avoir pas consenti, ou de ce que ce sont des âmes avancées dans la voie intérieure, mais je la prends bien plutôt d'une certaine lumière actuelle, supérieure à toute connaissance humaine et théologique, qui me fait connaître certainement, avec une conviction intérieure, que telle action vient de la violence; or je suis certain que cette lumière vient de Dieu, parce qu'elle me vient jointe à la conviction que j'ai qu'elle est de Dieu; de sorte qu'elle ne me laisse point d'ombre; de même qu'il arrive quelquefois que Dieu, révélant quelque chose à une âme, il la convainc en même temps que la révélation vient de lui, de sorte qu'elle n'en peut avoir aucun doute.

54. Les spirituels, qui marchent dans la voie commune, seront bien trompés et bien confus à la mort, avec toutes les passions qu'ils auront à purifier en l'autre monde.

55. Par cette voie intérieure on parvient, quoique avec beaucoup de peine, à purifier et à éteindre toutes les passions, de sorte qu'on ne sent plus rien, pas même le moindre aiguillon : on ne sent pas plus de révolte, que si le corps était mort, et l'âme n'est plus sujette à aucune émotion.

56..... Les deux lois et les deux convoitises, l'une de l'âme et l'autre de l'amour-propre : c'est pourquoi, quand une fois il est épuré et mort, comme il arrive dans la voie intérieure, alors aussi meurent les deux lois et les deux convoitises, on ne fait plus aucune chute; on ne sent aucune révolte, et il n'y a plus même de péché véniel.

57. Par la contemplation acquise, on parvient à l'état de ne plus faire aucun péché, ni mortel, ni véniel.

58. On acquiert cet état en ne faisant plus aucune réflexion sur ses actions, parce que les défauts viennent de la réflexion.

59. La voie intérieure n'a aucun rapport à la confession, aux confesseurs, aux cas de conscience, à la théologie, ni à la philosophie.

60. Dieu rend la confession impossible aux âmes avancées, quand une fois elles commencent à mourir aux réflexions ou qu'elles y sont tout à fait mortes; aussi y supplée-t-il par une grâce qui les préserve autant que celle qu'elles recevaient dans le sacrement; c'est pourquoi, en cet état, il n'est pas bon que ces âmes fréquentent la confession, parce qu'elle leur est impossible.

61. Une âme arrivée à la mort mystique ne peut plus vouloir autre chose que ce que Dieu veut, parce qu'elle n'a plus de volonté, et que Dieu la lui a ôtée.

62. La voie intérieure conduit aussi à la mort des sens : bien plus une marque qu'on est dans l'anéantissement, qui est la mort mystique, c'est que les sens extérieurs ne nous représentent pas plus les choses sensibles que si elles n'étaient point du tout, parce qu'alors elles ne peuvent plus faire que l'entendement s'y applique.

63. Par la voie intérieure, on parvient à un état toujours fixe d'une paix imperturbable.

64. Un théologien a moins de disposition qu'un idiot à la contemplation : 1° parce qu'il n'a pas une foi si pure ; 2° qu'il n'est pas si humble ; 3° qu'il n'a pas tant de soin de son salut ; 4° parce qu'il a la tête pleine de rêveries, d'espèces, d'opinions et de spéculations : de sorte que la vraie lumière n'y trouve point d'entrée.

65. Il faut obéir aux supérieurs dans les choses extérieures ; le vœu d'obéissance des religieux ne s'étend qu'aux choses de cette nature : mais, pour l'intérieur, il en est tout autrement ; il n'y a que Dieu seul et le directeur qui en connaissent

66. C'est une doctrine nouvelle dans l'Eglise, et digne de risée, que les âmes, dans leur intérieur, doivent être gouvernées par les évêques ; et que l'évêque en étant incapable, elles doivent se présenter à lui avec leurs directeurs : c'est, dis-je, une doctrine nouvelle, puisqu'elle n'est enseignée ni dans l'Ecriture, ni dans les conciles, ni dans les canons, ni dans les bulles, ni par aucun saint, ou par aucun auteur, ou qu'elle ne le peut être ; l'Eglise ne jugeant point des choses cachées, et toute âme ayant droit de se choisir qui bon lui semble.

67. C'est une tromperie manifeste de dire qu'on est obligé de découvrir son intérieur au for extérieur des supérieurs ; que c'est péché de ne le point faire : parce que l'Eglise ne juge point des choses cachées, et que l'on fait un très-grand tort aux âmes par ces illusions et ces déguisements.

68. Il n'y a dans le monde ni autorité, ni juridiction qui ait droit d'ordonner que les lettres des directeurs sur l'intérieur des âmes soient communiquées : c'est pourquoi il est bon qu'on soit averti que c'est une entreprise du démon.

Lesquelles propositions, de l'avis de nos susdits frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, et inquisiteurs généraux, nous avons condamnées, notées et effacées, comme hérétiques, suspectes, erronnées, scandaleuses, blasphématoires, offensives des pieuses oreilles, téméraires, énervant et détruisant la discipline chrétienne, et séditieuses respectivement, et pareillement tout ce qui a été publié sur ce sujet de vive voix, ou par écrit, ou imprimé : avons défendu à tous et à un chacun de parler en aucune manière, d'écrire ou disputer de ces propositions et de toutes les autres semblables, ni de les croire, retenir, enseigner, ni de les mettre en pratique : avons privé les contrevenants, dès à présent et pour toujours, de toutes dignités, degrés, honneurs, bénéfices et offices, et les avons déclarés inhabiles à en posséder jamais ; et, en même temps, nous les avons frappés de l'anathème, dont ils ne pourront être absous que par nous ou nos successeurs les pontifes romains.

En outre, nous avons défendu et condamné, par notre présent décret, tous les livres et tous les ouvrages du même Michel de Molinos, en quelque lieu et en quelque langue qu'ils soient imprimés, même les manuscrits ; avec défense à toute personne, de quelque degré, état et condition qu'elle puisse être, et quoique par sa dignité elle dût être nommée, d'oser, sous quelque prétexte que ce soit, les imprimer en toute langue, dans les mêmes termes ou de semblables, ou équivalents, ou sans nom, ou sous un nom feint et emprunté, ni les faire imprimer, ni même les lire ou retenir chez soi imprimés ou manuscrits, mais de les porter aussitôt, et de les mettre entre les mains des ordinaires des lieux ou des inquisiteurs contre le venin de l'hérésie, sous les peines portées ci-dessus, avec ordre de les brûler à la diligence desdits ordinaires ou inquisiteurs. Enfin, pour punir le susdit Michel de Molinos de ses hérésies, erreurs et faits honteux, par des châtiments proportionnés, qui servissent d'exemple aux autres, et à lui de correction ; la lecture faite de tout son procès dans notre congrégation susdite, ouï nos très-chers fils les consulteurs du Saint-Office, docteurs en théologie et en droit canonique, de l'avis commun de nos vénérables frères, susdits les cardinaux de la sainte Eglise romaine, nous avons condamné, dans toutes les formes de la justice, ledit Michel de Molinos, comme coupable, convaincu, et après avoir avoué respectivement, et comme hérétique déclaré, quoique repentant, à la peine d'une étroite et perpétuelle prison, et à des pénitences salutaires qu'il sera tenu d'accomplir, après toutefois qu'il aura fait abjuration suivant le formulaire qui lui sera prescrit : ordonnant qu'au jour et à l'heure marqués, dans l'église de Sainte-Marie de la Minerve de cette ville, en présence de tous nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, prélats de notre cour, même de tout le peuple qui y sera invité par la concession des indulgences, sera lue d'un lieu élevé la teneur du procès, le même Michel de Molinos étant debout sur un échafaud, ensemble la sentence qui s'en est ensuivie ; et après que ledit Molinos, revêtu de l'habit de pénitent, aura abjuré publiquement les erreurs et hérésies susdites, nous avons donné pouvoir à notre cher fils le commissaire de notre Saint-Office de l'absoudre, en la forme ordinaire de l'Eglise, des censures qu'il avait encourues : ce qui aurait été accompli en tout point, en exécution de notre ordonnance du 3 septembre de la présente année.

Et quoique le susdit décret, fait par notre ordre, ait été imprimé publié et affiché en lieu public, pour l'instruction plus ample des fidèles, néanmoins, de peur que la mémoire de cette condamnation apostolique ne s'efface dans le temps à venir, et afin que le peuple chrétien, instruit de la vérité catholique, marche plus sûrement dans la voie du salut : en suivant les traces des souverains pontifes nos prédécesseurs : par notre présente constitution, qui sera à jamais en vigueur, nous approuvons de nouveau et confirmons le décret susdit, et ordonnons qu'il soit mis à exécution comme

il doit être; condamnant en outre définitivement, et réprouvant les propositions susdites, les livres et manuscrits du même Michel de Molinos, dont nous interdisons et défendons la lecture, sous les mêmes peines et censures portées et infligées contre les contrevenants.

Ordonnant au surplus que les présentes lettres auront force, sont et seront en vigueur perpétuellement et à toujours, sortiront et auront leur plein et entier effet : que tous juges ordinaires et délégués, et de quelque autorité qu'ils soient ou puissent être revêtus, seront tenus de juger et déterminer, conformément à icelles, tout pouvoir et autorité de juger ou interpréter autrement, leur étant ôtés à tous et à chacun d'eux; déclarant nul tout jugement, et comme non avenu, sur ces matières à ce contraire de quelque personne et de quelque autorité qu'il vienne, sciemment ou par ignorance; voulons que foi soit ajoutée aux copies des présentes, même imprimées soussignées de la main d'un notaire public, et scellées du sceau d'une personne constituée ecclésiastique, comme on l'aurait à ces mêmes lettres représentées en original. Qu'il ne soit donc permis à aucun homme, par une entreprise téméraire, de violer ou de contrevenir au contenu de notre présente approbation, confirmation, condamnation, réprobation, punition, décret et volonté. Que celui qui osera l'entreprendre, sache qu'il s'attirera l'indignation du Dieu tout-puissant et des bienheureux apôtres saint Pierre et saint Paul.

Donné à Rome, à Sainte-Marie-Majeure, le vingtième novembre, l'an mil six cent quatre-vingt-sept de l'Incarnation de Notre-Seigneur, et le deuxième de notre pontificat.

Signé : F. Dataire, *et plus bas*, J. F. Albani.

Régistré au secrétariat des Brefs, etc.

L'an de Notre-Seigneur Jésus-Christ mil six cent quatre-vingt-huit, indiction onzième, le 19 février et du pontificat de notre saint père le Pape, par la Providence divine, Innocent XI, l'an douzième, les présentes lettres apostoliques ont été publiées et affichées aux portes de l'église de Saint-Jean-de-Latran, de la basilique de Saint-Pierre, et de la chancellerie apostolique, et à la tête du Champ-de-Flore, et autres lieux accoutumés de la ville, par moi François Périno, courrier de notre saint père le Pape et de la très-sainte Inquisition.

MONTANISME.—Tandis que le gnosticisme menaçait de transformer le christianisme en une théosophie mystique; le montanisme en faisait un monachisme outré. Montan, son fondateur, né à Pépuse, en Phrygie (vers 170), d'abord vraisemblablement prêtre de Cybèle, fut à peine reçu dans le sein du christianisme, qu'il se fit passer comme particulièrement inspiré par le Saint-Esprit, comme l'organe le plus puissant du Paraclet qui eût jamais paru, et menaça des jugements les plus sévères et les plus prochains, ceux qui s'élevèrent contre lui et le persécutèrent. L'inspiration dont il se prétendait doué n'était que momentanée ; c'étaient des ravissements passagers qui lui enlevaient toute réflexion et toute conscience de lui-même, disait-il. « Voici le Dieu, voici le Saint-Esprit qui parle, » s'écriait Montan : (*Necesse est excidat sensu*). Mais la conduite du prétendu prophète était loin de ressembler à la vie pure et céleste de ceux qui, dans les temps apostoliques, recevaient les dons de vision et de prophétie. Ses révélations avaient principalement pour objet des préceptes moraux très-rigoureux, et dont la réalisation devait amener l'Eglise à sa maturité, à l'âge viril. Il fallait renoncer à toute activité scientifique, fuir toutes les joies terrestres, rechercher le martyre. L'impureté, le meurtre, les secondes noces, excluaient à jamais de l'Eglise. L'esprit de prophétie devait être permanent dans la vraie Eglise du Nouveau Testament, comme il l'avait été dans l'Ancien Testament; et les disciples de Montan en étaient, en effet, les dépositaires et les organes. Des apôtres, ce don avait passé à Agabus, Judas, Silas; aux filles de l'apôtre Philippe à Hiérapolis ; à Ananie de Philadelphie; à Quadratus, Montan, et aux deux saintes femmes, Priscille et Maximille. Tout en prétendant conserver la doctrine de l'Eglise catholique (321), Montan disait : La morale doit se perfectionner; elle doit devenir plus rigoureuse; Dieu même a prouvé et montré d'avance cette gradation, en passant de l'Ancien au Nouveau Testament, à travers les institutions et les moyens de salut progressifs de l'un et l'autre Testaments. Les évêques catholiques, réunis en divers synodes, s'opposèrent à cet esprit d'illusion et de mensonge, à ce rigorisme moral. Alors Montan et ses adhérents se séparèrent de l'Eglise, et les montanistes, pépusiens ou cataphrygiens (οἱ κατα φρυγας), constituèrent une Eglise propre en Asie, et de la Phrygie, leur siége principal, se répandirent dans l'Occident. On vit en Afrique le sévère Tertullien (vers 205) se laisser séduire par l'austérité de ces principes moraux, exposer plus nettement ce que Montan entrevoyait dans son imagination fantastique, et faire positivement connaître l'erreur dogmatique du montanisme, qui *méconnaissait la coopération du Saint-Esprit dans l'œuvre de Jésus-Christ* (322). Le Christ, disait-il, consolant les apôtres par la promesse de la descente du Saint-Esprit, ne voulait certes point faire entendre par là que la révélation n'était point complète en lui et par lui, puisqu'il dit positivement : « Il recevra de ce qui est *à moi*, et vous l'annoncera (323); il rendra témoignage de moi, et vous fera *ressouvenir*

(321) Tertullien, *De Virginibus veland.*, c. 2 : Una nobis et illis fides, unus dominus, idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta. Semel dixerim *una ecclesia* sumus. Ita nostrum est quodcumque nostrorum est ; cæterum dividis corpus. »

(P. 193.)

(322) Cf. Biermyer, *Syst. des faits divins*, T. II p. 206; Tillemont, T. III, p. 211-220.

(323) Cf. *Joan*, xvi, 13, 14 ; xv, 26; xvi, 26; xv, 21.

de tout ce que je vous ai dit ; » c'est-à-dire, que l'Esprit-Saint devait expliquer, développer, approprier au monde ce que déjà le Christ avait enseigné. Mais Tertullien, méconnaissant ce rapport, et interprétant mal les paroles du Christ : « J'ai encore beaucoup « de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter maintenant, (324) » prétendait que le temps où le Christ prenait en considération la faiblesse humaine était passé, que le Saint-Esprit s'était pleinement communiqué par Montan et les deux prophètes, qu'il avait *accompli* la révélation pour élever la vie chrétienne à sa perfection; qu'ainsi, c'était un devoir impérieux pour les fidèles, d'observer consciencieusement les nouveaux commandements du Saint-Esprit. Les catholiques se montrèrent peu disposés à embrasser cette erreur ; aussi les montanistes les nommèrent-ils les *charnels* (ψυχικοί), tandis qu'ils s'appelaient les *spirituels* (πνευματικοί), poussant leur polémique exagérée jusqu'à paraître souvent rejeter entièrement la doctrine de l'Eglise catholique (325).

Le gnostique égyptien, Hiéracas (326), développa des principes d'un rigorisme et d'une sévérité encore plus outrés que ceux des montanistes, avec lesquels il avait beaucoup d'affinité

MONTE (Barthelemi-Maria DEL), célèbre missionnaire, naquit à Bologne, le 12 novembre 1726, et reçut la prêtrise le 21 décembre 1749. S'étant associé quelques ecclésiastiques, il parcourut pendant vingt-cinq ans les États de l'Église, de Lucques, de Venise et de Modène, prêchant et évangélisant les riches et les pauvres. Une vie pleine de mérites et de bonnes œuvres fut couronnée par une sainte mort, le 24 décembre 1778. Il est auteur de divers ouvrages de spiritualité, dont les principaux sont : 1° *Gesu al cuore del sacerdote secolare e regolare*, etc. ; — 2° *Raggionamento del rispetto dovuto alle persone ecclesiastici* ; — 3° *Avvertimenti agli ordinandi* ; — 4° *Ristretto delle principali ceremonie della sancta messa privata* ; — 5° *Opuscoli*, etc.; Rome et Bologne, 1775.

MONTIS (Pierre DE), est auteur d'un livre espagnol que G. Avoraone a traduit en latin: *De dignoscendis hominibus* ; Milan, 1492, in-folio. Ce livre est rare.

MONTREUIL (Bernardin DE), Jésuite, se distingua dans son corps par ses talents pour la chaire et pour la direction. Nous avons de lui une excellente *Vie de Jésus-Christ*, revue et retouchée par le P. Brignon. Cette Vie peut tenir lieu d'une bonne concordance des Evangiles. L'auteur y a conservé, autant qu'il a pu, cette onction divine qui est au-dessus de tous les vains ornements de l'esprit.

MOREL (Dom Robert), bénédictin de Saint-Maur, né à La-Chaise-Dieu, en Auvergne, en 1653, devint bibliothécaire de Saint-Germain-des-Prés, en 1680. Il fut ensuite supérieur de plusieurs maisons de son ordre, et se retira, en 1699, à Saint-Denis, où il s'occupa à composer des ouvrages ascétiques ; il excella surtout dans les matières de piété, dans la connaissance des mœurs et des règles de conduite pour la vie spirituelle. Il mourut en 1731, âgé de soixante-dix-neuf ans. On a de lui : 1° *Effusion du cœur sur chaque verset des psaumes et des cantiques de l'Eglise* ; Paris, 1716, in-12 ; — 2° *Méditations sur la règle de Saint-Benoît*, 1717, in-8° ; — 3° *Entretiens spirituels sur les évangiles des dimanches et des mystères de toute l'année*, etc., 1720, 4 vol. in-12 ; — 4° *Entretiens spirituels pour servir de préparation à la mort*, 1721, in-12 ; — 5° *Entretiens spirituels pour la fête de l'octave du Saint-Sacrement*, 1722, in-12 ; — 6° *Imitation de Jésus-Christ*, traduction nouvelle, *avec une prière affective ou effusion de cœur à la fin de chaque chapitre*, 1723, in-12 ; — 7° *Méditations chrétiennes sur les évangiles de toute l'année*, 1726, 2 vol. in-12 ; — 8° *Du bonheur d'un simple religieux et d'une simple religieuse, qui aiment leur état et leurs devoirs*, 1727, in-12 ; — 9° *Retraite de dix jours sur les devoirs de la vie religieuse*, 1728, in-12, — 10° *De l'espérance chrétienne et de la confiance en la miséricorde de Dieu*, 1728, in-12.

MORTIFICATION. — La mortification est une œuvre de pénitence, que nous accomplissons librement, afin de mourir en quelque sorte à notre vie d'iniquité, pour commencer une vie nouvelle.

On appelle mortification 1° une œuvre ou un exercice actuel, plutôt qu'une habitude, parce que l'espèce de mort qu'elle constitue, d'où lui vient son nom de mortification, consiste dans l'acte de bien vivre, avec exclusion de toute action mauvaise. 2° Une œuvre de pénitence, quelle qu'elle soit, pourvu qu'elle soit faite ou acceptée librement. Car mourir, ou supprimer une vie mauvaise, est toujours accompagné de quelque peine, ou cette œuvre n'a de mérite, qu'autant qu'elle se fait librement, c'est-à-dire, qu'autant qu'on choisit ou qu'on accepte volontairement les souffrances au prix

(324) *Joan* XVI, 12.

Le principe montaniste dans Tertull., *De virginib. veland.*, c. 1 : « Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis. Hac lege fidei manente, cætera jam *disciplinæ et conversationis* admittunt novitatem correctionis, operante se et proficiente usque in finem gratia Dei. Propterea Paracletum misit Dominus, ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat (*Joan.* XVI, 12-13), paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur *disciplina* ab illo vicario Domini Spiritu sancto. Quæ est ergo Paracleti administratio nisi hæc, quod *disciplina* dirigitur, quod scripturæ revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur? Justitiæ primo fuit in rudimentis ; nunc per Paracletum componitur in maturitatem. »

(325) TERTULL., *De pudicitia*, c. 21 « Et ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritualem hominem (Montanistarum), non ecclesia numerus episcoporum (catholic.). Domini enim, non famuli, est jus et arbitrium ; Dei ipsius, non sacerdotis. » (P. 744.)

(326) EPIPH., hær. 67 (*Opp.* t. I, p. 709 sq.)

desquelles on meurt à une vie mauvaise pour entrer dans la voie de la perfection. Car c'est là la fin de la mortification; souffrir dans une autre intention n'est nullement méritoire, et souvent même c'est un péché.

La mortification est une vertu qui se rapporte à la tempérance prise dans son acception générale, en tant qu'elle réprime toutes nos passions; et en effet elle nous arrache aux appétits désordonnés. C'est une *vertu*, et parce qu'elle participe aussi à la nature de la force, en ce qu'elle combat contre les craintes désordonnées, et parce que cette force s'exerce autant par l'acceptation passive que par l'énergie active, c'est-à-dire, autant par le choix volontaire des peines et de tout ce qui peut contrarier nos appétits, que par leur acceptation volontaire, dans le but de délivrer notre âme de ses souillures et de lui rendre toute sa pureté. C'est pourquoi les ascètes distinguent deux voies de purification: la voie active qui concerne plus spécialement les commençants, et la voie passive qui concerne ceux qui se rapprochent le plus de l'union parfaite. Chacune de ces voies se subdivise en *intérieure* qui réprime les sens et les puissances internes, et en *extérieure*, qui réprime les sens externes, selon cette parole de l'Apôtre: *Bien que dans nous l'homme extérieur se détruise, néanmoins l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour.* (*II Cor.* IV, 16.) D'après cette notion l'homme se divise en intérieur et extérieur, et la mortification combat sans cesse contre l'homme intérieur au profit de l'homme extérieur: *La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit.* (*Gal.* V, 17.) *Je me plais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur; mais je sens dans les membres de mon corps une autre loi, qui combat contre la loi de mon esprit.* (*Rom.* VII, 22, 23.)

La mortification, à un certain degré, est utile et même nécessaire à la vie non-seulement parfaite, mais même chrétienne. On le prouve:

1° Par l'Ecriture sainte, où Jésus-Christ adresse ces paroles, non à ses disciples, mais à tous les hommes, comme le montre saint Luc (IX, 23): *Si quelqu'un veut marcher à ma suite, qu'il fasse abnégation de lui-même.* (*Matth.* XVI, 24). Et, puisqu'on ne peut obtenir le salut sans marcher à la suite de Jésus-Christ, l'abnégation, c'est-à-dire la mortification est donc nécessaire.

2° Par les saints Pères. Citons, entre autres, saint Jean-Chrysostome: « Jésus-Christ ne nous a pas dit seulement: Ne vous épargnez pas; il a dit d'une manière plus claire et plus significative: faites abnégation de vous-mêmes.... Il n'a pas dit: affrontez les combats, souffrez, comme si c'était un autre qui endurât les souffrances: faites *négation* de vous-mêmes: il s'est exprimé avec plus de force: faites *abnégation* de vous-mêmes: car *abnégation* a plus d'énergie que *négation.* » (Hom. 56.) saint Basile prétend que tous les hommes sont obligés par un précepte, de renoncer à tous leurs biens et à eux-mêmes, à toutes les affections de la chair et du monde, et à la vie elle-même, en tant qu'ils font obstacle à la perfection de l'Evangile, du salut et au zèle de la piété.» (*Reg. fusior.*, interr. 8.)

3° Le saint Concile de Trente reconnaît et déclare (sess. V, can. 5) « que les baptisés renferment encore en eux-mêmes un foyer de concupiscence, contre laquelle ils doivent lutter sans cesse, qui est pour eux une source de faveurs, s'ils résistent courageusement par la grâce de Jésus-Christ; car *on ne sera couronné qu'après avoir généreusement combattu.* » Si nous voulons donc être un jour couronnés, en vertu de la grâce qui nous a été conférée par le baptême, il nous faut toute notre vie combattre courageusement ce foyer de concupiscence, lutter contre notre ennemi intérieur, ne jamais lui céder, ne pas déposer les armes en sa présence, mais le repousser avec courage: voilà l'abnégation et la mortification prescrite par Jésus-Christ, et que saint Paul propose sous le nom de *circoncision.* (*Col.* II, 11.)

4° La nécessité de la mortification se démontre encore par l'obligation où nous sommes de satisfaire à Dieu pour nos péchés personnels. Cette satisfaction, selon le même concile de Trente (sess. VI, c. 8) « a non-seulement pour objet de nous soutenir dans notre vie nouvelle et de guérir notre infirmité, mais encore de nous faire expier nos péchés passés. » Sans elle nous ne pourrons vaincre cet homme intérieur ou extérieur, toujours en lutte avec l'homme supérieur ou intérieur.

5° Cette nécessité se prouve encore par les vices, les passions, les inclinations déréglées, les tentations intérieures et extérieures, contre lesquels nous avons sans cesse à combattre tant dans le corps que dans l'âme, et que nous ne pouvons vaincre sans la mortification. Elle est encore nécessaire pour la pratique des bonnes œuvres et l'acquisition des vertus. « C'est un glaive, dit l'abbé Pynuphe, dans Cassien (Collat. XX, c. 8), qui verse utilement ce sang coupable, par lequel est animée la matière du péché, qui tranche et coupe tout ce qu'il y a de charnel dans nos membres, qui nous mortifie à nos vices, et nous fait vivre pour Dieu et nous enrichit de vertus spirituelles,

Nous avons dit que la mortification est nécessaire à tous *à un certain degré*: bien que ce degré ne puisse se déterminer en particulier d'une manière absolue, cependant il consiste en général dans la disposition à observer par-dessus tout le grand principe de l'amour de Dieu, ainsi que les autres commandements, soit par des actes à l'occasion donnés, soit par une préparation habituelle de l'esprit. Et, comme rien n'est plus contraire à l'observation de ces préceptes, que la concupiscence, les vices, les passions et les tentations, la mortification qui les réprime et les empêche de nuire à l'observation due à la loi de Dieu, est par conséquent nécessaire à tous les hommes

Il faut s'appliquer d'autant plus à une pratique assidue, diligente et exacte de *la mortification*, au delà des bornes de *l'obligation*, que nous voulons être plus certains de vivre en Chrétien, de faire sans cesse de nouveaux progrès et de tendre à la perfection. Outre les preuves que nous en avons données précédemment, nous le démontrons encore : 1° par l'Ecriture sainte : *Si quelqu'un veut marcher à ma suite, qu'il fasse abnégation de lui-même, qu'il porte sa croix chaque jour et qu'il me suive.* (*Luc.* IX, 23.) *Portant toujours en notre corps la mort de Jésus.* (*II Cor.* IV, 10.) Remarquons ces expressions : *chaque jour*, *toujours*, qui nous montrent que la mortification doit être assidue.

2° Par les saints Pères. « Ne pensons pas qu'il suffise de porter sa croix une fois seulement ; il faut la porter toujours, comme il nous faut toujours aimer Jésus-Christ. » (Saint JÉRÔME, *in* c. X *Matth.*) « De toutes les luttes que les Chrétiens ont à soutenir, les seules pénibles sont celles de la chasteté; car le combat y est continuel et la victoire bien rare. » (Saint AUGUSTIN, Serm. 20 *De Temp.*, c. 2.)

3° Il faut fuir la tiédeur, et tous les hommes sont tenus d'aspirer à la perfection chrétienne : or, on ne peut sans la mortification obtenir aucun de ces résultats. *Vous n'avancerez* dit *l'Imitation, qu'autant que vous vous ferez violence à vous-mêmes.* Donc la mortification est nécessaire.

4° La prière, soit vocale soit mentale, est un moyen nécessaire à la perfection, et par conséquent aussi la mortification continuelle. Sans elle, en effet, la prière ne peut être attentive, dévote et fructueuse, puisque ces qualités de la prière ne s'obtiennent que par la mortification. L'Ecriture sainte recommande à la fois la prière et le jeûne. (*Tob.* XII, 8; *Matth.* XVII, 20.) « Le jeûne, dit saint Bernard (Serm. 4 *Quadrag.*), donne de la dévotion et de la confiance à la prière. La prière obtient la vertu du jeûne, et le jeûne procure l'efficacité de la prière. » Le même saint divise la mortification plus parfaite (Serm. 7 *Quadrag.*) en mortification du *voyageur*, selon ces paroles de saint Pierre : *Je vous exhorte à vous abstenir, comme étrangers et voyageurs, des désirs charnels qui combattent contre l'âme* (*I Petr.* II, 11); mortification *du mort*, selon ces paroles : *Vous êtes morts et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ* (*Col.* III, 3); et mortification du *crucifié*. *Mais pour moi, à Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est crucifié pour moi, comme je suis crucifié pour le monde.* (*Gal*, VI, 14.) « Le voyageur, ajoute le même saint, s'il est prudent et n'oublie pas son chemin, passe, quoique avec bien de la peine, et ne se laisse pas arrêter par les choses du siècle. Le mort méprise également les douceurs et les adversités de ce monde. Mais celui qui a été ravi jusqu'au troisième ciel, a pour croix tout ce qui se rattache au monde, et s'attache à tout ce qui paraît être une croix pour le monde. » Il appelle aussi cette mortification une sorte de martyre « inspirant moins d'horreur que celui qui tranche nos membres avec le fer, mais que la durée rend moins supportable. » (Serm. 30, *in Cant.*)

Il nous faut pratiquer la mortification de bien des manières, si nous voulons tendre sérieusement à la perfection. Nous devons, en effet, nous mortifier avec soin, 1° pour éviter le péché mortel : *Si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si vous mortifiez par l'esprit les œuvres de la chair, vous vivrez* (*Rom.* VIII, 13); 2° pour éviter les péchés véniels, afin de prévenir plus sûrement les péchés mortels. C'est ainsi que l'ancienne loi interdisait aux Nazaréens tout ce qui pouvait enivrer, *jusqu'à un pépin de raisin.* (*Num.* VI, 4.) — 3° Pour nous abstenir même des choses premières, par l'amour de Dieu, comme fit David (*II Reg.* XXIII, 16), quand, malgré une soif ardente, il refusa de boire l'eau qu'on lui apportait, mais en fit une libation au Seigneur. — 4° Enfin, nous devons nous mortifier, tantôt nous livrant spontanément à des macérations volontaires, aux jeûnes, aux cilices, etc., tantôt en acceptant de bon cœur les adversités, de quelque part qu'elles nous arrivent, comme les chagrins, les tentations, etc., pour la raison que Jésus-Christ dit à saint Pierre : *Quand vous étiez jeune, vous vous ceigniez vous-même et vous marchiez où vous vouliez; lorsque vous serez devenu vieux, vous étendrez les mains, et un autre vous ceindra et vous conduira où vous ne voulez pas.* (*Joan.* XXI, 18.)

On ne peut donc, dans aucune condition, acquérir la perfection chrétienne, sans une mortification assidue. L'Apôtre la recommande aux gens du siècle et aux personnes mariées : *Que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas; que ceux qui pleurent soient comme s'ils ne pleuraient pas, et ceux qui se réjouissent, comme s'ils ne se réjouissaient pas; et que ceux qui font usage de ce monde soient comme s'ils n'en usaient pas.* (*I Cor.* VII, 29.) C'est en cela que consistent et le renoncement que tous ont promis dans le baptême, et l'abnégation ou la mortification, qui retranche toute superfluité, et qui fait supporter les adversités avec courage. La mortification est encore beaucoup plus nécessaire chez les religieux; ils se se sont retirés du monde, mais non d'une manière suffisante, s'ils n'ont pas fait une complète abnégation d'eux-mêmes, selon ces paroles : *Celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut être mon disciple.* (*Luc.* XIV, 33.) C'est de l'oubli de cette considération que provient l'erreur de ces religieux, qui, après avoir abandonné dans le monde des richesses immenses, se passionnent dans le cloître pour des objets de rien. De même aussi dans tous les degrés de la vie chrétienne, c'est-à-dire les commençants, les progressants et les parfaits, ont besoin de la mortification, soit pour se purifier de leurs

péchés et de leurs vices, soit pour acquérir les vertus illuminatives et pour s'unir à Dieu. Car toute la perfection, à tous ses degrés, consiste dans un degré correspondant de charité, qui s'accroît en proportion de l'affaiblissement des passions par la mortification. En effet, selon saint Augustin, *la diminution de la passion est l'aliment de la charité.* (*Lib. LXXXIII Quæst.*, 3, 6.) Le prétexte de la perfection acquise ne dispense personne du soin d'affaiblir ses passions et de se purifier d'une manière active et passive; car le Seigneur, après avoir dit qu'il est la vigne, le Père, le laboureur, et que les justes sont les branches, ajoute : *Il taillera toutes celles qui portent du fruit, afin qu'elles en portent davantage.* (*Joan*, XV, 2.) Saint Thomas dit aussi : « l'homme doit se mortifier quand même il serait pur, parce qu'il n'est personne d'assez pur en cette vie, pour n'avoir pas besoin de se purifier encore. » (Lect. 1.) — « Croyez-moi, dit saint Bernard, les branches coupées repoussent, le feu que l'on croit éteint se rallume, ce qui n'est qu'assoupi se réveille. C'est peu d'avoir coupé une fois, il faut couper sans cesse; car vous trouverez toujours, si vous le voulez bien, quelque chose à couper. Quelques progrès que vous ayez faits, vous êtes dans l'erreur, si vous croyez le vice tout à fait déraciné de votre cœur. » (Serm. 58, *in Cant.*)

I. Après avoir parlé de la mortification en général, nous allons traiter des différentes espèces de mortification, et tout d'abord de la mortification *intérieure*, qui réprime les sens et les puissances internes, c'est-à-dire, les mauvaises habitudes, les passions, la mémoire, l'intelligence et la volonté.

Les actes répétés du péché engendrent en nous les *mauvaises habitudes*, qui nous disposent et nous inclinent au péché et deviennent en quelque sorte une seconde nature : il faut donc travailler à *mortifier* et à extirper radicalement ces habitudes mauvaises et vicieuses. Nous le prouvons par tous les motifs déjà cités pour démontrer la nécessité de fuir le péché mortel et véniel ou la tiédeur. (*V.* VOIE PURGATIVE et TIÉDEUR.) Nous ajouterons ici qu'il est impossible de faire germer les vertus dans le jardin de notre âme, si nous n'avons préalablement arraché l'ivraie du vice. C'est pour cela que Dieu conseille à Jérémie *d'arracher, de détruire, de perdre et de dissiper, pour édifier et pour planter.* (*Jer.* I, 10.)

Comme les sept péchés capitaux sont en quelque sorte les racines de tous les autres péchés, c'est surtout contre eux qu'il faut, au commencement de notre conversion, tirer au nom du Seigneur le glaive de la mortification : une fois ces racines coupées, les rameaux des autres vices qu'elles produisaient, seront en même temps détruits.

Pour déraciner les mauvaises habitudes, il est nécessaire de mortifier les passions. (*Voir le mot* PASSIONS.) Mais comme même dans la partie supérieure de l'homme, c'est-à-dire dans la mémoire, l'intelligence et la volonté, il peut y avoir en quelque sorte des passions toutes intellectuelles désordonnées, ou au moins de graves excès, par exemple, dans la *mémoire*, les pensées vaines et inutiles; dans l'*intelligence*, les jugements erronés sur une vérité apparente; dans la *volonté*, les complaisances déplacées et les désirs touchant le bien agréable, au préjudice du bien honnête et raisonnable; il faut remédier à tous ces abus par la mortification. (*Voyez* MÉMOIRE, INTELLIGENCE, VOLONTÉ.) C'est la mortification purement *intérieure*.

II. Quant à la *mortification extérieure*, elle consiste dans la répression de notre corps et de nos sens externes. Les sens externes du corps sont au nombre de cinq, selon les différents modes dont les choses extérieures affectent le corps et peuvent produire dans l'âme cette modification particulière, qui s'appelle *sensation*. Le premier sens externe est la *vue*, dont l'organe ou l'instrument est l'œil. Le second est *l'ouïe*, dont l'organe est l'oreille; le troisième est *l'odorat*, dont l'organe est le nez; le quatrième organe est le *goût*, dont le principal organe est la langue, le cinquième est le *tact*, dont l'organe est en général la peau et en particulier les mains. Outre ces sens, les philosophes distinguent aussi dans le corps la faculté locutive, la faculté locomotive, la faculté nutritive, la faculté augmentative, et la faculté générative. Toutes ces facultés, pour ne pas dépasser leurs limites et ne pas devenir une source de péchés, doivent être assujetties à la mortification extérieure. (*V.* APPÉTIT.)

Il nous faut mortifier notre corps en lui-même quant à ses sens externes et à ses autres facultés. On le démontre :

1° Par l'Écriture sainte : *Ceux qui sont à Jésus-Christ, ont mortifié leur chair avec ses vices et ses convoitises.* (*Gal.* V, 24.) Saint Paul ne manquait pas de le faire : *Je châtie mon corps et je le réduis en captivité.* (*I Cor.* IX, 27.) *Portant toujours en notre corps la mort de Dieu.* (*II Cor.* IV, 10.) *Mortifiez vos membres.* (*Col.* III, 5.) *Montrons-nous les ministres de Dieu..... par nos jeûnes, nos veilles, etc.* (*II Cor.* VI, 4, 5.) Quant à la mortification des sens et de la langue, l'Écriture nous la recommande en beaucoup d'endroits, comme nous le verrons plus tard, et, entre autres dans ces passages : *J'ai conclu un pacte avec mes yeux, afin de ne pas même penser à une jeune fille.* (*Job*, XXXI, 1.) *Entourez vos oreilles d'une haie d'épines.* (*Eccli.* XXVIII, 28.) *La prière accompagnée du jeûne est excellente.* (*Tob* XII, 8.) La *Genèse* (XXXVII, 34) fait mention du cilice, quand elle nous montre Jacob s'en revêtant lui-même parce qu'il s'imagine que son fils Joseph a été dévoré par les bêtes sauvages. David fit un fréquent usage du cilice. *Je me couvrais d'un cilice.* (*Ps.* XXXIV, 13.) Saint Jean-Baptiste *était vêtu de poils de chameau, et une ceinture de peau entourait ses reins.* (*Matth.* III, 4.) *Celui qui ne met pas un frein à sa langue, n'a qu'une vaine religion.* (*Jac.* I, 26.)

2° Par les saints Pères. « Châtiez votre

corps et vous triompherez du démon : c'est ainsi que, selon saint Paul, nous pouvons lutter contre lui.» (Saint AUGUSTIN, *in I Cor.* IX., « Afin de conserver la pureté de notre cœur, il faut faire observer à nos sens externes une sévère discipline. » (Saint GRÉGOIRE, liv. XXI *Mor.*, ch. 2.) C'est pour cela que tous les saints mortifiaient leur corps avec le plus grand soin, et le traitaient durement, comme leurs actions le font voir. « Conformez-vous, dit le cardinal Bona, à cette utile et salutaire méthode de conduite, de n'accorder au corps que ce qu'exige la santé. Il faut le traiter durement, afin de l'empêcher de se montrer rebelle à l'esprit. » (*Manud. ad cœl.*, ch. 10, n. 1.)

3° Saint Thomas en donne la raison. « La chair est la source des vices : donc, si nous voulons éviter les vices, il faut dompter la chair. » (Lect. *in Ep. ad Galatas.*)

Les pseudo-mystiques de notre temps, par une fausse interprétation de ce passage : *Les exercices temporels servent à peu de chose* (*I Tim.* IV, 8), nient que la mortification du corps soit utile à l'esprit. Mais ils sont loin de donner le sens légitime du texte cité, qui, selon saint Jean Chrysostome, désigne les exercices du stade, ou, selon saint Thomas, indiquent que la mortification du corps est de peu d'utilité, si elle est faite sans piété et sans la mortification de l'esprit, qui est préférable. Quand elle réunit toutes les conditions requises, la mortification est très-utile pour comprimer la concupiscence, si toutefois elle est recherchée, comme dit saint Bonaventure (l. I *De prof. relig.*, c. 4), non pour elle-même, mais à cause de la piété.

Les mortifications corporelles consistent dans l'abstinence, le jeûne, le cilice et les veilles; de même c'est se mortifier corporellement que de coucher sur la dure, se frapper volontairement, se donner la discipline. Les anciens Pères et les plus antiques monuments de l'Église ne font, il est vrai, aucune mention de *verbérations* volontaires; aussi certains auteurs doutent qu'on doive les compter au nombre des moyens de mortifier la chair, approuvés par l'Église. Morin admet l'usage de la flagellation par une personne tierce. Selon Jacques Boileau, nous devons l'usage de s'infliger soi-même la discipline, au bienheureux Dominique, l'encuirassé, et au bienheureux Pierre Damien. Avant eux on se servait de fouets, mais il fallait alors réclamer l'assistance d'une autre personne. Il prétend aussi que les flagellations volontaires ne doivent pas être toujours approuvées, parce qu'elles sont contraires à la modestie, et qu'infligées sur les parties inférieures du corps, elles provoquent quelquefois des sensations voluptueuses; c'est l'opinion de Meimbomius et de Bartholinus. — Mais, selon le cardinal Baronius, le bienheureux Pierre Damien n'aurait que propagé l'usage de la discipline. Il a, en effet, refuté plusieurs moines opposés à cette pratique de mortification. Il est certain, du reste, que Guido Pomposejanus et saint Poppe, abbé, en ont fait usage ; ce qui suffit pour montrer que ni Dominique, ni Damien, n'en sont les auteurs, comme le font remarquer Mabillon et Graveson. Quoi qu'il en soit sur l'institution de cette pratique, les plus anciennes règles monastiques ont prescrit la fustigation pour les moines pécheurs, et, selon les livres pénitentiels, les pénitents se jetaient quelquefois aux pieds de leur confesseur, qui les frappait de verges. Nous voyons un trait semblable dans la vie de saint Louis, roi de France. (*Bolland.*, 25 Aug.) C'est pourquoi nous devons, avec Mabillon (Præf. 1 ad sæc. VI Bened.), regarder les flagellations spontanées, comme un usage pieux et louable, d'autant plus qu'elles ont été pratiquées par le bienheureux Pierre Damien et d'autres saints remarquables; Sigonius rapporte aussi qu'elles furent, d'après les conseils de l'ermite Regnier, pratiquées par les habitants de Pérouse, d'Imola et de Bologne. On doit mépriser les objections fondées sur ce qu'elles blesseraient la modestie ou exciteraient à la volupté. Elles ne sont pas défendues par la constitution de Clément VI : cette constitution était, en effet, dirigée contre les *Flagellans*, hérétiques dont Spondanus et Bingham rapportent la doctrine et les mœurs corrompues. (*V.* FLAGELLANTS.) On n'en peut donc rien conclure contre cette pieuse habitude des saints, de se flageller pour dompter la concupiscence : c'est l'opinion de Gretser, qui reproche à Gerson d'avoir condamné cet usage. Mais Théophile Raynaud le justifie ; sans proscrire complétement la flagellation, il craignait seulement que sous prétexte de faire pénitence en se flagellant, à l'exemple de saint Vincent Ferrier, on ne fît revivre l'hérésie de *flagellants*. Au reste, ces flagellations spontanées des saints sont rapportées avec éloges au nombre des motifs de leur canonisation. (*V.* BENOIT XIV, *De Canon.*, l. III.)

La mortification de la chair, à l'exception du jeûne et des autres prescriptions de l'Église, n'est pas, selon Bellarmin (*De sept. verb. Dom.*. l. II, c. 10), nécessaire au salut, mais seulement à la perfection chrétienne. On peut être doué de la tempérance chrétienne, dit Rossignoli, sans s'abstenir pour cela de tous les plaisirs permis; mais pour atteindre le sommet de la perfection chrétienne, la mortification du corps est nécessaire. C'est ce que prouvent les exemples des saints, par exemple celui de saint Paul, ermite, rapporté par saint Jérôme, et celui de saint Antoine rapporté par saint Athanase. Quand, dans un procès de canonisation, on s'aperçoit que le personnage dont il s'agit s'est abstenu de la mortification, a eu trop d'amour pour son corps et l'a entouré de plus de soins qu'il n'était nécessaire, l'affaire de la canonisation s'arrête, quel que soit l'éclat de sa vertu ou de ses actions. Saint Grégoire de Nazianze s'exprime formellement sur ce sujet. (Or. 44.) Ceux mêmes qui, sans avoir montré trop de complaisance pour leur corps, ont négligé les

macérations nécessaires pour atteindre le sommet de la perfection chrétienne, ne sont pas inscrits sur la liste des saints dans l'Église militante. Car, selon Gerson, sans cette mortification, il est bien difficile de se frayer un chemin vers la contemplation, qui est si utile à la sainteté. (*V.* Benoit XIV, *De Canon.* l. III.)

Il faut donc mortifier la chair, 1° par la tempérance dans *le boire et le manger* : nous ne devons rien accorder au corps au-delà de ce qui est absolument nécessaire à la vie et aux besoins de notre état. 2° Par la tempérance dans le *sommeil*, ne lui refusant pas le nécessaire, mais supprimant le superflu, pour éviter l'indolence, la mollesse, la perte du temps. 3° Par la tempérance dans le *vêtement*, le choisissant simple et conforme à notre position, n'en faisant jamais un objet de mollesse et de vaine gloire. 4° Par un usage discret du *jeûne*, du *cilice*, de la *flagellation*, etc., afin de vaincre les passions de la chair et les tentations, et d'imiter Jésus-Christ qui a souffert pour nous. 5° Il faut mortifier *la vue*, afin que nos regards ne voient rien de honteux ou d'indécent, de curieux et d'inutile, mais ne se dirigent que sur les objets qui peuvent les porter à l'amour de Dieu et à la dévotion. 6° Il faut mortifier l'*ouïe*, pour que nos oreilles n'entendent ni scandale, ni calomnie, ni conversation honteuse, vaine et inutile. 7° Il faut mortifier le *goût*, pour qu'il ne fasse aucun excès dans le boire ou le manger, pour qu'il ne désire pas avec trop d'ardeur la recherche, la délicatesse, etc. 8° il faut mortifier *l'odorat*, en le privant de tout parfum suave et délicat. 9° Il faut mortifier le *tact*, et ne jamais toucher indécemment ni notre corps, ni celui des autres sans nécessité. 10° Il faut mortifier la *langue* et lui interdire toute parole méchante, oiseuse, deshonnête, calomnieuse, scandaleuse, etc. 11° Il faut mortifier la faculté locomotive, afin d'observer dans notre démarche une gravité pleine de modestie. En un mot, il faut diriger tous les sens et toutes les facultés de notre corps en vue de notre salut éternel et de celui du prochain.

Pour que la mortification nous soit salutaire, il faut la pratiquer avec discrétion, et par conséquent observer les règles suivantes.

I. Nous devons éviter tout excès dans la mortification extérieure. L'Apôtre demande qu'on la pratique *d'une manière raisonnable* (*Rom.* XII, 1), c'est-à-dire, selon saint Thomas (lec. 1), *qu'on offre à Dieu avec discrétion son corps en sacrifice*. En effet, ajoute-t-il, « les actes intérieurs sont comme la fin que l'homme se propose et qu'il recherche pour elle-même, tandis que les actes extérieurs produits par le corps, sont toujours comme les moyens destinés à tendre à une fin. Or, la fin qu'on se propose, ne nous engage à aucune mesure. Au contraire, moins on y met de mesure, mieux on arrive au but. Mais il n'en est pas ainsi des moyens que l'on prend pour arriver à une fin. Il faut en agissant y mettre toujours des limites proportionnelles à la fin qu'on se propose. » C'est aussi l'avis de saint Basile (l. I *De virg.*), de saint Grégoire (l. XXX *Mor.*, c. 14), de saint Bernard (serm. 49, *in Cant.*) de saint Pierre d'Alcantara (p. II *De orat.* c. 7). Gerson remarque, à ce sujet, que le jeûne indiscret, selon l'avis des médecins et des théologiens, serait plus nuisible qu'un repas intempérant : on peut guérir l'un, l'autre est souvent sans remède. Et cependant il faut bien peu de chose à la nature, à moins que la gourmandise ne s'en mêle. » (*Tr. de myst. Theol.*, cons. 10.) Souvent il arrive en effet que, sous prétexte de soigner une santé ruinée par les excès, l'austérité fait place à la mollesse. Il n'y a d'exception que pour le cas où un esprit extraodinaire, bien éprouvé, nous donnerait des forces pour soutenir les excès; ce que le directeur reconnaîtra si la santé ne souffre aucunement des pénitences extraordinaires.

II. Il ne faut pas admettre les afflictions du corps qui mettent obstacle à notre devoir ou à la pratique des autres vertus. C'est une règle admise par tous les saints Pères. Saint Jérôme (Ep. 125, *ad Rustic.*), saint Grégoire (l. XXX *Mor.*, c. 18, n. 63) et saint Thomas (5, a. 18), sont unanimes sur ce point. C'est un péché, dit ce dernier, que de se rendre, par les jeûnes, les veilles et autres semblables mortifications, incapable de vaquer aux obligations de son état. Guigo abbé, et saint François de Sales, expriment la même idée.

III. Dans les mortifications *extérieures*, il faut éviter le défaut de la *singularité*, auquel prêtent surtout les pratiques extérieures et publiques. « Fuyez, dit saint Bernard, l'obstination et le vice très-funeste de la singularité. » (VI *Post. Pentec.*, serm. 1.) Saint Basile (*Reg.*, p. 138) et Cassien (l. V, c. 23) tiennent le même langage. Le moine Daniel écrit, à propos de saint Jean Climaque : « A table il ne refusait rien de ce qui n'était pas contraire aux prescriptions de la vie religieuse. » Au reste cette règle n'est bonne à observer que dans les communautés qui ont conservé dans leur intégrité toutes les prescriptions de leur règle; dans une communauté relâchée, la singularité en ce genre serait digne d'éloges.

IV. La discrétion évangélique, par rapport à la mortification, doit nous venir surtout de la sagesse et de la discrétion du directeur. C'est pourquoi saint Basile (*Reg. brev.*, p. 138), et saint Benoît (*Reg.*, c. 49), ont prescrit aux moines de ne jamais pratiquer aucune abstinence ou mortification volontaire, sans le conseil et l'assentiment de leur père spirituel. L'abbé Platon disait (*Apud Pallad.*) : « Les afflictions corporelles, les nuits passées sur la dure, les veilles, etc., sont en elles-mêmes dignes de louanges; cependant elles causent souvent la ruine de ceux qui les pratiquent d'après leur propre volonté, sans consulter leur directeur et se soumettre à ses avis. »

V. La véritable discrétion, dans la mortification intérieure, consiste à ne pas se contenter de peu de choses, mais à avancer toujours de plus en plus. En effet la perfection ne consiste pas formellement dans la mortification extérieure; elle n'est qu'un instrument pour y arriver, et souvent elle est impuissante à y atteindre. La mortification intérieure, qui consiste dans l'abnégation de soi-même, est elle-même la perfection, et elle est praticable pour tous les hommes. « Les vertus qui sont du ressort de l'esprit, dit saint Basile, comme la douceur, etc., obligent également tous les hommes; ce sont les vertus particulières de l'âme; le corps ne concourt avec l'âme à leur acquisition et à leur pratique, qu'en étant en quelque sorte le théâtre de leurs délibérations. » (*Const. mon.*, c. 5.)

VI. Pour s'élever, avec la grâce de Dieu, à une mortification intérieure plus grande, il faut de *la discrétion dans la manière*, c'est-à-dire, procéder peu à peu et par parties; mortifier d'abord la passion dominante, ne pas s'attendre à arriver de suite à la perfection, ni à pouvoir, en cette vie, parvenir à cet état où l'homme est impassible et inaccessible à toute passion.

Il faut de la discrétion dans la mortification extérieure, avons-nous dit; mais cette discrétion doit être déterminée, non par l'amour-propre de la chair, mais selon l'esprit de l'Evangile; *car la sagesse de la chair est ennemie de Dieu.* (*Rom.* VIII, 7.) « Vous m'avez enseigné, dit saint Augustin, à prendre des aliments avec la même mesure que des médicaments. » (L. X *Conf.*, c. 13.) Il montre ainsi que ce qu'on regarde comme une nécessité se transforme imperceptiblement en plaisir. « Rappelez-vous, dit saint Bernard à ses religieux, que vous êtes moines et non médecins, et que vous ne devez juger que de votre profession et non de votre complexion. » (Serm. 30 *in Cant.*)

Il n'est pas nécessaire, même pour la canonisation, que tous les serviteurs de Dieu pratiquent, au même degré, la mortification du corps. Personne ne prétendra qu'on ne doive canoniser et regarder comme saints aux yeux de Dieu ceux qui n'ont ni jeûné pendant quarante jours sans boire et sans manger, comme Moïse et Elie, ni accompli d'autres austérités du même genre, que d'autres saints ont cependant pratiquées par une faveur toute spéciale de Dieu, et que la tradition nous rapporte, non pour que nous les imitions, mais pour que nous reconnaissions et que nous glorifiions en eux la puissance et la sagesse infinie de Dieu? Il est des saints qui se sont toujours abstenus de vin, d'autres de l'usage de la viande; faut-il, pour cela, faire un crime au serviteur de Dieu qui ferait un usage raisonnable et modéré de vin et de viande? L'Apôtre ne permet-il pas l'usage modéré du vin, à cause de la faiblesse de l'estomac? (*I Tim.* V, 23.) Saint Antoine lui-même fit usage de viande aussi à cause de la faiblesse de son estomac. (BOLLAND., t. I, 2 Maii.) Peut-on exiger les flagellations volontaires d'un serviteur de Dieu, qui, comme saint Grégoire le témoigne de lui-même (l. X, ep. 35), ne pourrait se lever de son lit? Pourrait-on, enfin, faire une obligation des mortifications corporelles à ces vieillards, en qui, selon saint Jérôme, *toutes les facultés du corps s'affaiblissent, et qui, à mesure qu'ils croissent en sagesse, deviennent de plus en plus incapables de jeûne, de veilles*, etc. (Ep. 52 *ad Nepot.*) Toutefois les religieux doivent toujours observer les austérités prescrites par la règle, tant que les forces le leur permettent.

Que faut-il penser de ceux qui affligent tellement leur corps, que, non-seulement ils se rendent incapables de vaquer aux occupations qu'ils sont tenus de remplir, mais même accélèrent le moment de leur mort, comme un certain abbé Myrogène, dont il est parlé dans le *Pré spirituel* de Sophronius (ROSWEYDUS), et comme saint Bernard s'excuse de n'avoir pas agi? (T. II, l. I, c. 8.) Notre vie a des limites différentes. Les unes *surnaturelles* ont été établies par la divine Providence, et ne *peuvent être franchies* (*Job* XIV, 5); les autres *naturelles* sont en rapport avec la complexion de chacun de nous. L'art peut les reculer jusqu'à un certain point, d'autres résultent de cas imprévus; aucun intervalle ne les peut restreindre: Avicenne les appelle *abrégées*, et Codronchius enseigne que rien ne peut les prolonger. Ceci posé, les théologiens nous montrent, 1° que c'est un grave péché de se livrer à d'excessives austérités, de manière à causer sa mort, ou à avancer les limites naturelles de la vie. 2° Il est seulement probable, et nullement certain, que ces austérités abrégent la vie, comme le montre Hippocrate, et comme le prouve l'exemple de saint Paul, premier ermite, et de beaucoup de pénitents très-austères, qui sont parvenus à une extrême vieillesse. (*Voyez l'art.* JEUNE.) 3° Il est permis et même méritoire d'embrasser, dans une fin surnaturelle, un genre de vie très-sévère, tout en prévoyant devoir ainsi avancer sa mort, pourvu qu'on ne le cherche pas. C'est là l'opinion d'Azorius, de Lugo, etc., qui citent l'exemple des saints et des communautés régulières approuvées par l'Eglise. C'est pourquoi on ne doit pas se montrer facile à porter un jugement sur l'excès des mortifications; car, comme le dit Alvarez de Paz: « Certaines personnes sont appelées à un genre de vie extraordinaire et à de grandes mortifications corporelles; la grâce les rend capables d'efforts au-dessus de la nature et du commun des hommes: il faut donc les distinguer avec soin, afin de ne pas les enchaîner par les règles communes. » (T. III, fol. 1247.)

Il nous reste à prescrire des remèdes généraux pour la mortification des vices, des passions, de la mémoire, de l'intelligence, de la volonté, du corps et des sens externes, etc. Le premier est la *prière*, soit sous forme de demande, soit sous forme de méditation. La mortification, étant une œuvre

difficile et au-dessus des forces de la nature déchue, réclame le secours de la grâce; et ce secours n'est promis qu'à ceux qui le demandent, selon ces paroles du concile de Trente : *Demandez ce que vous ne pouvez pas.* (Sess. VI, c. 11.) Cette demande n'est faite d'une manière convenable, et n'a d'efficacité pour la grâce, qu'autant que s'y joint la méditation.

Le second remède est *la présence de Dieu*, selon ces paroles : *Le voici qui se tient derrière notre mur, qui regarde par les fenêtres, qui jette sa vue au travers des barreaux.* (*Cant.* II, 9.) Louis Du Pont dit à ce sujet : (L. V *Exhort.*, XI, § 3.) « Le Prophète semble leur dire : Remarquez, ô mes yeux! ce que vous regardez; oreilles, ce que vous entendez; esprit, ce que vous pensez; appétit, ce que vous désirez; car c'est Dieu lui-même, c'est notre époux, qui se tient derrière notre mur, afin de voir ce que vous faites, et, quand le temps viendra, de rendre à chacun selon ses œuvres. Si vous répétiez ces paroles à chacune de vos actions, vous ne pécheriez jamais. »

Le troisième remède est *l'examen* de chaque jour, soit général, soit particulier, selon ces paroles : *Je mettais à mort, dès le matin, tous les pécheurs de la terre.* (*Ps.* c. 8.) *Je me suis épuisé à force de gémir. Toutes les nuits j'arroserai ma couche de mes pleurs.* (*Ps.* VI, 7.) Car c'est par les bonnes résolutions qu'on prend le matin, et par la douleur qu'on témoigne le soir, qu'on triomphe des passions et des vices. Remarquons toutefois ce que dit Cassien au sujet de l'abbé Sérapion : « Nous nous préparons une victoire sûre et complète, en attaquant tout d'abord les vices les plus redoutables, et ensuite ceux qui ont moins de gravité. Il ne faut pas toutefois s'imaginer que celui, qui ne lutte que contre un défaut principal, sans se mettre en garde contre les autres, puisse être plus facilement blessé d'un coup imprévu : cela ne peut pas arriver. Il est impossible en effet que celui qui, rempli de sollicitude pour la réforme de son cœur, s'arme surtout contre les attaques d'un certain vice, ne soit pas en même temps animé d'une horreur générale pour tous les autres vices, et pareillement en garde contre leurs efforts. » (Coll. XV, c. 14.)

Le quatrième remède est le soin de se mortifier *dans les petites choses*. Car, *celui qui est fidèle dans les petites choses, l'est aussi dans les grandes.* (*Luc* XVI, 10.) Nigronius (*Opusc. de Cura Minim.*) traite à fond cette matière. « Lorsque, même dans les petites choses, dit aussi P. de Blois, on résiste pour Dieu à la sensualité et à sa volonté personnelle, et qu'on se mortifie, on se rend plus agréable à Dieu, que si l'on rappelait plusieurs morts à la vie. » (*Instr. spir.*, c. 2.)

Le cinquième remède est *l'amour de Dieu* et des choses spirituelles. Car cette maxime de Jésus-Christ est bien vraie : *Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et je vous soulagerai. Prenez mon joug sur vous... et vous trouverez le repos de vos âmes. Car mon joug est doux et mon fardeau est léger.* (*Matth.* XI, 28-30.) Quelle peine l'amour ne fait-il pas trouver douce et légère à un amant profane? Que ne fait pas affronter au marchand l'amour des richesses, au soldat celui de la gloire? Qu'y a-t-il donc d'étonnant, dit saint Augustin, si celui qui aime Jésus-Christ, et qui veut le suivre, est conduit par son amour à faire abnégation de lui-même? (Serm. 47, *De div.*)

Le sixième remède consiste à pratiquer la mortification par des œuvres, et non point seulement par des désirs; en effet, et non point seulement par affection. *Car ce ne sont point ceux qui écoutent la loi qui sont justes devant Dieu; mais ceux qui gardent la loi seront justifiés.* (*Rom.* II, 13.) « Si quelqu'un, dit saint Basile, prétendait que, pour régler toutes les affections de son âme, et pour se conduire avec justice et sainteté, il suffisait de connaître les divines Ecritures, il serait semblable à celui qui apprendrait à construire, sans jamais élever aucun bâtiment, sans jamais mettre en pratique ce qu'il aurait appris. » (*Reg. fus.*, int. 7.)

Pour que tous ces remèdes deviennent pratiquement efficaces, il faut éviter, par l'ordre de la volonté, toute action mauvaise, et en produire fréquemment de bonnes. C'est ainsi que nous arriverons à effacer nos fautes légères, à triompher des vices et des passions, à acquérir des vertus, à tourner nos pensées vers Dieu, à maintenir dans le devoir nos facultés et nos sens internes et externes, à étouffer la concupiscence et à faire dominer l'amour de Dieu dans nos cœurs.

Que celui donc, qui veut marcher dans la voie de la perfection, se livre à la prière et à la mortification. *Qu'il aille à la montagne de la myrrhe*, c'est-à-dire de la mortification, et *à l'autel de l'encens*, c'est-à-dire de la prière. (*Cant.* IV, 6.) « C'est en pratiquant ces vertus, dit saint Grégoire, que l'Eglise des fidèles, que toute âme, devient pure. Par la mortification des plaisirs, elle résiste aux vices, et par de fréquentes prières, arrosées de larmes, elle efface ses souillures, afin de plaire à son époux, et de paraître belle à ses yeux. » Alors, en effet, *elle montera par le désert, comme une petite vapeur d'aromates, de myrrhe et d'encens.* (*Cant.* III, 6.) Car, selon saint Bernard (serm. 59, *Ex parv.*), la confession doit toujours être accompagnée de myrrhe et d'encens, c'est-à-dire de la mortification de la chair et de la prière du cœur : l'une sans l'autre n'est que peu ou point utile. Si quelqu'un mortifie sa chair et s'abstient de prier, c'est un orgueilleux, et le Seigneur lui dira : *Est-ce que je mangerai la chair des taureaux? ou boirai-je le sang des boucs?* (*Ps.* XLIX, 13.) De même s'il prie et néglige de mortifier sa chair, il entendra ces paroles : *Pourquoi me criez-vous Seigneur, Seigneur, et ne faites-vous pas ce que je vous dis?* (*Luc.* VI, 46.) Et comme nous avons tous eu part au péché d'Adam, nous devons tous prendre part à sa pénitence et à ses mortifications. Il n'est pas d'exception possible. Si nous avons bien pu trouver la force, la manière et le secret de pécher, *pourquoi*

ne les ferions-nous pas servir maintenant à la justice pour la justification de notre vie? (*Rom.* vi, 19). On voit au milieu du monde des personnes chercher à trouver des retraites pour châtier leur corps. Qui les empêche de détourner leurs sens de toute chose vaine? de supprimer tout raffinement dans le boire et le manger, le lit, le sommeil et l'habillement? et surtout de supporter patiemment les adversités, sorte de cilices et de disciplines dont le monde fourmille? Ceux-là ne sont pas même excusables qui, au dehors comme au dedans du cloître, se croient dispensés de toute mortification sous prétexte de santé. En effet, un régime austère est plus favorable à la santé qu'une vie de délices, comme le prouve Lessius (*Opusc. de Valetud. conserv.*); d'ailleurs, citons à ce sujet une remarque de Hugues de Saint-Victor : « C'est le démon qui devient notre médecin; il allègue la faiblesse de notre tempérament, il énumère toutes les infirmités qui résulteront pour nous de l'observation des préceptes de la religion. Mais dans quel but? ce n'est pas pour nous guérir, mais afin de pouvoir nous tuer; ce n'est pas pour porter remède à nos souffrances, mais afin de nous frapper plus sûrement d'un coup mortel. » (L. i, *De claus. an.*, c. 2.) Assurément le véritable repos s'obtient, non en satisfaisant ses passions, mais en les surmontant et en faisant abnégation de soi-même, selon la promesse de Jésus-Christ : *Il recevra le centuple et possédera la vie éternelle.* (*Matth.* xix, 29.)

Pratique.—I. A l'égard des pénitences et des macérations corporelles, le directeur ne doit les permettre qu'avec prudence. Cependant il ne faut pas qu'il les refuse entièrement, moins encore qu'il s'y montre systématiquement opposé, ainsi que plusieurs directeurs le font. On voit quelquefois des pères spirituels de religieuses qui ne leur permettent jamais aucune macération corporelle, bien que leur règle ne soit pas d'une telle austérité qu'on n'y puisse ajouter quelque œuvre de mortification. D'où il arrive que, malgré leurs désirs de châtier leur corps, elles n'osent plus en demander la permission, sachant que toute demande de leur part en serait inutile. Pour nous, nous ne comprenons pas de quel droit un directeur peut ainsi priver les âmes qui lui sont confiées d'un moyen de perfection si profitable et si familier aux saints, d'où elles pourraient tirer tant de fruit. Nous le comprenons moins encore s'il s'agit de personnes à la fleur de la jeunesse; car alors, à raison de la vivacité des esprits et de la chaleur du sang, les macérations corporelles sont souvent d'un besoin extrême. On veut, dit-on, ménager la santé : ce soin est louable, mais il faut en conclure seulement que ces sortes de pénitences doivent être refusées aux personnes de mauvaise santé ou de tempérament faible, et non pas à celles qui jouissent d'une santé florissante et vigoureuse. On dit encore que l'on a plus à cœur les vertu intérieures et l'exacte observance des règles, en quoi consiste l'essence de la perfection religieuse, et que l'on fait peu de cas de ces sortes de choses extérieures, sans lesquelles une religieuse peut être sainte. Nous ne nions pas que la perfection, soit religieuse, soit chrétienne, consiste principalement dans les vertus intérieures. Mais qu'on prenne garde de tomber ici dans l'erreur. Pour arriver à cette perfection, la mortification de la chair et des sens extérieurs est nécessaire, parce que, si le corps n'est réduit en servitude, l'esprit ne sera plus le maître et ne pourra exercer en paix les vertus dont le directeur a raison de faire un tel cas, d'autant plus que, faute de ces macérations, l'âme se prive des secours plus efficaces et de la grâce plus abondante qu'elle aurait obtenus de Dieu, par la mortification, pour la pratique des vertus intérieures.

En un mot, que le directeur se rappelle ce que dit à ce sujet saint Grégoire de Nazianze, à savoir, que traiter mollement son corps, c'est jeter de l'huile sur le feu, c'est nourrir avec soin une bête féroce et cruelle. (Orat. 44.) C'est pourquoi s'il veut voir dans ses pénitents un esprit vigoureux, qu'il sache briser la force exubérante du corps par l'exercice d'une macération modérée.

II. Or, pour que le directeur, à l'égard de ces œuvres de pénitence, se tienne dans les bornes d'une sage modération, il doit faire attention à deux choses : 1° à la qualité des personnes, et 2° à la qualité et au nombre des macérations qu'il prescrit. Quant à l'état des personnes, il est certain que les jeunes gens d'un âge encore tendre, ainsi que les vieillards d'un âge fort avancé, sont bien peu capables de ces sortes de pénitences, puisque leurs forces ont plus besoin d'être augmentées que d'être affaiblies. Cependant on doit les permettre aux jeunes gens et aux jeunes personnes comme un moyen avantageux contre la trop grande vivacité des esprits et contre la chaleur excessive du sang, et il faut leur en permettre un plus fréquent usage qu'aux personnes mariées. Quant aux religieuses, le directeur doit leur en permettre davantage encore; car comme elles sont plus strictement obligées de tendre à la perfection, elles sont plus tenues aussi de se servir de ce moyen si propre à les y faire parvenir. Cependant il est nécessaire d'avoir toujours égard à la santé et à la force du corps, afin de se montrer plus ou moins facile, selon le plus ou le moins de force. Pour ce qui concerne la qualité des œuvres de pénitence, nous pensons que la discipline (ou flagellation) prise avec modération, ne peut nuire à la santé, parce que la douleur qu'elle procure n'affecte que l'extérieur du système cutané et disparaît presque aussitôt que les coups, surtout si la discipline se fait, non pas sur le dos, mais sur les autres parties moins rapprochées de l'estomac; car, de cette manière, il y a moindre dissipation des esprits animaux nécessaires à la digestion des aliments.

D'ailleurs, ce genre de pénitence est très-propre à mortifier la chair par le sentiment de douleur qui est diamétralement opposé aux brûlants désirs de la concupiscence, et en même temps il contribue puissamment à exciter la dévotion. C'est pourquoi le directeur peut permettre plus facilement ce genre de mortification, non pas cependant au point que la discipline aille jusqu'au sang, et cela pour deux raisons : premièrement, parce que le corps peut très-bien être châtié sans aucune effusion de sang (ce qui, du reste, est fort souvent nuisible à la santé); secondement, parce que c'est un moyen de mettre obstacle à un sentiment de vanité, qui s'élève si facilement dans l'esprit de quelques-uns par suite de ces disciplines sanglantes, au point que quelquefois ils s'imaginent avoir fait une chose héroïque, et se croient élevés jusque dans les nues. — Le cilice de fer est ordinairement moins nuisible que celui de crins, qui, privant le corps de chaleur, affaiblit l'estomac. Le directeur doit donc conseiller l'usage du premier plutôt que du second. Mais il ne doit pas permettre aux personnes de faible poitrine ou de santé délicate, de l'appliquer sur les reins, mais seulement sur les bras ou ailleurs. Du reste, pour savoir combien de temps ou combien de fois il faut faire usage de ces instruments de pénitence, il est nécessaire de consulter avec soin les forces du corps et la ferveur du cœur de chaque pénitent. Cependant, il est bon de remarquer qu'il ne faut pas en permettre l'usage la nuit, de peur que le sommeil n'en soit troublé; ni immédiatement après les repas, dans la crainte d'empêcher la digestion. Le temps le plus favorable, c'est le matin, pendant un temps proportionné à l'état du pénitent. — On peut permettre aux personnes d'une santé robuste de dormir sur des planches nues, ou sur de simples paillasses, si elles sont d'une santé moins forte; et cela plus ou moins selon les forces de chacun, selon que le sommeil est plus ou moins profond, selon qu'il est plus ou moins facile de s'endormir et de continuer son sommeil, au milieu de ces œuvres de macération. Il est bon cependant de remarquer qu'il ne faut point mortifier ainsi son sommeil sans être muni de bonnes couvertures, de peur que le corps ne soit privé de la transpiration nécessaire. Mais on ne doit permettre à personne de dormir sur la terre nue, parce que le froid et les exhalaisons humides de la terre peuvent être excessivement nuisibles à la santé du corps. Il faut aussi ne permettre qu'avec une extrême prudence de passer les nuits en veilles, puisqu'il est d'expérience que ceux qui veillent toute la nuit sont peu disposés aux travaux du jour. Il est bien vrai que quelques saints passaient les nuits sans dormir, ou n'accordaient à leurs yeux qu'un très-court instant de repos. Mais cela n'avait point lieu sans une grâce particulière et spéciale de la divine Providence, qui, en exigeant d'eux de telles austérités, les conservait sans qu'ils eussent besoin de se délasser par le sommeil. En outre, il faut observer que pour ces saintes âmes le sommeil qu'elles perdaient ainsi en veillant, était compensé par Dieu même, qui les tenait absorbées toute la nuit, le plus souvent, dans de sublimes contemplations, et qui par là, remplissant leur esprit de douceurs ineffables, soutenait aussi leur corps et l'empêchait de succomber à de si accablantes fatigues. Quant à ceux à qui Dieu n'accorde pas de telles faveurs, et qui ne peuvent se promettre des secours aussi puissants, ils doivent se contenter de conserver, par un repos convenable, leur corps en état de remplir leurs devoirs pendant le jour; et il leur suffira de se mortifier, en retranchant à leurs yeux une certaine partie de leur sommeil, parce que la prolongation du sommeil n'est pas nécessaire pour la vie, ni pour l'aptitude au travail, mais n'a d'autre résultat que la satisfaction des sens extérieurs. Il faut enfin rappeler aux pénitents qu'ils doivent accorder à leur corps ce repos modéré et convenable, non pas pour le goût, pour le plaisir qu'ils y trouvent, mais uniquement par soumission à la volonté divine, qui en a disposé ainsi, et dans la pensée de se rendre plus propres au service de Dieu.

III. Les règles que nous venons de tracer servent à la direction ordinaire des âmes; mais pour les cas extraordinaires qui peuvent se présenter, ces règles souffrent exception. Dans tous les siècles, Dieu a orné son Eglise de certaines âmes qu'il a voulu faire briller par des œuvres de pénitence d'une rigueur toute particulière; c'est-à-dire qu'il a voulu sanctifier, par une pénitence au-dessus des forces humaines, ainsi que nous pouvons le voir avec admiration à chaque page des annales ecclésiastiques. Et il ne paraît pas vraisemblable que maintenant il ne se rencontre plus de ces âmes que Dieu veut élever à la perfection par ces voies extraordinaires. C'est pourquoi, si quelque personne de cette sorte se présentait aux pieds du directeur, il ne serait point libre de la détourner de cette voie, par laquelle Dieu l'appelle à la perfection. Car nous ne sommes pas proprement les maîtres des âmes; Dieu seul en est le maître; et nous ne sommes, nous, que les ministres de ce grand Maître, sous la conduite duquel nous devons chercher constamment à faire marcher nos pénitents avec fidélité sur ses traces divines. Mais voilà, dira-t-on, où est le travail, où est la difficulté : de connaître la volonté de Dieu sur un point qui se place en dehors de l'ordre accoutumé, et qui, en même temps, si nous nous trompons, peut être une source de graves préjudices, et pour la santé du corps et pour les progrès de l'âme. Quoi qu'il en soit, il ne faut pas perdre courage : car celui qui agira conformément aux règles de la prudence et avec un sage discernement, qu'il faut demander constamment à Dieu, parviendra à obtenir sur la volonté de Dieu une connaissance de certitude morale. Or il y a deux règles à suivre ici. Premièrement, le directeur doit

considérer si son pénitent est poussé par de fortes inspirations à des austérités graves. Mais cela ne suffit pas encore, parce que le démon peut très-bien se transformer en ange de lumière et inspirer de violents désirs de pénitence, dans le but non-seulement de fatiguer et d'affaiblir le corps, mais aussi de rendre l'esprit incapable de se livrer aux œuvres de la perfection. Il est donc nécessaire, en second lieu, de sonder peu à peu le terrain, en sorte qu'en permettant au pénitent plusieurs mortifications considérables, on fasse en même temps attention à la manière dont il supporte le poids de ces macérations. Si le directeur s'aperçoit que ces pénitences, au lieu de détériorer la santé, la fortifient, comme il arriva aux trois enfants hébreux à Babylone, qui, ne se nourrissant que de légumes et ne buvant que de l'eau, parurent cependant d'une santé plus robuste et plus fleurie que les jeunes gens qui étaient nourris des mets de la table du roi; si surtout, ainsi que cela a lieu quelquefois, il remarque que telle personne, en renonçant aux austérités, en éprouve un affaiblissement, une détérioration dans sa santé, c'est là une marque que Dieu veut la conduire par la voie épineuse de la mortification, puisque, d'un côté, il fait connaître sa volonté à cet égard par des inspirations intérieures, et que, de l'autre, il la lui manifeste davantage encore par ce secours spécial, qui la soutient et l'empêche de succomber sous le poids des austérités. Si Dieu fait connaître sa volonté par des signes manifestes, le directeur pourra agir avec plus de sécurité encore, et se montrer plus facile pour accorder l'usage de ces sortes de pénitences, auxquelles l'âme se sent poussée par l'Esprit-Saint. Cependant, même dans ce cas, il ne faut pas permettre au pénitent de se livrer à aucun acte de mortification, de son propre mouvement et sans y être spécialement autorisé: car, de cette manière, l'esprit sera maintenu dans la soumission, en même temps que le corps. Mais si, par la suite, on s'apercevait que les forces s'altèrent considérablement ou que la santé se détériore, il faudrait sur-le-champ retirer les permissions que l'on a accordées, dans la crainte que le mal ne prenne de l'accroissement et ne rende, à la fin, le pénitent incapable des exercices de la vie spirituelle.

IV. Le directeur remarquera surtout que ces sortes de macérations doivent être accompagnées de l'esprit intérieur, autrement elles seraient fort nuisibles au corps et peu utiles à l'âme; bien plus, si une vaine complaisance, une bonne estime de soi-même les accompagne, elles seront plutôt nuisibles qu'utiles. C'est pourquoi le directeur fera entendre à ses pénitents qu'ils doivent se livrer aux macérations corporelles avec une intention droite, et dans un esprit de douleur intérieure et d'humilité véritable. Quant à ce qui regarde la pureté d'intention, on ne doit se proposer, dans les œuvres de pénitence, d'autre but que de soumettre la chair à l'esprit, de satisfaire pour ses propres péchés, de plaire à Dieu et d'obtenir de lui des secours abondants pour corriger ses défauts et acquérir les vertus solides. Pour exciter la douleur intérieure, il faut, avant de mettre la main aux œuvres de mortification, se remettre sous les yeux ses péchés présents et passés, en concevoir une vive douleur au fond de l'âme, et s'animer à un saint zèle pour satisfaire à Dieu, autant qu'il est en nous, par nos macérations. Pour obtenir l'humilité du cœur, nous devons unir nos pénitences aux douleurs et au sang précieux du Sauveur, et nous bien convaincre que, d'elles-mêmes, nos mortifications n'ont aucune valeur, et qu'il faut en rapporter, non-seulement tout le prix, mais encore l'honneur qui en découle, aux mérites infinis de Jésus-Christ. De cette manière nous offrirons à Dieu, sur l'autel de la pénitence, le sacrifice parfait de nos corps.

V. Le directeur ne doit pas facilement permettre aux jeunes gens ni aux jeunes filles de jeûner souvent, et beaucoup moins encore au pain et à l'eau, puisqu'une nourriture modérée est le fondement de la vie humaine, forme les esprits vitaux, fortifie le corps et entretient la santé. Ce qu'il faut exiger avec soin des pénitents, c'est que, prenant une nourriture suffisante, ils se mortifient dans mille choses agréables au palais sans être nécessaires à la conservation de la santé; c'est qu'ils se contentent de peu; qu'ils prennent leur nourriture avec une fin droite, ne s'attachant point dans cet acte au plaisir naturel qui l'accompagne, et surtout se gardant de se plaindre si les mets sont sans saveur, désagréables au goût et mal préparés; comme de les louer, d'y prendre visiblement plaisir, s'ils sont exquis et bien préparés; en un mot, mangeant ce qui leur est présenté, sans en faire l'éloge ni s'en plaindre : car rien ne montre mieux le détachement de l'âme pour le plaisir naturel du manger, que l'indifférence avec laquelle on prend les aliments, bons ou mauvais. Le directeur s'efforcera donc d'inspirer à ses pénitents l'amour et la pratique de la sobriété. S'il y parvient, qu'il soit convaincu qu'elle suffit pour contenir dans la modération le sens du goût et la passion de la gourmandise; mais pour y parvenir, il lui faudra des efforts et des soins, parce qu'il peut obtenir plus facilement de ses pénitents des jeûnes fréquents qu'une tempérance régulière et parfaite.

VI. Le directeur doit encore accorder plus difficilement de jeûner à ceux qui ont une table commune avec d'autres, comme sont les religieux et les religieuses, tant parce que des jeûnes particuliers, dans cette circonstance, exposent au danger de la vaine complaisance, que parce qu'ils peuvent être pour les autres qui en sont témoins la source de vains propos et de censures. Voici comme s'exprime saint Bernard au sujet de celui qui jeûne dans ces circonstances : « Il se complaît plus dans un jeûne qu'il fait lorsque les autres mangent, que de sept

jours de jeûne avec les autres. » (*De grad. hum.*, 5.) L'homme qui veut se priver de nourriture par pénitence, s'il y est porté par l'esprit de Dieu, trouvera bien les moyens de mortifier la gourmandise sans que ses compagnons de table s'en aperçoivent, puisque l'esprit de Dieu sait inspirer à l'âme une pieuse précaution et une sainte adresse pour cacher ses bonnes œuvres. Aussi saint Jean Climaque, parlant d'un moine nommé Daniel, disait à son éloge : « A table, il ne rejetait rien de ce qui n'était pas contre les règles et l'institut de la vie religieuse; mais il mangeait si peu et avec une telle sobriété, qu'il paraissait plutôt goûter les mets que les manger. Et ainsi, brisant la tête de l'orgueil, il sut, en même temps par sa sobriété et en se contentant de peu dans ses deux repas, dompter la tyrannique volupté, souvent si pernicieuse pour un grand nombre. » (*Biblioth. vit. Patr.*) Par là le directeur comprendra que l'homme qui vit en communauté doit suivre à la vérité les règles d'une exacte et sévère tempérance, et même faire dans ses repas quelque mortification, de manière cependant à ne pas le laisser apercevoir par les autres. Toutefois nous ne voulons pas dire qu'il soit défendu de permettre à quelqu'un un jeûne plus rigoureux, surtout dans les temps consacrés au jeûne et à l'occasion de la vigile d'un saint patron. Mais avant d'accorder cette permission, le directeur fera bien d'examiner si cette personne s'expose par cette mortification corporelle au danger de la vaine complaisance : car dans ce cas, il en résulterait plus de dommage que de profit.

VII. Le directeur ne doit pas non plus oublier que certaines femmes, et même quelques hommes simples, font consister toute leur perfection dans les jeûnes et dans la mortification de l'appétit, et s'imaginent ainsi avoir tout fait, bien que d'ailleurs ils soient pleins de colère, d'impatience, d'orgueil, et sans charité. Il faut leur dire franchement qu'ils se trompent énormément, et qu'ils sont dans une profonde illusion sur la véritable vie spirituelle. Il peut même arriver que le démon les excite lui-même à jeûner, afin de les tenir ainsi dans l'illusion et l'erreur. « A quoi sert, dit saint Jérôme, de fatiguer son corps par le jeûne, si l'esprit est enflé d'orgueil? Quel mérite aurons-nous de pâlir dans les jeûnes, si nous portons aussi sur notre visage la pâleur de l'envie? Quelle vertu y a-t-il de ne pas boire de vin, si tu t'enivres de haine et de vengeance? Oui, il est beau de jeûner, il est louable de mortifier son corps, lorsqu'en même temps l'âme jeûne en s'abstenant de pécher. » (*Epist. ad Celant.*)

VIII. L'odorat, il est vrai, est le sens le moins nuisible et le moins contraire à la perfection, parce qu'étant le plus faible de tous les sens, il a moins de force pour nous nuire. Cependant ce sens peut être aussi nuisible à l'esprit, si une personne pieuse recherche les odeurs agréables, et s'en procure la jouissance par les fleurs, les parfums, les pastilles odoriférantes, etc.; si elle en porte sur elle, en fait parfumer ses appartements, et aime à en savourer les flatteuses émanations, puisqu'il est manifeste que toute délectation sensible, cherchée pour le plaisir seul des sens, est illicite et coupable. Une telle mollesse ne sied même pas aux personnes du monde; et celui qui s'y laisse entraîner avec une recherche démesurée, déplaît tellement à Dieu, que plus d'une fois il a montré par des châtiments terribles combien ses yeux en sont offensés. L'homme vraiment pieux ne doit pas se contenter de refuser à l'odorat le plaisir de ses parfums; mais s'il aime la mortification des sens, qui sied si bien aux vrais serviteurs de Dieu, il convient encore qu'il s'attache à se mortifier même par des odeurs désagréables, au moins à supporter de bon cœur celles qui se présentent, à l'occasion du lieu qu'il habite, ou des personnes avec lesquelles il vit; et cela surtout, lorsque la charité chrétienne l'exige de lui et lui fait un devoir de porter des secours aux malades dans les hôpitaux ou dans leurs maisons. En ces sortes de cas, il faut imiter les saints, qui, animés de cet esprit de charité et de mortification, se plaisaient au sein des odeurs fétides exhalées par les malades, comme s'ils s'étaient trouvés dans un jardin tout parfumé de suaves odeurs.

IX. Quant à ce qui concerne la langue et la démangeaison de parler, le directeur doit veiller d'une manière particulière sur les femmes, attendu que, par suite de leur propension naturelle à s'y laisser entraîner, elles mettent un grand obstacle à leur propre perfection. Car comme en elles la raison est plus faible, et l'imagination plus vive, leurs entretiens, où l'imagination domine plus que la raison, sont d'ordinaire imparfaits et coupables. Oh! que de femmes il y a dans l'univers chrétien, qui seraient des saintes si elles n'avaient pas de langue! Mais parce que du matin au soir elles abusent de cette faculté, elles apportent à leur perfection un grand obstacle, et souvent même perdent leur salut éternel. Si donc le directeur a des femmes à conduire dans les voies spirituelles, il doit les faire veiller particulièrement à la garde de leur langue, leur montrer la gravité des fautes commises par la langue, les en reprendre souvent et leur suggérer des moyens propres à les en corriger. Le directeur aura donc soin d'examiner dans quel défaut de la langue son pénitent tombe plus souvent. Si celui-ci est accoutumé à l'exercice de la méditation, il lui enjoindra de consacrer une partie de sa méditation à la considération de ce défaut, afin qu'il prenne une généreuse résolution de s'en corriger, et devienne un gardien soigneux et vigilant de lui-même. Mais si le pénitent n'est point exercé à la méditation, il lui prescrira de prendre chaque jour dans sa prière vocale la ferme résolution de se défaire de ce défaut. Il faut aussi lui recommander avec soin de demander sans cesse à Dieu la correction de ce défaut dans ses prières et dans ses communions. Si le pénitent

retombe souvent, il faudra lui imposer quelque œuvre de mortification, pour l'aider à se corriger plus efficacement, comme le faisaient les saints désireux de leur avancement spirituel. Un disciple de saint Antoine, nommé Paul, pour se punir d'un défaut de langue, quoique non coupable, s'interdit par pénitence l'usage de la parole pendant trois ans. Et saint Grégoire de Nazianze, pour se corriger du même défaut, passa plusieurs fois quarante jours dans le jeûne et le silence. Nous savons bien que le directeur ne peut ni ne doit infliger de telles pénitences pour de tels défauts; cependant rien ne l'empêche d'imposer d'autres mortifications en rapport avec les forces, les dispositions et la vertu des pénitents. Par exemple, de leur prescrire de se retirer dans leur chambre pendant une certaine heure du jour, pour s'y tenir dans le silence en punition de leur amour excessif de parler; ou encore de s'abstenir de vin pendant un jour et de le remplacer par quelque boisson amère; ou enfin de demander pardon aux personnes blessées par ses paroles, s'il a manqué à la charité, etc.

Quant au silence, le directeur doit exiger rigoureusement des religieux de l'un et de l'autre sexe, de le garder aussi strictement que la règle le leur prescrit. Il doit même les exhorter à demeurer solitaires dans leurs cellules, autant que le leur permettent leurs devoirs et leurs fonctions, à s'y livrer au travail des mains, à des études utiles, à la prière ou à la lecture de livres de piété. Car il est incroyable combien le silence est avantageux à l'esprit, combien il le nourrit et le fait croître. Le défaut de parler continuellement, au contraire, remplit l'âme de mille images de choses vaines, dissipe l'esprit, met obstacle au recueillement, rend l'homme incapable de méditer, lui fait perdre le goût des vertus, et le précipite dans une multitude de fautes; de sorte que peu à peu il se voit dépouillé de tout le bien spirituel qu'il avait acquis, et devient incapable de le recouvrer. Aussi est-ce pour cette raison que les saints non-seulement eurent une haute estime pour le silence, mais encore le pratiquèrent avec une telle sévérité, que quelques-uns d'entre eux paraissent être tombés dans l'excès opposé. Saint Romuald, vivant dans la solitude de la vie la plus austère, passa sept ans sans jamais parler à personne, au témoignage de saint Pierre Damien. Saint Jean, que son silence a fait surnommer le *Silencieux*, passa quarante-sept ans dans un silence continuel et rigoureux, et ainsi de quelques autres. Nous ne rapportons point de tels exemples, dans la pensée de les proposer à l'imitation; nous savons que les religieux des deux sexes ont besoin de parler, lorsque leurs fonctions le demandent, ou lorsque la charité à l'égard du prochain l'exige, ou bien lorsque la règle le permet ou l'ordonne pour un honnête délassement. Ce que nous voulons dire, c'est que, s'ils aspirent à la perfection qui sied si bien à leur état, ils doivent aimer la retraite, la cellule, le silence et la solitude. Que le directeur surtout prenne garde de favoriser le penchant des religieuses à parler, sous le prétexte de les conserver dans la paix et le contentement, comme le font plusieurs en leur disant qu'elles peuvent parler entre elles, tant qu'elles voudront, qu'en cela il n'y a pas de mal. Il est bien vrai que dans ces entretiens non interrompus du matin au soir entre les religieuses ne se trouve pas le mal déplorable qui résulterait, si ces entretiens avaient lieu à la grille avec les gens du monde; mais cependant c'est encore là un grand mal, puisqu'il en provient une grande dissipation pour l'esprit, une grande liberté pour les petites passions et un grand amas de défauts. Prétendre contenter ainsi par cette permission de toujours parler, une femme renfermée dans des murs resserrés, c'est évidemment se tromper. Il n'y a que Dieu qui puisse rassasier et contenter leurs cœurs par l'infusion de la paix, de la tranquillité intérieure que produit la grâce: or on ne trouve point Dieu au milieu des amusements et des entretiens frivoles, mais bien dans le silence et dans la solitude.

Pour ce qui concerne les personnes du monde, leur silence doit être en rapport avec leur état et avec leurs devoirs, autrement une imprudente taciturnité pourrait avoir de graves inconvénients. Et cela d'autant plus que Dieu demande de chacun une vertu qui soit en rapport avec son état particulier. Cependant il est certain que les femmes, étant plus ordinairement renfermées chez elles, peuvent se tenir dans la solitude plus commodément que les hommes, qui sont souvent appelés au dehors par leurs affaires, ou sont chez eux chargés d'occupations. C'est pourquoi le directeur pourra prescrire aux premières de se priver de visiter leurs voisines, de ne point introduire chez elles des réunions de femmes, et, sauf les occasions de politesse ou de bienséance, de vivre contentes au sein de leur famille. Ce genre de silence sera excellent pour elles et les empêchera de tomber dans une foule de péchés par paroles. De plus, si leurs occupations et les soins qu'elles doivent à leur famille leur permettent de se retirer quelques heures de la journée dans leur chambre pour s'y livrer à leurs travaux, on fera bien de leur conseiller ce genre de solitude, comme un moyen très-propre à les tenir dans le recueillement au milieu même de leurs occupations. De cette manière elles pourront se conformer à cette parole du Sauveur: *Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice.* (*Matth.* VI, 33.)

MOSCHUS (Jean), pieux solitaire et prêtre du monastère de saint Théodose à Jérusalem, visita les monastères d'Orient et d'Égypte, et alla à Rome avec Sophrone, son disciple. Il mourut vers 619. Il dédia à Sophrone un ouvrage célèbre, auquel il donna le titre de *Pré spirituel*, où l'on trouve les sentences et les miracles des moines de différents pays. Cet ouvrage, écrit en grec

a été traduit en français par Arnauld d'Andilly.

MURATORI (Louis-Antoine), prévôt de Sainte-Marie de Pomposa, écrivain célèbre, naquit à Vignola dans le duché de Modène, en 1672. Son savoir lui acquit une réputation européenne. Ses connaissances étaient immenses : jurisprudence, philosophie, théologie, poésie, études de l'antiquité, histoire, il avait tout embrassé, et il réussit en tout. Quarante-six volumes in-folio sont le résultat de sa vie savante et laborieuse. Il mourut le 21 janvier 1750, avec le titre de bibliothécaire-archiviste du duc de Modène. Il a laissé deux ouvrages de piété : 1° *De Paradiso regnique cœlestis gloria*, etc. ; — 2° *Della rigolata divozione de' Christiani*. Il y a dans ces deux livres plus de science que de piété.

MUZZARELLI (Alphonse), théologien de la Pénitencerie, naquit à Ferrare, en 1749. En 1809, il suivit en France le Pape Pie VII, et eut sa part de la persécution. Il mourut à Paris le 25 mai 1813. C'était un ecclésiastique savant et vertueux, à qui sa piété, son zèle et un heureux caractère avaient valu l'estime générale. Ses ouvrages de piété sont : 1° *Le bon usage des vacances pour la jeunesse studieuse ;* — 2° *Le carnaval sanctifié ;* — 3° *L'année de Marie ;* — 4° *La dévotion au sacré cœur*.

MYSTICISME. — Nous montrons à l'article THÉOLOGIE MYSTIQUE, la nature, l'objet, la fin et les avantages du mysticisme ; aux articles MOINES et ASCÈTES, son origine et ses pratiques diverses : nous avons fait son histoire dans notre *discours préliminaire ;* qu'il nous suffise d'établir ici la distinction précise entre le vrai et le faux mysticisme. Les vrais mystiques, dit M. Gosselin, enseignent que l'acte de la contemplation, c'est-à-dire l'attention simple et amoureuse à la présence de Dieu peut durer quelque temps, plus ou moins, selon la disposition habituelle de l'âme contemplative, et surtout selon la force de la grâce qui l'attire à la contemplation. Les faux mystiques, non contents de cet acte passager, ont prétendu qu'il pouvait durer des années entières, et même toute la vie, sans nul besoin de réitération, perfection chimérique et incompatible avec la fragilité de notre nature en cette vie, où il y a tant de sujets de distraction et de dissipation (327).

Les vrais mystiques enseignent que la contemplation, le regard amoureux de Dieu, étant un acte de la pure charité, qui croit tout, qui espère tout, qui supporte tout, qui demande tout, il contient éminemment tous les actes de la religion, sans pourtant nous décharger de l'obligation de les produire d'une manière plus expresse au temps convenable. Les faux mystiques, au contraire, prétendent, et il suit évidemment de leur principe sur la contemplation perpétuelle et non interrompue des parfaits, que ceux-ci sont dispensés de tous les actes explicites distingués de la charité, de toute réflexion sur eux-mêmes et sur les vérités de la religion ; que, par conséquent, ces actes et ces réflexions ne sont que pour les commençants et les imparfaits (328).

Les vrais mystiques enseignent que la plus parfaite contemplation est celle qui regarde la nature divine selon les notions les plus générales et les plus abstraites, comme celles d'être, de vérité, de perfection ; parce que ces idées, étant plus intellectuelles et moins resserrées, représentent mieux la perfection de l'Etre divin, et excitent davantage l'admiration de l'âme contemplative ; mais ils reconnaissent en même temps que tout objet de la foi peut être l'objet de la contemplation, et que, dans la plus parfaite oraison, quoiqu'on ne pense pas directement à Jésus-Christ, ni aux attributs divins, cela n'a lieu que dans le seul temps de cette manière d'oraison, et même sans exclure jamais positivement et à dessein les idées particulières de la foi. Les faux mystiques, au contraire, semblent ne reconnaître de vraie contemplation que celle qui s'attache à Dieu seul. Bien plus, ils prétendent que cette connaissance générale et indistincte de Dieu est la seule et perpétuelle action du parfait contemplatif. « Que ces faux contemplatifs apprennent enfin, dit Bossuet, que d'établir des oraisons, où, par état et comme de profession, on cesse de penser à Jésus-Christ, à ses mystères, à la Trinité, sous prétexte de se mieux perdre dans l'essence divine, c'est une fausse piété et une illusion du malin esprit (329). »

Dans le langage des vrais mystiques, la sainte indifférence des parfaits et leur entier abandon au bon plaisir de Dieu, au milieu même des plus grandes épreuves, consistent uniquement à ne rien désirer que pour la gloire de Dieu, et par conformité à sa volonté sainte. Les faux mystiques, au contraire, à force de raffiner et de renchérir sur les expressions souvent exagérées de quelques pieux auteurs, en viennent à exclure absolument tout désir du salut et toute coopération de l'âme aux inspirations de la grâce (330). Il est bien vrai que l'amour de Dieu peut embraser une âme, au point de l'empêcher, pour l'ordinaire, de penser à ses propres intérêts ; mais exclure positivement de l'état des parfaits le désir et la demande du salut éternel, et généralement tous les actes explicites distingués de la charité ; faire profession de ne s'y exciter jamais ; les repousser même lorsqu'on s'y sent intérieurement porté ; voilà un excès inconnu à tous les vrais mystiques, contraire à tous les principes de la saine théologie, et particulièrement au précepte qui oblige les plus

(327) Cf. BOSSUET, *Etats d'oraison*, liv. I, n°s 14, 20, 22.

(328) Cf. BOSSUET, *Etats d'oraison*, liv. II, n°s 1-6 ; liv. III, n° 1, etc. ; liv. V, n°s 1, 5, 8, 11.

(329) BOSSUET, *Etat d'oraison*, liv. II, n°s 7, 16, 17, 26.

(330) Cf. BOSSUET, *Etat d'oraison*, liv IV, n° 5 ; liv. X, n°s 17, 18.

parfaits aussi bien que les commençants, à espérer, à désirer et à demander leur salut éternel.

Les vrais mystiques enseignent que, parmi les épreuves de la vie intérieure, la partie inférieure de l'âme est séparée de la supérieure, en ce sens que l'imagination et les sens peuvent être troublés par les tentations, sans que l'entendement et la volonté y prennent aucune part. Ils ajoutent cependant qu'en cette vie la séparation ne peut être entière, et qu'il reste toujours assez de liaison entre les deux parties, pour que la supérieure soit obligée de régler l'inférieure et d'en réprimer les mouvements désordonnés. Les faux mystiques, au contraire, ou du moins plusieurs d'entre eux, à la suite des anciens gnostiques, ont prétendu que, dans les âmes parfaites, la séparation des deux parties est entière et absolue, en sorte que ce qui se passe d'irrégulier dans l'inférieure ne peut plus être imputé à la supérieure. On verra les affreuses conséquences que plusieurs hérétiques ont tirées de ce faux principe (331).

« Dès le IIe siècle de l'ère chrétienne, dit M. l'abbé Gosselin, les valentiniens, et quelques autres sectes, connues sous le nom de gnostiques, enseignaient une espèce de quiétisme tout à fait semblable à celui des philosophes néoplatoniciens (332), et présenté peut-être sous des formes encore plus obscures (333). Un des points les plus constants, et en même temps les plus répréhensibles de leur doctrine, était la conséquence qu'ils tiraient de leurs principes, pour autoriser, dans ceux qu'ils appelaient spirituels ou parfaits, les plus grossiers excès. Ils distinguaient tous les hommes en trois classes, les *matériels*, les *psychiques* ou *animaux*, et les *pneumatiques* ou *spirituels*. Les premiers ne doivent point espérer de salut; les seconds pouvaient se sauver par la foi et les bonnes œuvres; les spirituels seuls, du nombre desquels se mettaient tous les gnostiques, devaient infailliblement être sauvés, quelques crimes qu'ils pussent commettre, la gnose ou contemplation de l'Etre divin leur tenant lieu de toutes les bonnes œuvres. Ces principes n'étaient point une pure spéculation, et la plupart des gnostiques y conformaient leur conduite. Voici comme un de leurs chefs prétendait justifier les principes et la conduite de sa secte : « J'imite, disait-il, ces « transfuges qui passent dans le camp ennemi « sous prétexte de lui rendre service, mais en « effet pour le perdre. Un vrai gnostique doit « tout connaître; car, quel mérite y a-t-il à « s'abstenir d'une chose qu'on ne connaît pas? « Le mérite ne consiste pas à s'abstenir des « plaisirs, mais à tenir la volupté sous son « empire, lors même qu'elle nous tient entre ses bras. Pour moi, c'est ainsi que j'en « use, et je ne l'embrasse que pour l'étouffer (334). »

On ne doit pas s'étonner, après cela, que saint Irénée, Clément d'Alexandrie, saint Epiphane et les autres saints docteurs, qui ont parlé de ces anciens hérétiques, les représentent comme des hommes aussi décriés par la corruption de leurs mœurs que par l'infamie de leur doctrine, et d'autant plus condamnables, qu'ils cachaient ordinairement leurs erreurs sous une apparence de piété et de perfection. Ces excès sont d'autant moins étonnants, que les gnostiques, aussi bien que plusieurs autres hérétiques des premiers siècles, avaient puisé, en grande partie, leurs erreurs dans la philosophie païenne, dont ils prétendaient allier la doctrine avec les dogmes du christianisme. Mais quelle qu'ait été l'origine de ces excès, il est certain qu'ils ont été depuis renouvelés par différentes sectes hérétiques, dont les principales sont les *hésychastes* chez les Grecs, au XIe siècle, et les béguards chez les Latins, au XIVe (335). Ces derniers furent solennellement condamnés par le concile général de Vienne, qui réduisit leurs erreurs à un certain nombre de propositions, dont plusieurs ont un rapport manifeste avec la doctrine des anciens gnostiques et avec celle des quiétistes modernes. Voici quelques-unes de ces propositions : « 1° L'homme peut acquérir, dès cette vie, un tel degré de perfection, qu'il devienne impeccable, et ne puisse plus profiter en grâce. 2° Dans l'état de perfection, on ne doit plus jeûner ni prier. 3° Dans ce même état, on est affranchi des lois ecclésiastiques, des lois humaines, et même des commandements de Dieu. 4° L'exercice des vertus n'est que pour l'homme imparfait, l'âme parfaite en est exempte (336). »

MYSTIQUE (THÉOLOGIE). — DÉFINITION, DIVISION, OBJET, FIN ET AVANTAGES. — *Définition*. — La théologie mystique est une science qui procède de la révélation, et qui

(331) GOSSELIN, *Histoire littéraire de Fénelon*, Analyse de la controverse du quiétisme.

(332) Sur le quiétisme des néoplatoniciens, cf. B. St-HILAIRE, *Du mysticisme et de l'école d'Alexandrie*; GOSSELIN, *Histoire littéraire*.

(333) Saint IRÉNÉE, *Advers hæres*; libr I, c. 6; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, liv. II, p. 407; etc.; St-EPIPHANE, hæres, 26, n° 4, etc.; FLEURY, *Hist. ecclès.*, tom I, liv. III, nos 20, 26; D. CEILLIER, *Hist. des auteurs eccl.* tome II, p. 138, etc.; t. VIII, p. 638, etc.; PLUQUET, *Diction. des hérésies*, articles *Gnostiques*, *Basillides*, *Valentin*, etc. Nous remarquerons, en passant, que le nom de *gnostiques*, désignait, dans l'origine, des hommes vraiment spirituels et parfaits; il n'est devenu odieux avec le temps que par suite de l'abus qu'on en a fait. Il ne faut donc pas confondre les hérétiques connus sous le nom commun de *gnostiques* avec les *gnostiques* ou *parfaits Chrétiens*, dont Clément d'Alexandrie fait un si beau portrait dans ses livres des *Stromates*. (*Voir* FLEURY, *Hist ecclés.*, tom 1er, liv. IV, n° 40, etc.; D. CEILLIER, *Hist. des auteurs eccl.*, tom II, p. 266, 270, etc.; BOSSUET, *Instruct. sur les états d'oraison*, liv. X, n° 3.

(334) CLÉMENT D'ALEX., *Stromates*, liv. II, p. 411.

(335) PLUQUET, *Dictionnaire des hérésies*, articles *Hésychastes* et *Béguards*; BOSSUET, *Instruct. sur les états d'oraison*, liv. X, nos 1, 4.

(336) CLÉMENTIN, livre V, titre 3, ch. 3 *Ad nostrum*; TAULÈRE, serm. 2 *In domin. prim. quadrag.*; BOSSUET, *ubi supra*; *éclaircissements des phrases mystérieuses de Saint-Jean de la Croix*, 1re partie, ch. 8, à la suite de ses ŒUVRES; in-4°, Paris, 1664

enseigne les moyens d'arriver à la vertu parfaite.

La théologie en général est la science de Dieu. Les spéculations qui ont Dieu pour objet s'appellent *théologie naturelle*, quand elles ne sont éclairées que par les seules lumières de la raison ; et *théologie révélée*, quand elles sont éclairées par la lumière de la révélation divine. Cette science prend le nom de *théologie dogmatique* quand elle consiste dans la simple exposition des principes révélés ; de *théologie polémique* ou *controversiste*, quand elle s'attache à défendre ces mêmes principes contre les ennemis de la foi ; de *théologie morale*, quand elle règle les mœurs conformément aux préceptes et aux défenses de l'éternelle loi de Dieu ; de *théologie scolastique*, quand, par le raisonnement, elle déduit des mystères révélés toutes les vérités moyennes ; de *théologie symbolique*, quand elle explique les symboles sacrés, et qu'elle dévoile les mystères contenus sous ces figures apparentes ; de *théologie mystique* enfin, quand elle ne procède plus par spéculation, mais qu'elle nous dirige et nous conduit, conformément aux vérités pratiques révélées, et par toute sorte de perfection morale, à connaître et à aimer Dieu de plus en plus. Elle diffère de la théologie scolastique, parce qu'elle ne s'occupe que de la pratique, de la théologie morale, parce qu'elle enseigne les moyens d'arriver à la perfection, et que sans s'arrêter à la fuite du péché, elle va beaucoup plus loin, elle cherche à perfectionner les mœurs jusqu'à l'union de la volonté des créatures avec la volonté de Dieu, même dans les plus hautes régions de la perfectibilité humaine. C'est du ve siècle que date cette division de la théologie en symbolique et mystique, à l'époque où parurent les livres attribués à saint Denys l'Aréopagite. Parmi ces livres, nous avons encore celui qui traite de la théologie mystique. (*V.* Denis l'Aréopagite.) Saint Maxime, Pachymère et quelques autres l'ont enrichi de leurs commentaires ; saint Thomas et d'autres théologiens font le plus grand cas de cet ouvrage. Les autres divisions furent successivement établies au xiie siècle, principalement par l'évêque de Paris, Pierre Lombard, dit le *Maître des sentences*.

La théologie mystique est réellement une *science ;* car elle se déduit d'une série de raisonnements avec autant d'évidence que les autres sciences humaines, surtout à raison de son objet, puisqu'elle repose sur des vérités de foi divine, bien qu'elles ne soient pas d'évidence rationnelle. Elle est en même temps une *science pratique*, car elle tend tout entière à faire arriver de plus en plus à l'union intime avec Dieu, et ceux qui commencent, et ceux qui ont fait quelques progrès, et ceux qui sont arrivés à la perfection ; d'ailleurs tous ses principes révélés sont pratiques, comme, *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, etc. ; enfin ses moyens le sont également, tels que la prière, la mortification, etc., etc.

Division. — La théologie mystique se divise en *doctrinale* ou *subjective ;* c'est celle que nous avons définie ; et en *expérimentale* ou *objective* : celle-ci, certains auteurs la définissent une élévation de l'âme en Dieu par le désir de l'amour ; d'autres, un mouvement *anagogique*, c'est-à-dire, qui d'en haut nous conduit en Dieu par l'amour pur et fervent ; d'autres une connaissance expérimentale de Dieu, qui nous est procurée par l'amour unitif. Gerson (Tract. 7 *sup. Magn.*, l. iii), la définit en ces termes : C'est la connaissance très-divine de Dieu, connaissance que l'ignorance acquiert, par une union supérieure à l'esprit, alors que l'esprit, se détachant de toute chose, s'abandonnant lui-même ensuite, s'unit aux rayons de la splendeur divine, et reçoit la lumière de cette sagesse, dont on ne peut sonder les profondeurs. » Cette théologie n'est pas enseignée par les hommes ou par la parole, comme les autres théologies ; elle s'apprend par l'expérience et par les sensations internes, elle n'est enseignée que par Dieu seul, selon les paroles de saint Denys, au début de sa *théologie mystique*.

Il résulte de ces définitions que la théologie mystique *doctrinale* ou *subjective* a pour fonction : 1° de considérer parmi les actes expérimentaux de la théologie mystique ceux qui sont parfaitement ou imparfaitement unitifs, et d'examiner les propriétés et les effets de ces différents actes, d'après l'autorité de la sainte Ecriture, et les écrits des saints Pères et des mystiques. 2° De donner aux contemplatifs des règles certaines pour s'avancer sûrement et utilement dans leurs élévations vers Dieu, et assigner d'autres règles à ceux qui, n'étant pas encore parvenus à l'état de la contemplation, se disposent eux-mêmes à acquérir un don si précieux.

Objet et fin. — L'objet et la fin de la théologie mystique consiste à conduire l'âme, par la voie de la perfection, jusqu'à l'union de la charité parfaite avec Dieu.

Il ne faut pas restreindre uniquement l'objet de la théologie mystique au degré de la parfaite union *contemplative ;* elle s'étend encore soit à ceux qui commencent, à ceux qui progressent et à ceux qui sont parfaits, c'est-à-dire à la voie *purgative*, *illuminative* et *unitive*, dont nous parlerons plus tard. Ainsi saint Denys, au premier chapitre de sa théologie mystique, s'efforce de prouver que la pratique de ces préceptes conduit les âmes bien purifiées et illuminées jusqu'à l'union de la charité parfaite ; et il conclut à la fin par l'exemple de Moïse (*Exod.* xix) : « Ce n'est pas sans raison, dit-il, que le divin Moïse reçoit de Dieu l'ordre de faire d'abord des expiations (c'est là la voie purgative), et ensuite de se séparer de ceux qui n'ont pas été purifiés ; ces expiations terminées, il entend des trompettes retentissantes, et ses yeux sont frappés de mille rayons d'une étincelante lumière (c'est la voie illuminative) ; enfin il est séparé de la multitude, et avec les prêtres d'élite, il parvient au faîte de la

montagne divine (c'est la voie unitive). Gerson de même, en énumérant les disciples de la théologie mystique, dit : « Nous comptons d'abord ceux qui commencent, ensuite ceux qui progressent, enfin ceux qui sont parfaits. » On peut reconnaître toutes ces divisions dans les autres théologiens mystiques. Il ne faut pas en conclure que la théologie mystique ne soit pas différente de la morale, laquelle consiste à préserver les hommes de tout péché. La théologie mystique supplée et perfectionne la morale. Elle s'occupe non-seulement de ceux qui sont parfaits, mais encore de ceux qui tendent et aspirent à la perfection. L'œuvre de la théologie mystique est donc de perfectionner; ce qui suppose nécessairement les trois degrés de commencement, de progrès et de perfectionnement : et tous reçoivent de la théologie mystique leurs lumières et leurs forces.

Les sources qui fournissent à la théologie mystique ses règles et ses vérités sont les mêmes que celles de la théologie dogmatique, polémique, morale et scholastique : à savoir, l'*Ecriture sainte*, la *tradition*, c'est-à-dire, l'unanimité des Pères à reconnaître toujours le même dogme; l'*Eglise*, soit quand elle est rassemblée sous la présidence de son chef, dans les conciles œcuméniques, soit quand elle adhère, tout en restant dispersée, au dogme défini par son chef; enfin les *Décrets des Souverains Pontifes*.

L'Ecriture sainte, la tradition, l'Eglise, les décrets des Souverains Pontifes, sont appelés *les lieux théologiques internes nécessaires*; quant aux *lieux internes non nécessaires*, source de principes d'où sont déduites des propositions plus ou moins probables, ce sont l'*autorité des conciles provinciaux et nationaux, des saints Pères*, en tant que considérés isolément, et des *théologiens dogmatiques, polémiques, moraux et mystiques*. Le *lieu externe*, destiné à éclaircir les vérités de la théologie mystique, est ou la *raison*, ou l'*autorité des philosophes et des historiens*, ou l'*expérience* dans les choses mystiques.

L'*expérience et la pratique* sont très-utiles et nécessaires pour acquérir la perfection de la théologie mystique. En effet: 1° Le but de la théologie mystique est la *pratique*. Or c'est le propre de tout art, ou de toute science pratique, de perfectionner les enseignements par les actes, jusqu'à ce qu'on ait appris par sa propre expérience à faire une juste application des règles et à éviter toute erreur. C'est en forgeant qu'on devient forgeron : *Fit fabricando faber*. 2° Nous connaissons mieux les opérations intérieures et les affections du cœur par notre propre expérience, que par nos recherches ou par le témoignage d'autrui. Et comme c'est leur perfectionnement que se propose surtout la théologie mystique, il est clair que nous avons besoin de notre propre expérience pour l'étudier ou pour l'enseigner. « Autrement ce serait comme si quelqu'un, dit Cassien, voulait raconter par des paroles la douceur du miel à quelqu'un qui n'aurait jamais rien goûté de doux; on ne peut assurément faire éprouver à l'oreille les suaves impressions que ressent la bouche, et la parole ne peut rendre la douce jouissance du goût. » (CASS., Collat. XII, c. 13.) 3° Les mystiques les plus parfaits ont aussi toujours été les plus saints par leur propre expérience, selon les enseignements qu'ils avaient reçus de Dieu; témoins saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, etc. Aussi c'est à juste titre que Gerson refuse d'admettre au mysticisme, surtout parmi les directeurs « ceux qui s'enorgueillissent d'une vaine philosophie qui les aveugle, qui foulent honteusement aux pieds ce qu'ils ne peuvent goûter, et qui déchirent d'une dent vorace ce qu'ils ne peuvent comprendre (*Tr. de myst. théol.*, cons. 31), » selon ces paroles de saint Paul (*Rom.* VIII, 5) : *Ceux qui sont charnels goûtent les choses de la chair, mais ceux qui sont spirituels goûtent les choses de l'esprit.*

En disant que la pratique et l'expérience sont indispensables à l'étude et à l'enseignement parfait de la théologie mystique, il ne faut pas comprendre que les maîtres ou les disciples doivent nécessairement être parfaits et avoir reçu de Dieu le don d'une extraordinaire contemplation; il leur suffit d'entrer et de s'avancer avec ferveur dans la voie du Seigneur, et de chercher à expliquer ou à comprendre de mieux en mieux les vérités mystiques propres à la vie spirituelle.

La pratique et l'expérience ne sont pas tant dans le mysticisme : elles doivent s'y subordonner à la mystique doctrinale, qui par les règles de la foi et des docteurs expérimentés, dont l'Eglise regarde le témoignage comme certain, préserve les hommes de toute erreur. D'après Gerson, il ne faut ni mépriser, ni rejeter sur-le-champ les personnes que l'esprit conduit par des voies extraordinaires, il ne faut pas non plus les croire à la légère, mais les examiner avec soin, suivant les règles de la tradition de l'Eglise, afin de séparer l'or du plomb.

Nous en tirons pour première conclusion que, outre la théologie mystique expérimentale, nous devons admettre comme nécessaire la *théologie mystique doctrinale*, en tant que science acquise et procédant à la manière scientifique. En effet, 1° quoique la théologie mystique doctrinale soit en partie révélée de Dieu dans la sainte Ecriture, en partie transmise par les Pères, en partie révélée particulièrement à l'âme contemplative, sans aucun autre maître qu'une lumière intérieure; elle tire cependant de ces principes différents des règles sûres, pour conduire les âmes au faîte de la perfection chrétienne. Or la nécessité de ces règles entraîne la nécessité de la théologie mystique doctrinale. 2° Privée de la doctrinale, la *théologie mystique expérimentale* tombe facilement dans les erreurs de l'esprit privé, source de toutes les hérésies spéculatives et de toutes les erreurs mystiques. C'est pourquoi l'Eglise, soit dans les jugements de l'inquisition, soit

dans les procès de canonisation, examine avec le plus grand soin les esprits les plus extraordinaires selon les règles de la mystique doctrinale. Sainte Thérèse recommande instamment aux âmes spirituelles de ne point mettre en elles-mêmes leur confiance, mais de rechercher un confesseur éclairé, qui, bien que moins habile dans la mystique expérimentale, soit néanmoins plein de zèle pour la perfection. « Les connaissances littéraires, dit-elle, sont un grand avantage : elles instruisent et enseignent notre ignorance : leur lumière nous fait trouver le sens véritable de l'Ecriture, et nous apprend à faire ce que nous devons. » Et le Père Ségneri indique comme le caractère le plus défavorable du quiétiste leurs prétentions à ne vouloir pour juges de leurs doctrines que ceux qui les avaient éprouvées. « L'expérience, dit-il, est très-utile, mais elle est souvent trompeuse, surtout dans ces matières qui, par cela même qu'elles ne sont pas physiques, mais morales, sont sujettes à toute sorte d'erreurs. » La théologie mystique doctrinale est donc nécessaire pour éviter les erreurs dans la voie de la perfection, et pour diriger les âmes et discerner les esprits.

Il n'est pas difficile de comprendre le motif de cette nécessité. On trouve souvent dans l'Eglise des âmes que Dieu seul conduit intérieurement et qu'il éclaire par des lueurs, par des paroles, par des visions et par des extases plus profondes et plus sublimes. Toutes ces âmes cependant sont exposées au danger de tomber dans les erreurs les plus graves, soit par les illusions de leur propre imagination, soit par les ruses du démon.

Avantages. — Nous en tirons cette seconde conclusion : *La théologie mystique est une science de la plus grande utilité*. En effet : 1° « La véritable sagesse, dit Alvarez de Paz, consiste, non dans de stériles spéculations, mais dans des œuvres utiles; non dans les disputes, mais dans la fuite de tout mal, dans la recherche persévérante du bien, dans la parfaite observance des commandements et dans la pureté de l'âme. » (*Præf. de vit. spir.*) 2° La théologie mystique abonde en principes révélés par la foi à tous et à chacun; elle présente les garanties les plus certaines de crédibilité, quant au discernement des inspirations, des révélations et des esprits; elle fait usage d'exercices aussi solides qu'utiles, entre autres, de l'oraison mentale, dont elle recommande l'usage comme très-avantageux. Elle enseigne à reconnaître les dons surnaturels, non-seulement de la foi et de la science, mais même du discernement des esprits, des ravissements et des extases, et à distinguer le vrai du faux.

Une troisième conséquence, c'est l'*excellence* de la théologie mystique: Aussi les ascètes donnent à cette science les plus grands éloges. Gerson dit (*Demont. contempl.*, c. 4): « Je crois que c'est là la sagesse que le bienheureux Denys a principalement enseignée dans son ouvrage de la théologie mystique; et cette sagesse, la plus parfaite et la plus profonde que nous puissions avoir ici-bas, est celle que lui a révélée le bienheureux apôtre Paul, dont il avait été le disciple. » Louis Du Pont dit à ce sujet (*Introd. ad ducem spir.*): « Elle est sans aucun doute incomparablement supérieure à toutes les autres sciences et à tous les arts de l'univers; car elle est plus que toutes, profonde, noble, sainte, utile, agréable et de longue durée. Elle est la fin dernière, en qui réside la béatitude de la vie présente, à laquelle se rattachent toutes les autres sciences. »

La principale prérogative de la théologie mystique est donc de se rapporter par sa fin spéciale à l'amour de Dieu et de tendre à l'exercice de la perfection chrétienne. Si ce sentiment ne règne dans l'esprit du maître ou de l'écolier, cette science sera digne à peine de son nom; ce n'est plus qu'une science tronquée et monstrueuse. *Luire seulement*, dit saint Bernard (*Serm. in nat. S. Joan.*) c'est une vanité; *brûler seulement, c'est peu de chose; la perfection consiste à luire et à brûler*. — *Que vous sert*, dit l'*Imitation*, *de parler sur la Trinité en termes sublimes, si vous déplaisez à la Trinité par votre peu d'humilité? J'aime mieux ressentir la componction que d'en connaître la définition*. Quelle honte pour le mystique, qui conduit et exhorte à la perfection, s'il se contente de savoir, sans mettre la main à l'œuvre? « Il est semblable, dit Gerson, (*Théol. myst.*, consid. 31) à un fils qui cherche seulement à connaître les secrètes volontés de son père, sans s'inquiéter d'exécuter ses ordres. Aussi ne pourra-t-il éviter ni sa vengeance, ni sa colère. »

La fin de la théologie mystique, avons-nous dit, est de conduire l'âme, par la voie de la perfection, jusqu'à l'union de la charité parfaite avec Dieu. Le théologien qui veut mettre de l'ordre dans cette matière, 1° doit expliquer en quoi consiste la vie spirituelle et la perfection, et quelle obligation il y a pour l'homme de tendre à cette perfection. Et comme la théologie mystique, qui a pour but de rendre l'homme parfait, ne peut atteindre ce but que graduellement et par parties, en commençant, en continuant et en atteignant, elle doit donc indiquer, 2° de quelle manière ceux qui commencent doivent tendre à la perfection par la voie *purgative*, c'est-à-dire par la fuite du péché mortel et véniel, et de la tiédeur, résultat qui nécessite l'oraison et la mortification. 3° Comme l'âme purifiée de toute souillure, et faisant des progrès dans la vie spirituelle, est plus souvent éclairée de Dieu dans la *voie illuminative*, et suit Jésus-Christ, qui est la vraie lumière, la voie, la vérité et la vie; et comme dans cette voie il faut acquérir des vertus, pour parer l'âme, épouse de Jésus-Christ, et pour la disposer à aimer fermement Dieu, son souverain bien, le théologien doit alors traiter de l'imitation de Jésus-Christ, des vertus que nous devons en recueillir, des tentations et des obstacles que nous rencontrerons dans cette voie. 4° L'homme, ainsi éclairé, parvient enfin au sommet de la perfection, autant qu'il lui est

possible en cette vie, dans la voie *unitive*, en s'unissant avec Dieu; il s'élève jusqu'à la contemplation à laquelle Dieu le conduit par diverses voies, et s'unit enfin de différentes manières avec l'âme parfaite. On doit donc expliquer quelles sont ces manières.

Celui qui recherche la perfection, pour ne pas s'écarter de la voie directe qui y conduit, a besoin d'un directeur spirituel. Quel doit être ce directeur spirituel pour les âmes qui aspirent à la perfection; comment ce directeur doit-il s'accommoder au degré d'avancement des uns et des autres; comment doit-il aider les commençants, ceux qui progressent et ceux qui sont parfaits et corriger leurs défauts; comment peut-il, par le discernement des esprits, distinguer les bons de ceux qui sont méchants ou égarés, et purifier les esprits corrompus; comment peut-il reconnaître et apprécier avec certitude les révélations, les prophéties, les apparitions, les visions, les ravissements et les extases, que Dieu accorde parfois à l'âme parfaite; comment enfin le supérieur d'une communauté peut-il saintement et habilement diriger les religieux qui lui sont soumis, et quelles sont les qualités que doit surtout réunir un bon supérieur, telles sont toutes les questions dont s'occupe encore la théologie mystique.

Maintenant il est aisé de comprendre que cette théologie ne peut pas plaire aux protestants. Comme ils ont intérêt de persuader que la doctrine de Jésus-Christ ou le vrai christianisme a commencé à dégénérer dès le IIe siècle, et que le mal est allé toujours en empirant, jusqu'à la naissance de la réformation qu'ils y ont faite, ils ont cru trouver une des causes de cette corruption dans les rêves de la *théologie mystique*, et ils se sont donné carrière pour la couvrir de ridicule. Mosheim, en particulier, dans son *Histoire chrétienne* et dans son *Histoire ecclésiastique*, n'a rien négligé pour y réussir. Il n'est presque pas un seul siècle sous lequel il n'ait lancé des invectives contre la vie des contemplatifs. Il l'appelle *mélancolie, démence, fanatisme, extravagance, délire de l'imagination*, etc. On est presque tenté de douter s'il n'a pas été lui-même atteint de la maladie dont il a voulu guérir les autres.

Avant d'examiner l'histoire satirique qu'il en a faite, voyons si les principes et les motifs qui ont dirigé la conduite des contemplatifs, sont aussi chimériques et aussi mal fondés qu'il le prétend. Nous croyons les trouver dans l'Écriture sainte, et puisque les protestants ne veulent point d'autres preuves, nous avons de quoi les satisfaire.

1° Jésus-Christ dit qu'*il faut toujours prier et ne jamais se lasser*. (*Luc.* XVIII, 1.) Il a confirmé cette leçon par son exemple; nous lisons qu'*il passait les nuits entières à prier*. (*Luc.*, VI, 12.) Lorsqu'il demeura quarante jours et quarante nuits dans le désert, nous présumons qu'il employa principalement ce temps à la prière et à la contemplation. Pendant la nuit qui précéda sa passion, il se retira, *suivant sa coutume*, dans le jardin et sur la montagne des Oliviers; il y recommença sa prière jusqu'à trois fois : il reprit ses apôtres de ce qu'ils ne pouvaient veiller et prier une heure avec lui. (*Matth.* XXVI, 44; *Luc.* XXII, 39.) Saint Paul répète aux fidèles les leçons de notre divin Maître; il les exhorte à prier en tout temps, à multiplier leurs oraisons et leurs demandes, à veiller et à prier surtout *en esprit* (*Ephes.* VI, 18); à prier sans relâche (*I Thess.* V, 17; *Rom.* XII, 11); à joindre les veilles et les actions de grâces à leurs prières (*Coloss.* IV, 2); à prier jour et nuit (*I Tim.* V, 5). Il faisait lui-même ce qu'il prescrivait aux autres (*I Thess.* III, 10); saint Pierre tient le même langage. (*Epist. I*, IV, 7.)

2° Quant à la manière de prier, Jésus-Christ nous enseigne à rechercher la solitude; pour le faire, *il se retirait dans les lieux déserts* (*Luc.* V, 16); *il allait sur les montagnes* (*Luc.*, VI, 12; IX, 28); il priait dans le silence de la nuit. *Lorsque vous voulez prier*, dit-il, *entrez dans votre chambre, fermez la porte et priez votre Père en secret.* (*Matth.* VI, 6.)

3° Il nous fait entendre que la prière intérieure, la prière mentale, est la meilleure, puisqu'il dit : *Lorsque vous priez, ne parlez pas beaucoup.* (*Matth.* VI, 7.) Saint Paul, de son côté, nous donne la même instruction : *Priez en tout temps et en esprit.* (*I Cor.* XIV, 15.)

4° L'Écriture nous apprend encore que la prière doit être accompagnée du jeûne; c'est l'avis du saint homme Tobie. (XII, 8.) L'Évangile fait l'éloge d'Anne la prophétesse, qui ne sortait pas du temple, qui s'exerçait à la prière et au jeûne le jour et la nuit. (*Luc.* II, 37.) Nous ne répétons pas la foule des passages cités à l'article MORTIFICATION, dans lesquels Jésus-Christ et les apôtres font l'éloge de la vie retirée, austère, pénitente et mortifiée.

5° S'il était besoin de consulter encore l'Ancien Testament, nous y verrions que les psaumes de David sont remplis d'exhortations à la prière, non-seulement à la prière vocale, mais à la prière mentale, à la prière de l'esprit et du cœur, à la méditation et à la contemplation; que ces leçons divines sont confirmées par les exemples de David lui-même, de Tobie, de Judith, de Daniel et des autres prophètes, ainsi que par ceux de saint Jean-Baptiste, d'Anne la prophétesse, des apôtres dans le Cénacle, du centurion Corneille, etc.

Nous ne demandons pas si les protestants trouveront des explications et des subterfuges pour tordre le sens de tous ces passages et pour en esquiver les conséquences, ils n'en manquent jamais; mais nous demandons si les Chrétiens du IIe et du IIIe siècle, qui n'étaient pas aussi habiles, ont eu tort de prendre l'Écriture à la lettre, et d'en conclure, 1° qu'une vie, consacrée en grande partie à la prière, est agréable à Dieu; 2° que la meilleure prière est l'oraison mentale; 3° que, comme il est à peu près

impossible d'y être dans le monde, il vaut mieux se retirer dans la solitude pour y vaquer avec plus de liberté; 4° qu'il faut joindre à la prière une vie austère et mortifiée. S'ils se sont trompés, c'est Jésus-Christ, ce sont les apôtres et les autres écrivains sacrés qui les ont induits en erreur, comme le soutiennent les incrédules. S'ils ont eu raison, il y a de l'impiété à déclamer sans aucune retenue contre les ascètes, les anachorètes, les moines, et contre tous les contemplatifs.

Leibnitz, plus sensé que le commun des protestants, ne blâme point la théologie mystique. « Cette *théologie*, dit-il, est à la théologie ordinaire à peu près ce qu'est la poésie à l'éloquence, c'est-à-dire elle émeut davantage, mais il faut des formes et de la modération en tout. » (*Esprit de Leibnitz*, t. II, p. 51.) Pour les autres qui ont eu peur sans doute d'être trop émus par le langage de la piété et de l'amour de Dieu, ils n'ont pas poussé les réflexions si loin, ils ont trouvé plus aisé d'avoir recours au ridicule, aux railleries, aux sarcasmes, et d'objecter de prétendus inconvénients. « Si tout le monde embrassait la vie solitaire et contemplative, que deviendrait la société?» Nous avons déjà répondu plus d'une fois que la Providence y a pourvu; Dieu a tellement diversifié les talents, les goûts, les inclinations, les vocations des hommes, qu'il n'est jamais à craindre qu'un trop grand nombre embrassent un genre de vie extraordinaire. Mais la question est toujours de savoir si Dieu n'a pas pu donner à un certain nombre de personnes, du goût et de l'attrait pour la vie contemplative, et s'il n'a pas pu récompenser par des grâces particulières celles qui ont été fidèles à suivre cette vocation de Dieu, qui se sont occupées constamment à méditer ses perfections, à exciter en elles le feu de son amour, à étouffer toutes les affections qui auraient pu affaiblir ce sentiment sublime, tant exalté par saint Paul. Nous défions nos adversaires de le prouver jamais.

Après ces préliminaires, nous pouvons examiner en sûreté les imaginations de Mosheim.

Il rapporte l'origine de la *théologie mystique* au II° siècle et aux principes de la phylosophie d'Ammonius, qui sont les mêmes que ceux de Pythagore et de Platon. Comme ceux-ci ont vécu longtemps avant Jésus-Christ, il en résulte déjà que cette *théologie* est plus ancienne que le Christianisme. Aussi Mosheim suppose que les esséniens et les thérapeutes en étaient déjà imbus, et que Philon le Juif a contribué beaucoup à la répandre. Elle était, d'ailleurs, dit-il, analogue au climat de l'Egypte, où la chaleur et la sécheresse de l'air inspirent naturellement la mélancolie, le goût pour la solitude, pour l'inaction, le repos et la contemplation. Il déplore les conséquences pernicieuses que cette disposition des esprits a produites dans la religion chrétienne. (*Hist. christ.*, sect. II, § 25; *Hist. eccles.*, sect. II, part. II, ch. 1, § 12.) On a réfuté toutes ces visions aux mots ASCÈTES, ANACHORÈTES, MOINE, MORTIFICATION, etc. Il est bien ridicule de supposer que le commun des Chrétiens du III° et du II° siècle étaient des savants et des philosophes imbus des principes de Platon, d'Ammonius et de Philon, et qu'ils les ont suivis plutôt que l'Écriture sainte : il ne restait plus à Mosheim qu'à dire, comme quelques incrédules, que Jésus-Christ lui-même et son précurseur étaient prévenus des mêmes erreurs, qu'ils n'ont fait qu'imiter les esséniens et les thérapeutes.

A l'époque du III° siècle, il prétend qu'Origène adopta le sentiment de ces philosophes, qu'il le regarda comme la clef de toutes les vérités révélées, qu'il y chercha les raisons de chaque doctrine; il imagina, comme Platon, que les âmes avaient été produites, et avaient péché avant d'être unies à des corps, que cette union était un châtiment pour elles, que pour les faire retourner et les unir à Dieu, il fallait les détacher de la chair et de ses inclinations, les purifier par des austérités, par le silence, par la prière, par la contemplation. Sur cette fausse hypothèse, Mosheim prête à Origène un plan de *théologie* qu'il a forgé lui-même, et dont l'absurdité est révoltante. (*Hist. christ.*, sec. III, § 29; *Hist. eccles.*, III° sec., II° part., ch. 5. § 1.) Si Origène en était vraiment l'auteur, il faudrait le regarder, non-seulement comme un visionnaire insensé, mais comme un apostat du christianisme.

Heureusement il n'en est rien. 1° Il est faux que ce Père ait regardé le système de Platon comme la clef de toutes les vérités révélées. Après avoir proposé l'opinion de ce philosophe touchant la préexistence des âmes (*De princip.*, l. II, ch. 8), il dit, n° 4: « Ce que nous venons de dire, *qu'un esprit est devenu une âme*, et tout ce qui peut tenir à cette opinion, doit être soigneusement examiné et discuté par le lecteur : que l'on n'imagine pas que nous l'avançons comme un dogme, mais comme une question à traiter, et comme une recherche à faire. » Il le répète, n° 5. 2° Origène a admis formellement le péché originel (Homil. 8 in *Levit.*, n° 4; homil. 12, n° 4; *Contra Cels.*, l. IV, n° 40; homil. 14 *in Lucam; Comment. in Epist. ad Rom.*, liv. V, pag. 546, 547.) Il a pensé que ce péché avec sa peine a passé dans tous les hommes, parce que toutes les âmes étaient renfermées dans celles d'Adam, opinion incompatible avec celle de Platon. 3° Il fonde la nécessité de mortifier la chair, non sur la raison qu'en donnaient les platoniciens, mais sur celle qu'en apporte saint Paul, savoir que les inclinations de la chair nous portent au péché, et il cite à ce sujet plusieurs passages de cet apôtre. (*Comment. in Epist. ad Rom.*, liv. VI, n° 1.) 4° Origène a eu, pendant sa vie et après sa mort, des partisans et des ennemis, des accusateurs et des apologistes : ni les uns ni les autres ne l'ont regardé comme l'auteur ou le propagateur de la *théologie mystique;* Mosheim le

sait-il mieux qu'eux? 5° D'autres critiques ont attribué cette invention à Clément d'Alexandrie, sans lui préférer pour cela toutes les rêveries que Mosheim veut mettre sur le compte d'Origène. Son prétendu plan de la théologie de ce Père est donc faux à tous égards. (*Voir* ORIGÈNE.) 6° Enfin il se réfute lui-même, en disant que les esséniens et les thérapeutes avaient puisé leurs principes dans la philosophie orientale, que les solitaires et les moines n'ont fait que les imiter. (*Hist. christ.*, Proleg., ch. 2, § 18.)

Au XIV° siècle, suivant son opinion, les philosophes éclectiques, ou les nouveaux platoniciens de l'école d'Alexandrie, cultivèrent la *théologie mystique* sous le nom de *science secrète*. Un fanatique imposteur, qui prit le nom de saint Denys l'Aréopagite, la réduisit en système et en prescrivit les règles. Notre critique déplore de nouveau les erreurs, les superstitions, les abus que cette prétendue science introduisit dans le christianisme. (*Hist. de l'Eglise*, IV° siècle, II° part.)

Nous répondons qu'il n'y avait rien de commun entre la science secrète des éclectiques, fondée sur un paganisme grossier, et la *théologie mystique* des docteurs chrétiens, si ce n'est quelques termes ou quelques expressions que les premiers empruntèrent du christianisme pour tromper les ignorants. A cette époque, la religion chrétienne était établie, non-seulement chez les Arabes, chez les Syriens, les Arméniens et les Perses, mais en Italie, en Espagne, sur les côtes d'Afrique, dans les Gaules et en Angleterre. Nous fera-t-on croire que les platoniciens d'Alexandrie ont envoyé des émissaires dans ces différentes régions, dont les langues leur étaient étrangères, pour y répandre leurs principes et leur science secrète, pour y introduire les superstitions et les abus dont Mosheim prétend qu'elle a été la cause? Nous persuadera-t-on que Lactance (*Julius Firmicus Maternus*), Eusèbe et Arnobe, qui dans ce siècle ont écrit contre les philosophes païens, qui en ont combattu les principes et les conséquences, qui ont démontré les absurdités, les superstitions, les abus auxquels la doctrine de ces rêveurs avait donné lieu, et qui n'ont pas mieux traité Platon que les autres, ont cependant vu de sang-froid introduire dans le christianisme ces mêmes abus sans en témoigner aucun regret, ni aucun étonnement? Voilà le phénomène absurde que les protestants ont entrepris de prouver.

Plusieurs écrivains ont contesté l'authenticité des œuvres de saint Denys; nous renvoyons sur ce point le lecteur à l'article DENYS L'ARÉOPAGITE.

Mosheim renouvelle, au V° siècle, II° part., ch. 3, § 11, ses plaintes et ses invectives contre la multitude des moines contemplatifs qui fuyaient la société des hommes, et qui s'exténuaient le corps par des macérations excessives; cette peste, dit-il, se répandit de toutes parts. Ce n'était donc plus la chaleur de l'atmosphère de l'Egypte qui produisait cette contagion. Elle avait déjà pénétré chez les Latins, puisque Julien Pomère, abbé et professeur de rhétorique à Arles, écrivit un traité *De Vita contemplativa;* et bientôt elle gagna les pays du Nord. (*Voyez* MORTIFICATION, STYLITES, etc.)

Notre sévère senseur avoit oublié ces faits, lorsqu'il a dit qu'au IX° siècle les Latins n'avaient pas encore été séduits par les charmes illusoires de la dévotion mystique, mais qu'ils le furent, lorsqu'en 824, l'empereur grec, Michel le Bègue, envoya à Louis le Débonnaire une copie des ouvrages de Denys l'Aréopagite. (IX° siècle, 2° part., ch. 3, § 12.) Il est cependant certain qu'au VI° et au VII° siècle, les moines des Gaules et de l'Angleterre étaient pour le moins aussi appliqués à la vie contemplative que ceux du IX° et du X°

Un des abus que ce critique fait remarquer dans les théologiens du XII° siècle, est leur affectation de rechercher dans l'Ecriture sainte des sens mystiques, et d'altérer ainsi la simplicité de la parole de Dieu. (II° part., ch. 3, § 5.) Mais les lettres de saint Barnabé et de saint Clément, disciples des apôtres, sont toutes remplies d'explications mystiques et allégoriques de l'Ecriture sainte; Mosheim lui-même le leur a reproché comme un défaut; ils exhortent les fidèles à la méditation et à la mortification: étaient-ils platoniciens? Il reconnaît (§ 12) que les *mystiques* de ce même siècle enseignaient mieux la morale que les scolastiques; que leur discours était tendre, persuasif et touchant; que leurs sentiments sont souvent beaux et sublimes, mais qu'ils écrivaient sans méthode, et qu'ils mêlaient souvent la lie du platonisme avec les vérités célestes. Fausse accusation. S'il y eut au XII° siècle un excellent maître de *théologie mystique*, c'est incontestablement saint Bernard; mais il puisait ses leçons dans l'Ecriture sainte, et non dans Platon; ce philosophe était profondément oublié pour lors, les scolastiques mêmes ne connaissaient qu'Aristote.

Au XIII° siècle (II° part., c. 3, § 9), notre historien s'adoucit un peu à l'égard des mystiques; comme il avait dit beaucoup de mal des scolastiques, il a su bon gré aux premiers de leur avoir déclaré la guerre, d'avoir travaillé à inspirer au peuple une dévotion tendre et sensible, de s'être fait goûter au point d'engager les scolastiques à se réconcilier avec eux. Mais saint Thomas d'Aquin ne fut jamais dans ce cas; pendant toute sa vie, il sut allier à une étude assidue la piété la plus rare et la plus tendre, et il eut au plus haut degré le talent de l'inspirer aux autres. Mosheim parle à peu près de même des *mystiques* au XIV° siècle, il semble leur accorder la victoire au XV° et au commencement du XVI°, parce qu'alors la barbarie et le philosophisme des scolastiques avaient beaucoup diminué, comme nous l'avons remarqué en parlant d'eux; mais ce censeur malicieux n'oublie jamais de lancer

contre les premiers quelque trait de haine et de mépris.

Enfin, l'on vit éclore à cette époque la brillante lumière de la réformation, et l'on sait les effets qu'elle produisit; elle étouffa la piété jusque dans sa racine, en discréditant toutes les pratiques qui peuvent la nourrir, en occupant tous les esprits de controverses théologiques, en allumant dans tous les cœurs le feu de la haine et de la dispute. Tout le monde voulut lire l'Ecriture sainte, non pour y recevoir des leçons de morale et de vertu, mais pour y trouver des armes offensives contre l'Eglise catholique, et le moyen de soutenir toutes sortes d'erreurs. Vainement, après tous ces orages, quelques protestants, honteux de l'anéantissement de la piété parmi eux, ont voulu la ranimer; ils ont été forcés de faire bande à part; comme ils agissaient sans règle et qu'ils marchaient sans boussole, tous ont donné dans le fanatisme; tels ont été les quakers, les piétistes, les méthodistes, les hernutes, etc., et tous sont regardés par les autres protestants comme des insensés.

Ils affectent de supposer, contre toute vérité, que les solitaires, les moines, les religieuses se sont uniquement voués à la contemplation, qu'ils ont mené une vie absolument oisive et inutile. Il est constant que les anciens solitaires, à la réserve d'un très-petit nombre, ont joint à la prière et à la méditation le travail des mains, ils ont cultivé des déserts, et ils sont sortis de leur retraite toutes les fois que les besoins et le salut du prochain l'ont exigé. Ils ont converti les nations barbares, et c'est ainsi qu'ils ont humanisé et policé les peuples du Nord. Dans les siècles d'ignorance, ils ont cultivé les lettres et les sciences, et ce sont eux qui les ont conservées en Europe. Tous les instituts qui se sont formés depuis cinq cents ans, ont eu pour principal objet l'utilité du prochain; mais les fondateurs ont compris qu'il était impossible de conserver la constance, le courage, les vertus nécessaires pour remplir constamment des devoirs pénibles et souvent rebutants, à moins que l'on ne s'occupât beaucoup de Dieu, et que l'on n'en obtînt des grâces dans la prière, dans la méditation, dans de fréquentes réflexions sur soi-même, etc. Ils se sont donc proposé de réunir la vie contemplative à une vie très-active et très-laborieuse. Encore une fois, il y a de la frénésie à les blâmer, à les calomnier, à les tourner en ridicule. (*Voir* MOINE, ASCÈTES, ORDRES RELIGIEUX, DISCOURS PRÉLIMINAIRE.)

N

NABUNAL (Elie), théologien de l'ordre des Franciscains, originaire du Périgord, devint archevêque de Nicosie et patriarche de Jérusalem, et fut nommé cardinal en 1342 par Clément VI. Il mourut à Avignon en 1367. On a de lui en latin : 1° Des *Commentaires sur les quatre Livres des Sentences et sur l'Apocalypse*; — 2° Un *Traité de la vie contemplative*; — 3° Des *Sermons sur les Evangiles*.

NADASI (Jean), né à Tirnau, en 1614, entra chez les Jésuites, à Gratz, en 1633. Après avoir enseigné la théologie et la controverse, il devint assistant des généraux Nickel et Oliva. Il vivait encore en 1676. On a de lui un très-grand nombre d'ouvrages, la plupart ascétiques. Il est auteur de : *Annus hebdomadarum cœlestium*, Prague, 1663, in-4°; — *Vita sancti Emerici*, Presbourg, 1644, in-fol., et de plusieurs ouvrages qui concernent les religieux de sa société, célèbres par leur piété et leur zèle pour la religion.

NAGOT (Charles-François), de la Congrégation de Saint-Sulpice, supérieur et fondateur du séminaire de Baltimore, naquit à Tours, le 19 avril 1734, et y fit ses études chez les Jésuites. Il vint à Paris pour son cours de théologie, et sollicita son entrée dans la Congrégation de Saint-Sulpice. Au moment de la révolution, en 1791, il passa en Amérique, et se fixa à Baltimore, où Pie VI venait de créer un siége épiscopal, et où le zélé Sulpicien fonda un séminaire dont il eut la direction. Il mourut, le 9 avril 1816, dans de grands sentiments de piété. Outre une *Vie de M. Olier* (*Voir ce nom*), il a laissé la traduction du *Dévot chrétien*, du docteur Hay; celle du *Catholique chrétien*, de Chaloner; celle du *Guide chrétien* et de quelques autres ouvrages pieux en anglais.

NAIN (Dom Pierre LE), né à Paris, en 1640.— Il reçut une sainte éducation sous les yeux de madame de Bragueloue, sa grand'mère, dame vertueuse, dirigée anciennement par saint François de Sales. Le désir de faire son salut loin du monde le fit entrer à Saint-Victor, à Paris, et ensuite à la Trappe, où il fut un exemple de pénitence et d'humilité, comme de toutes les vertus chrétiennes et monastiques. Quoique l'abbé de Rancé fut ennemi des études des moines, il permit à Lenain d'étudier et de faire part au public de ses travaux. Son histoire de l'ordre de Cîteaux, qui manque de critique, ne laisse pas d'être utile aux personnes qui y chercheront l'édification plutôt que la science. On a de lui aussi : une relation de la vie et de la mort de plusieurs religieux de la Trappe; un *Traité de l'état du monde après le jugement dernier*; — un autre *sur le scandale qui peut arriver même dans les monastères les mieux réglés*; — *Elévation à Dieu pour se préparer à la mort*.

NARI (Corneille), prêtre catholique irlandais, naquit, en 1660, dans le comté de Kildare, reçut la prêtrise dans la ville de Kilkenny, et vint à Paris, où il acheva ses études dans le collége irlandais, dont il de-

vint ensuite proviseur. De retour en Irlande, il obtint une cure à Dublin. Il avait de la piété, du zèle, du talent et toutes les vertus ecclésiastiques. Ses ouvrages ascétiques sont : 1° *Des prières et des méditations*, 1705, in-12; — 2° *Règles et pieuses instructions composées pour l'avancement spirituel d'une dévote veuve*, Dublin, 1716, in-16. Nari mourut le 3 mars 1738. Il était excellent controversiste, et il a publié plusieurs écrits de controverse pleins de science et de dialectique, adressés aux anglicans.

NATALIS (Jérôme), jésuite flamand, mort en 1581, est connu seulement par un ouvrage intitulé : *Meditationes in Evangelia totius anni*; in-fol., Anvers, 1591.

NATIVITÉ (Jeanne Le Royer, Sœur de la), née le 24 Janvier 1732, au village de Beaulot, à deux lieues de Fougères, d'une famille de laboureurs, entra comme domestique, à l'âge de dix-huit ans, chez des religieuses de l'ordre de Sainte-Claire, appelées *Urbanistes*, établies à Fougères. Quoiqu'elle n'apportât rien en dot, elle obtint dans la suite d'être reçue sœur converse, et fit de grands progrès dans la vertu. La sœur de la Nativité crut avoir des apparitions et des révélations dont elle fit part à ses confesseurs successifs, qui cherchèrent à l'éclairer sur des points aussi délicats. Cependant un nouveau directeur du couvent, M. l'abbé Genet, s'éloignant de la route de ses prédécesseurs, confirma la sœur dans sa pieuse croyance; elle lui dictait ce qu'elle croyait avoir vu ou entendu; mais la révolution les sépara. La sœur, forcée de quitter son couvent, se réfugia chez son frère, puis auprès d'un charitable habitant de Fougères, où elle mourut le 15 août 1798, âgée de soixante-six ans. Pendant son séjour en Angleterre, l'abbé Genet avait communiqué ses manuscrits à plusieurs personnes, qui varient d'opinion sur le degré de confiance que méritaient les prédictions qu'ils contenaient. Plusieurs copies en furent même distribuées. A la mort de cet ecclésiastique, survenue en 1817, les manuscrits furent vendus à un libraire qui les publia dans la même année sous le titre de *Vie et Révélations de la Sœur de la Nativité*; 3 vol. in-12. Cet ouvrage est composé d'un *Discours préliminaire* de M. l'abbé Genet, qui tâche de prouver que la sœur était inspirée; d'un *Abrégé de la vie de la Sœur*, par le même; d'une *Vie intérieure* de la Sœur, écrite ou, pour mieux dire, dictée par elle; de ses nombreuses et extraordinaires *Révélations*, par lesquelles elle prédit beaucoup de choses sur l'Eglise et la fin du monde. Ces révélations contiennent des détails pleins de piété et d'élévation, et d'autres qui pourraient être soumis à une sévère critique. On trouve, dans le troisième volume, un *Recueil d'autorités* en faveur de ces mêmes révélations; des *Observations* de l'abbé Genet sur cette même matière, et une *Relation* faite par lui des *huit dernières années de la Sœur*. On fit une nouvelle édition de cet ouvrage en 1819, en 4 vol. in-8° et in-12. Le quatrième volume supplémentaire a été dicté par la Sœur à des religieuses qui avaient mérité sa confiance. L'*Ami de la Religion* a donné une analyse et un extrait de cet ouvrage dans le tome XXIII, p. 321, 385, et dans le tome XXIV, p. 193. Un anonyme lui répondit par une brochure intitulée : *Réponse de mon oncle sur la censure des Révélations de la Sœur de la Nativité*.

Une autre Jeanne de la *Nativité*, religieuse ursuline est auteur du *Triomphe de l'amour divin dans la vie de la bonne Armelle*; Paris, 16-3, in-12.

NAVOEUS (Joseph), prêtre et chanoine de Saint-Paul de Liége, naquit à Viesme en 1651. Il professa la poésie, et ensuite la philosophie, à Louvain et à Liége. Il eut des démêlés assez vifs avec les Jésuites au sujet du séminaire de cette ville, dont ces Pères cherchaient à avoir la direction. Il mourut à Liége le 10 avril 1705, après avoir publié plusieurs ouvrages, et, entre autres, *Le fondement de la conduite à la vie et à la piété chrétienne, selon les principes que la foi nous en donne dans l'Ecriture sainte et la doctrine de l'Eglise*, livre pieux et estimé, que Navœus composa dans la retraite à laquelle ses infirmités le condamnèrent quelques années avant sa mort. On croit qu'il partageait les sentiments d'Arnauld et de Quesnel.

NAZARÉEN, NAZARÉAT (*Ascète Juif*). — Ces deux mots sont dérivés de l'hébreu *Nazar* distinguer, séparer, imposer des abstinences; les nazaréens étaient des hommes qui s'abstenaient par vœu de plusieurs choses permises : le nazaréat était le temps de leur abstinence, c'était une espèce de purification ou de consécration; il en est parlé dans le livre des *Nombres* ch. VI. On y voit que le *nazaréat* consistait en trois choses principales : 1° à s'abstenir de vin et de toute boisson capable d'enivrer; 2° à ne pas se raser la tête et à laisser croître les cheveux; 3° à éviter de toucher les morts et de s'en approcher. — Il y avait chez les Juifs deux espèces de *nazaréat* : l'un perpétuel, qui durait toute la vie; l'autre passager, qui ne durait que pendant un certain temps. Il avait été prédit de Samson (*Judic.* XIII, 5 et 7) qu'il serait *nazaréen de Dieu* depuis son enfance; Anne, mère de Samuel, promit (*I Reg.* I, 11) de le consacrer au Seigneur toute sa vie, et de ne point lui faire raser la tête. L'ange qui annonça à Zacharie la naissance de saint Jean-Baptiste, lui dit que cet enfant ne ferait usage d'aucune boisson capable d'enivrer; et qu'il serait rempli du Saint-Esprit dès le ventre de sa mère. (*Luc.* I, 15.) Ce sont là autant d'exemples de nazaréat perpétuel. Les rabbins pensent que le nazaréat passager ne durait que trente jours; mais ils l'ont ainsi décidé sur des idées cabalistiques qui ne prouvent rien; il est probable que cette durée dépendait de la volonté de celui qui s'y était engagé par un vœu, et que ce vœu pouvait être plus ou moins long. Le chapitre VI du livre des *Nombres* prescrit ce que le nazaréen devait

faire à la fin de son vœu. Il devait se présenter au prêtre, offrir à Dieu des victimes pour trois sacrifices, du pain, des gâteaux et du vin pour les libations; ensuite on lui rasait la tête, et on brûlait ses cheveux au feu de l'autel; dès ce moment, son vœu était censé accompli; il était dispensé des abstinences auxquelles il s'était obligé.

Ceux qui faisaient le vœu du nazaréat hors de la Palestine, et qui ne pouvaient se présenter au temple à la fin de leur vœu, se faisaient raser la tête où ils se trouvaient, et remettaient à un autre temps l'accomplissement des autres cérémonies; ainsi en usa saint Paul à Cenchrée, à la fin de son vœu, (*Act.* XVI, 18.) Les rabbins ont imaginé qu'une personne pouvait avoir part au mérite du nazaréat, en contribuant aux frais du sacrifice du *nazaréen* lorsqu'elle ne pouvait faire davantage; cette opinion n'est fondée sur aucune preuve. — Spencer, dans son *Traité des lois cérémonielles des Hébreux*, IIe partie, 1re dissert., ch. 6, observe que la coutume de nourrir la chevelure des jeunes gens à l'honneur de quelque divinité et de la lui consacrer ensuite, était commune aux Egyptiens, aux Syriens, aux Grecs, etc. : et il suppose très-mal à propos que Moïse ne fit que purifier cette cérémonie, en l'imitant et la destinant à honorer le vrai Dieu. Il dit qu'il n'est pas probable que ces nations l'aient empruntée des Juifs; mais il est encore moins probable que Moïse l'ait empruntée d'eux, et il est fort incertain si cet usage était déjà pratiqué de son temps par les idolâtres. Si Spencer et d'autres y avaient mieux réfléchi, ils auraient vu qu'il n'y avait point ici d'emprunt; que la coutume des païens n'a rien de commun avec le nazaréat des Hébreux. Les jeunes Grecs nourrissaient leur chevelure jusqu'à l'âge de puberté; alors les cheveux les auraient embarrassés dans la lutte, dans l'action de nager et dans d'autres exercices; ils les consacraient donc à Hercule qui présidait à la lutte, ou aux nymphes des eaux, protectrices des nageurs; ils les suspendaient dans les temples et les conservaient dans des boîtes; ils ne les brûlaient pas. Leur motif était donc tout différent de celui des Juifs. Sous un climat aussi chaud que celui de la Palestine, la chevelure était incommode, c'était une mortification de la garder, aussi bien que de s'abstenir du vin, etc.

On voit parce que nous venons de dire, que les œuvres de la vie ascétique sont antérieures au catholicisme qui n'a fait que les étendre et les perfectionner.

Le nazaréat dans la Synagogue était comme l'ombre et la figure de la vie religieuse ou monastique. — *Voir* THÉRAPEUTES, et notre DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

NELSON (Robert), gentilhomme anglais qui vivait pendant la révolution d'Angleterre de la fin du XVIIe siècle. — Il fut de toutes les sociétés de bienfaisance établies en Angleterre, et, à sa mort, il fit une grande quantité de legs pour des bonnes œuvres. On a de lui une *Pratique de la vraie dévotion*.

NEPVEU (François), né à Saint-Malo, en 1639, se fit jésuite en 1654. Il professa les humanités et la philosophie, et devint recteur du collége de Rennes, où il mourut. Il a publié plusieurs ouvrages, qui ont tous la piété et la morale pour objet : 1° *De la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Nantes, 1681, in-12; — 2° *Méthode d'Oraison*, in-12, Paris, 1691 ; — 3° *Exercices intérieurs pour honorer les mystères de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Paris, 1691. in-12; — 4° *Retraite selon l'esprit et la méthode de saint Ignace*, Paris, 1687, in-12; — 5° *La manière de se préparer à la mort*, Paris, 1693, in-12; — 6° *Pensées et Réflexions chrétiennes pour tous les jours de l'année*, 4 vol. in-12, Paris, 1699; — 7° L'*Esprit du christianisme, ou la conformité du chrétien avec Jésus-Christ*, Paris, 1700, in-12. Tous ces ouvrages sont bien écrits; l'auteur a su joindre les agréments du langage à l'onction de la morale chrétienne.

NÉRI (saint Philippe DE), fondateur de la congrégation des Prêtres de l'Oratoire, en Italie, naquit à Florence, en 1515. Elevé dans la piété et dans les lettres, il se distingua par sa science et par sa vertu. Après avoir reçu le sacerdoce à l'âge de trente-six ans, il fonda une célèbre confrérie dans l'église de Saint-Sauveur del Campo, pour le soulagement des pauvres étrangers, des pèlerins, des convalescents, qui n'avaient point de retraite. Cette confrérie fut comme le berceau de la congrégation de l'Oratoire. Le saint instituteur ayant gagné à Dieu Salviati, Tarugio, le célèbre Baronius et plusieurs autres excellents sujets, ils commencèrent à former un corps, en 1564. Le Pape Grégoire XIII approuva la congrégation en 1575. Le père de cette nouvelle milice détacha quelques-uns de ses enfants qui répandirent cet ordre dans toute l'Italie. Le saint fondateur mourut à Rome, à l'âge de quatre-vingts ans. Il s'était démis du généralat trois ans auparavant en faveur de Baronius. Ce fut par ses conseils que ce célèbre historien se décida à travailler à ses immortelles annales. Nous avons de lui ses *Constitutions*, imprimées en 1612. Saint Philippe de Néri fut canonisé par Grégoire XV. Peu d'hommes ont eu une piété plus ardente et plus tendre. Son oraison était une espèce de ravissement.

NEUMAYER (François), né à Munich, en 1697. — Entré chez les Jésuites, il y enseigna les belles lettres et la théologie, travailla avec de grands succès au salut des âmes, en dirigeant la congrégation latine de Notre-Dame de Munich. Il devint ensuite prédicateur de la cathédrale d'Augsbourg, fonctions dont il s'acquitta pendant dix ans avec une réputation extraordinaire. Ses discours avaient particulièrement pour objet la réfutation des erreurs du temps. Il écrivit aussi sur toutes sortes de sujets avec une force et une éloquence de raison qui entraînait souvent ses adversaires. On a de lui, en parti-

culier, en latin : le *Théâtre ascétique*, la *Correction fraternelle*, le *Remède de la Mélancolie*, les *Vertus théologiques*.

Il mourut à Augsbourg, en 1765.

NEUVAINES. — Prières continuées pendant neuf jours en l'honneur de quelque saint, pour obtenir de Dieu quelque grâce par son intercession. Comme les incrédules, instruits par les protestants, se font une étude de tourner en ridicule toutes les pratiques de piété usitées dans l'Eglise romaine, un bel esprit ne peut pas manquer de regarder une neuvaine comme une superstition, de la mettre au rang des pratiques que l'on nomme *vaines observances* et *culte superflu*. Pourquoi des prières répétées pendant neuf jours ni plus ni moins? Seraient-elles moins efficaces, si elles étaient faites seulement pendant huit jours, ou prolongées jusqu'à dix, etc. ? — En quelque nombre que l'on puisse faire des prières, la même question reviendra, et ne prouvera jamais rien. L'allusion à un nombre quelconque n'est superstitieuse que quand elle a quelque chose de ridicule, et n'a aucun rapport au culte de Dieu ni aux vérités que nous devons professer; elle est louable, au contraire, lorsqu'elle sert à inculquer un fait, ou un dogme qu'il est essentiel de ne pas oublier. Ainsi, chez les patriarches et chez les Juifs, le nombre septenaire était sacré, parce qu'il faisait allusion aux six jours de la création, et au septième, qui était le jour du repos ; c'était, par conséquent, une profession continuelle du dogme de la création, dogme fondamental et de la plus grande importance. Le cinquième jour de la fête des expiations, les Juifs devaient offrir en sacrifice, des veaux, au nombre de neuf, nous ne croyons pas que ce nombre eût rien de superstitieux, quoique nous n'en sachions pas la raison. (*Num.* XXIX, 26.)

Dans l'Eglise chrétienne, le nombre trois est devenu sacré, parce qu'il est relatif aux personnes de la sainte Trinité. Comme ce mystère fut attaqué par plusieurs sectes d'hérétiques, l'Eglise affecta d'en multiplier l'expression dans son culte extérieur; de là la triple immersion dans le baptême; le *Trisagion* ou trois fois saint chanté dans la liturgie; les signes de croix répétés trois fois par le prêtre pendant la messe, etc. Par la même raison, le nombre de neuf, ou trois fois trois, est devenu significatif : ainsi, l'on dit neuf fois *Kyrie eleison*; trois fois à l'honneur de chaque personne divine, pour marquer leur égalité parfaite. Nous pensons qu'une *neuvaine* a le même sens et fait la même allusion ; que non-seulement elle est très-innocente, mais très-utile, — Si, par ignorance, une personne pieuse s'imaginait qu'à cause de cette allusion, ce nombre de neuf a une vertu particulière, qu'une *neuvaine* a plus d'efficacité qu'une dixaine, il faudrait pardonner à sa simplicité, et l'instruire de la véritable raison de la dévotion qu'elle pratique.

NEUVILLE (Anne-Joseph-Claude FREY DE) jésuite né en 1693, à Coutances, d'ue famille noble, fit retentir les chaires de la cour et de la capitale pendant plus de trente ans.— Après la destruction de son ordre en France, il se retira à Saint-Germain-en-Laye, où il eut la permission de demeurer, quoiqu'il n'eût pas rempli la condition que le Parlement de Paris exigeait des jésuites qui voulaient rester dans son ressort, C'était d'abjurer leur institut. La supériorité de ses talents, ses grandes vertus lui avaient mérité à la cour d'illustres protecteurs qui obtinrent de Louis XV qu'il pût vivre tranquille dans sa solitude. La lettre qu'il écrivit à un de ses confrères, après le coup dont Clément XIV avait frappé son ordre, est un beau monument de résignation, de sagesse et d'obéissance. Sa résignation avait d'autant plus de mérite que la douleur que lui causa cet événement abrégea ses jours. On peut lui appliquer à lui-même ce qu'il écrivait à son confrère : *Nous avons désiré de servir la religion par notre zèle et par nos talents, tâchons de la servir par notre chute même et par nos malheurs*. Ses sermons, en huit volumes, se distinguent de la foule des écrits de ce genre par la beauté des plans, la vivacité des pensées, la singulière abondance des idées. Sa *Morale du Nouveau Testament* est un ouvrage écrit avec netteté et solidité; il donne une idée juste de ce que doit être le Chrétien dans le monde, et même de la vie de ceux qui aspirent à une plus grande perfection.

NIEMEYER (Alexandre-Hermès) naquit à Halle en 1754, et parcourut avec la plus grande distinction la carrière de l'enseignement. On a de lui plusieurs ouvrages, la plupart sur l'éducation. Il en a aussi sur la morale chrétienne. En particulier : *Moyens de consolation pour ceux qui souffrent : Timothée*, ouvrage destiné *à exciter et à augmenter la dévotion des Chrétiens*.

NIEREMBERG (Jean Eugène De), jésuite, Allemand d'origine, naquit à Madrid en 1590, et y mourut en 1658, à soixante-huit ans. C'était un homme pénitent, austère et très-laborieux. Il a beaucoup écrit, et la plupart de ses ouvrages de piété, composés, soit en espagnol, soit en latin, ont été traduits en diverses langues et quelques-uns en français. Le traité du *Discernement du temps et de l'éternité*, ou de la *Différence du temps et de l'éternité*, n'a pas été seulement mis en français par le P. Brignon, il l'a été aussi en arabe par le P. Fromage de la même Société.

NIGRONI (Jules), Jésuite, né l'an 1553, à Gênes, professa la rhétorique, la philosophie et la théologie, fut constamment préfet des études au collége de Milan, recteur des colléges de Vérone, de Crémone et de Gênes, supérieur des maisons professes de Gênes et de Milan; il mourut le 17 janvier 1625 dans cette dernière ville. On a du P. Nigroni les œuvres ascétiques suivantes : *Regulæ communes Societatis Jesu, commentariis asceticis illustratæ*; Milan, 1613, et 1616; Cologne, 1617, in-4° ; — *Dissertatio moralis de librorum amatoriorum lectione ju-*

nioribus maxime vitanda, Milan 1622, Cologne 1630, in-12; — *Tractatus ascetici* (au nombre de 17); Cologne, 1624, in-4°; — *Historica dissertatio de sancto Ignatio, Societatis Jesu fundatore, et beato Cajetano Thiæneo, institutore ordinis clericorum regularium*, ouvrage posthume, Cologne, 1630, in-4°. Le P. Nigroni avait encore composé un ouvrage, *De mendicitate domorum professarum Societatis Jesu*, qui est resté manuscrit.

NIL (Saint), disciple de saint Jean-Chrysostome, avait une grande réputation de piété dès le commencement du v° siècle. — On croit qu'il était de Constantinople et d'une des premières familles de cette ville. L'empereur Arcadius l'y éleva à la dignité de préfet. Mais voulant s'éloigner des vices de la cour et renoncer au monde, il se retira dans le désert de Sinaï avec son fils Théodule. Sa femme consentit à sa retraite, et se retira elle-même dans un monastère de religieuses, en Egypte. Saint Nil mourut vers 450, laissant plusieurs ouvrages célèbres, parmi lesquels on estime particulièrement ses *Epîtres*, le *Traité de la vie monastique*, et celui de la *Prière*.

NOBILIBUS (Robert Nobili ou de). — missionnaire jésuite né à Montepulciana en Toscane en 1577. Il fut attaché aux missions des Indes orientales. Sa méthode de se conformer à toutes les habitudes des Brahmanes qui n'étaient pas contraires au culte catholique fut le sujet d'une dispute qui lui valut des remontrances de Bellarmin son oncle. Mais la querelle fut étouffée par un bref de Grégoire XV qui déclara qu'il est licite aux brahmanes devenus chrétiens de continuer à porter certaines marques qui sont leur signe distinctif et à se conformer à des usages singuliers de la vie civile. Ce Père a composé un grand nombre de livres de piété, entr'autres : *Regulæ perfectionis*.

NOCTURNES. (*Voy.* Heures canoniales.)

NOM DE JESUS. (*Voy.* Jésus.)

NONNES. (*Voy.* Religieuses.)

NOTKER. (Saint) surnommé *Balbulus* ou *le Bègue* moine de Saint-Gall né à Héligaie mort en 912. — On a de lui les *Vies de saint Gall et de saint Fridolin* et d'autres œuvres consacrées dans le *Novus thesaurus monumentorum* de dom Pez; Augsbourg, 1721.

NOUET (Jacques). — Jésuite, né l'an 1605, au Mans; il fut d'abord professeur d'humanités, et se consacra ensuite à la prédication. Selon Dupin, auteur de l'*Histoire ecclésiastique du* xvii° *siècle*, le P. Nouet attaqua dans ses sermons le livre de la *Fréquente communion* du fameux Arnauld; mais comme ce livre avait été approuvé par des évêques, ceux-ci conjointement avec d'autres prélats, firent comparaître le P. Nouet dans une assemblée qu'ils tinrent à Paris, et où il fut contraint de désavouer ce qu'il avait avancé contre l'ouvrage d'Arnauld. Après cette disgrâce, il devint recteur des colléges d'Alençon et d'Arras, place qu'il exerça pendant vingt-cinq ans. D'après Dupin, déjà cité, et d'où nous tirons ces faits, le P. Nouet fut un des plus ardents adversaires de Lenoir, contre lequel il publia cet ouvrage : *Remerciements du consistoire de N. aux théologiens d'Alençon, disciples de saint Augustin*. Il dirigea aussi contre Pascal cet écrit : *Réponse aux Provinciales*. On a encore de lui plusieurs livres ascétiques, qui parurent en 1674 et 1678, et qu'on lit encore avec fruit, savoir : *Méditations sur la vie cachée, souffrante et glorieuse de Jésus-Christ* 7 vol in-12; — *Vie de Jésus-Christ dans les saints*, 2 vol. L'*Homme d'Oraison*; 5 vol., réimprimés en 1767; — *La dévotion envers Jésus-Christ* 1666, 3 vol. in-4° : — *Méditations et entretiens pour tous les jours de l'année, sur la vie, la doctrine, et la personne sacrée de Notre-Seigneur*; Paris, 1675, 6 tom. en 8 vol. in-12. On y trouve la *Vie de Jésus-Christ dans les saints*, qui forme 2 vol.; L'*homme d'Oraison, sa conduite dans les voies du salut*; Paris 1695, 5 vol. in-12. C'est le plus estimé de ses ouvrages; il a été réimprimé en 1767. On fait entrer, dans un ouvrage intitulé : *Bibliothèque des familles chrétiennes*, 24 vol. in-18, un choix des méditations du P. Nouet, sous le titre de *Méditations pour tous les jours de l'année*; Paris 1828, 2 vol. On a annoncé à Lyon une nouvelle édition des principaux écrits de ce jésuite, sous le titre d'*OEuvres spirituelles du R. P. Jacques Nouet, de la Compagnie de Jésus*, ou l'*Homme d'oraison*, 15 vol. in-12, comprenant : les *Méditations*, 8 vol. in-12, des *Retraites annuelles* en 4 vol., et pour se préparer à la mort, 1 vol.; *Conduite dans les voies de Dieu*, 2 vol. Comme le style du P. Nouet n'a que très-peu d'expressions surannées, l'éditeur annonçait qu'il conserverait le texte de ce pieux et savant religieux dans toute son intégrité. Ses ouvrages étaient devenus si rares, qu'à peine on en trouvait des exemplaires complets. Le P. Nouet mourut à Paris, en 1680, âgé de soixante-quinze ans.

NOVICE, NOVICIAT. — On appelle *novice* une personne qui aspire à faire profession de l'état religieux, qui en a pris l'habit, qui s'exerce à en remplir les devoirs. Dans tous les temps l'Eglise a pris des précautions pour empêcher que personne n'entrât dans l'état religieux sans une vocation libre et solide, sans bien connaître les obligations de cet état, et sans y être exercé suffisamment. Le concile de Trente (Sess. xxv. ch. 16 et suiv.) a renouvelé sur ce sujet les anciens canons, et a chargé les évêques de veiller de près à leur observation; mais cette matière appartient au droit canonique. Les hérétiques, les incrédules, les gens du monde, qui s'imaginent que presque toutes les vocations sont forcées, ignorent les épreuves qu'on fait subir aux novices, les soins que prennent les supérieurs ecclésiastiques pour empêcher que l'erreur, la séduction, la violence n'aient aucune part à la profession religieuse. On peut assurer en général que s'il y a dans ce genre quelques victimes de

l'ambition, de la cruauté et de l'irréligion de leurs parents, les novices y ont consenti, qu'ils ont surpris la vigilance et l'attention scrupuleuse des évêques et de leurs préposés. Mais, il est inutile de répondre à ces objections.

Le P. Rodriguez, dans son admirable livre de la *Perfection chrétienne*, a parfaitement démontré l'importance du noviciat dans la vie religieuse. Deux raisons prouvent, dit-il, cette importance, la première, c'est qu'à parler selon le cours ordinaire, tous les progrès d'un religieux à l'avenir dépendent de l'éducation qu'il a eue pendant son noviciat, et de la manière dont il s'y est comporté; la seconde est que c'est sur cela que toute l'espérance de la religion est fondée, et de là que dépend absolument tout son bonheur. Et en premier lieu il est certain que le profit ou le peu d'avancement d'un religieux dépend tellement de cette éducation et de la manière dont il aura vécu durant son noviciat, que, moralement parlant, il est constant que, si alors il a de la négligence et de la tiédeur pour les choses spirituelles, il en aura également toute sa vie. Car pourquoi s'imaginer qu'il deviendra ensuite plus soigneux et plus fervent, puisqu'il n'y a aucune apparence de croire ce changement, et qu'au contraire, il y a plusieurs raisons qui doivent nous persuader qu'il demeurera toujours dans le même état?

Pour faire voir encore plus clairement cette vérité, adressons la parole au novice en particulier, déduisons lui nos raisons, et convainquons le de cette manière. Maintenant que vous êtes dans votre noviciat, vous avez beaucoup de temps pour vous appliquer à votre avancement spirituel, et beaucoup de moyens qui peuvent y contribuer, parce que vos supérieurs songent à cela uniquement, et en font leur fonction principale, Vous avez devant les yeux l'exemple de vos frères qui ne vaquent à rien autre chose, et l'exemple fait d'ordinaire tant d'impression sur nous, que quand on est continuellement parmi des gens qui ne s adonnent qu'à la vertu, et qui y font des progrès considérables, il est difficile que quelque lâche, quelque pesant qu'on soit, on ne se sente excité à sortir de sa lâcheté. Vous avez de plus un cœur qui n'est plus embarrassé de rien, qui est dégagé de toutes les pensées du siècle, et qui paraît même porté à la vertu; vous n'avez nulle occasion qui vous en détourne, et vous en avez mille qui vous y portent. Si maintenant que vous n'êtes ici que pour cela et que vous n'avez pas d'autre affaire, vous ne faites cependant aucun progrès, et n'amassez aucun fonds de vertu pour l'avenir, que sera-ce lorsque vous aurez le cœur rempli de mille choses qui vous le partageront? Si maintenant, avec tant de loisir, tant de commodités et tant de secours, vous ne faites pas bien votre oraison, votre examen; si vous ne vous attachez pas à n'y manquer en rien, et à bien vous acquitter de vos autres exercices spirituels, que sera-ce quand le soin de vos études vous occupera l'esprit, que vous serez dans les charges et dans le ministère de la confession et de la prédication? Si avec tant de conférences, tant d'exhortations, tant d'exemples et tant de sollicitations, vous ne faites aucun profit, que sera-ce lorsqu'il vous surviendra des empêchements et des obstacles de toutes parts? Si dans le commencement de votre conversion, lorsque la nouveauté devrait vous donner plus de chaleur et de zèle, vous êtes néanmoins tiède et languissant, que sera-ce, lorsque vous aurez les oreilles accoutumées et le cœur endurci à tout ce qui pouvait vous toucher et vous servir? Enfin, si maintenant que les passions ne font que de naître en vous, et que les mauvaises inclinations sont encore tendres et faibles, vous n'avez pas le courage de vous y opposer, comment pourrez-vous y résister et les vaincre quand elles seront tellement fortifiées par l'usage et enracinées, que vous ne pourrez les arracher sans vous faire une violence plus cruelle que la mort?

Saint Dorothee explique très-bien cette vérité par un exemple qu'il rapporte d'un des Pères du désert, qui, étant un jour avec ses disciples dans un lieu plein de cyprès de toutes grandeurs, commanda à l'un d'eux d'en arracher un petit qu'il lui montra, et que le disciple arracha aussitôt sans peine. Il lui en montra ensuite un autre qui était un peu plus grand, et qu'il arracha pareillement, mais avec plus d'efforts et en y met tant les deux mains. Pour en déraciner un autre qui était plus fort, il eut besoin qu'un de ses compagnons lui aidât; et enfin tout ce qu'ils étaient de solitaires s'efforcèrent inutilement d'en arracher un autre qui était beaucoup plus gros que les premiers. Voilà, leur dit alors le vieillard, ce qu'il en est des passions. Au commencement, quand elles ne sont pas encore bien enracinées, il est facile de les arracher, pour peu qu'on veuille se donner de la peine; mais lorsque, par une longue habitude, elles ont jeté de profondes racines dans le cœur, il est très-difficile de les en tirer; il faut faire des efforts extraordinaires, et quelquefois même avec tout cela on ne peut en venir à bout.

On peut voir par là que c'est un très-grand abus et une tentation très-dangereuse de différer sa conversion de jour en jour, dans la pensée de pouvoir mieux se vaincre dans un autre temps, sur les choses où en n'a pas eu le courage de s'opposer à cause de la difficulté qu'on y trouve. Si vous n'osez entreprendre de surmonter cette difficulté quand elle est légère, comment le ferez-vous quand elle sera plus grande? Si, à présent que votre passion n'est encore qu'un petit lionceau, vous n'avez pas la hardiesse de l'attaquer, comment le ferez-vous quand elle sera devenue une bête furieuse? Soyez donc persuadé que si maintenant vous êtes lâche et tiède, vous le serez dans la suite; si maintenant vous n'êtes pas bon novice,

vous ne serez pas dans la suite bon religieux. Si maintenant vous vous négligez dans les choses de l'obéissance et qui regardent l'observation des règles, vous le ferez bien plus dans la suite; si maintenant vous êtes peu attentif à bien faire vos exercices spirituels, et vous ne les faites qu'à demi, vous les ferez de même pendant toute votre vie. Le tout est de bien commencer; et saint Bonaventure nous l'apprend quand il dit : On ne quitte guère les impressions qu'on a reçues la première fois, et celui qui, dans les commencements d'un nouveau genre de vie, méprise la discipline, s'y applique difficilement dans un autre temps. *C'est un proverbe*, dit Salomon, *que celui qui a pris un chemin dans sa jeunesse, le suivra toujours sans le quitter, même dans sa vieillesse.* (*Prov.* XXII.) C'est ce qui a fait dire à saint Jean Climaque que les commencements lâches et faibles sont très-dangereux, parce que c'est un signe manifeste d'une chute à venir. Il est donc très-important de s'accoutumer d'abord à la vertu et à bien faire ses exercices spirituels. Le Saint-Esprit nous apprend qu'il *est très-avantageux à l'homme de porter le joug dès sa jeunesse* (*Thren.* III), parce que la pratique de la vertu lui sera aisée; mais s'il n'y a pas été formé de bonne heure, *comment pourra-t-il trouver dans sa vieillesse ce que dans sa jeunesse il n'a pas eu le soin d'amasser.* (*Eccli.* XXV.)

De cette première raison, on tire une induction nécessaire pour la seconde, puisque, si tout le profit d'un religieux pour l'avenir dépend de la première éducation qu'il reçoit, tout l'avancement de la religion en général en dépend par conséquent de la même sorte. Car c'est l'assemblée des religieux et non les murailles des maisons et des églises qui font la religion; et ceux qui sont dans le noviciat sont ceux qui doivent composer tout le corps. C'est pour cela que par une salutaire institution, on a établi des maisons de probation, pour ne s'y appliquer qu'à l'abnégation de soi-même, à la mortification de ses sens et à la pratique de toutes les véritables vertus. Saint François de Borgia disait que ces maisons étaient pour ses novices une Bethléem, c'est-à-dire *une maison de pain*, parce que c'est là où l'on fait des provisions pour cette navigation de long cours que l'on doit entreprendre au sortir de ces maisons. Le temps que vous y demeurez est le temps de la moisson, le temps de l'abondance et de la fertilité dans lequel vous devez, comme Joseph, vous munir contre les années de stérilité et de famine. Si les Egyptiens eussent bien compris ce qui devait arriver, et eussent eu de la prévoyance, ils ne se seraient pas tant pressés de se défaire de leurs blés, qu'ils amassaient avec tant de soin. Si vous pouviez concevoir de quelle importance il vous est de ne point sortir du noviciat sans avoir fait une bonne provision, vous ne souhaiteriez pas d'en être bientôt dehors, et vous n'en sortiriez au contraire qu'avec douleur quand vous viendriez à considérer que vous êtes peut-être fort mal pourvu de toutes les vertus nécessaires à un bon religieux. Ceux qui sont impatients d'être bientôt hors du noviciat, montrent bien, dit le même saint, qu'ils manquent de connaissance: puisqu'allant faire un voyage si long et si pénible, ils ne craignent pas de l'entreprendre sans avoir fait toutes les provisions dont ils ont besoin.

Saint Ignace s'est tellement persuadé que pendant le noviciat on ferait un grand amas de vertus, que dans ses Constitutions il regarde cela comme une chose certaine. Il établit deux années de probation, afin que durant ce temps on ne songe qu'à son avancement spirituel, sans faire aucune autre étude que celle dont on peut tirer quelque profit pour parvenir à une plus grande abnégation de soi-même et à un plus haut degré de perfection. Ensuite, se persuadant qu'un religieux sort de là avec un tel esprit de ferveur, de mortification et de retraite, et avec tant d'ardeur pour l'oraison et les choses spirituelles, qu'il est nécessaire de le retenir, il avertit ceux qui continuent après cela leurs études, de modérer alors leur ferveur, de vaquer à l'oraison moins que de coutume, et de faire moins d'austérités qu'à l'ordinaire. Tâchez donc de sortir du noviciat tel que ce grand saint comptait que vous deviez en sortir; ménagez bien un temps si précieux; songez que peut-être de votre vie vous n'en aurez point d'autre qui soit si propre, pour travailler à votre avancement et pour amasser des trésors spirituels. Enfin, pour me servir des paroles de l'Ecriture : Ne souffrez pas qu'un si bon jour se passe sans que vous en profitiez, et tâchez de ne rien perdre d'un temps si excellent.

Ceux que Dieu appelle à la religion dès leurs plus tendres années, ont un grand sujet de lui en rendre grâces, parcequ'alors il est très-facile de s'appliquer à la vertu et de se soumettre au joug de la discipline religieuse. Il est aisé dans les commencements de plier un jeune arbrisseau, et de le rendre droit; mais s'il est courbé et que vous le laissiez croître en cet état, il y demeurera toujours et vous le romprez plutôt que de le redresser. Il en est de même de l'homme dans un âge tendre; il est facile de lui faire prendre un bon pli et de le tourner au bien; de sorte qu'y étant ainsi accoutumé de bonne heure, il y trouve ensuite une très-grande facilité et y persévère toujours. Une étoffe teinte en laine ne perd jamais sa couleur, et qui pourra, dit saint Jérôme, rendre la première blancheur à la laine qui aura été teinte en écarlate? Un vase neuf retient longtemps l'odeur de la première liqueur qui y a été versée. L'Ecriture loue Josias de s'être adonné, dès son bas âge, au service de Dieu. *Lorsqu'il était encore enfant; il commença à chercher le Dieu de son père David.* (*II Paral.* XXXIV.)

Humbert, personnage illustre, et général de l'ordre des Dominicains, rapporte qu'un religieux étant mort, apparut à un autre tout brillant de gloire, et que le tirant de sa cellule, il lui montra un grand nombre d'hommes vêtus de blanc et environnés de clarté, qui portant de très-belles croix sur leurs épaules, s'en allaient en procession au ciel. Il lui en fit voir d'autres ensuite qui marchaient dans le même ordre, mais qui étaient beaucoup plus éclatants de lumière que les premiers, et tenaient chacun à la main une croix beaucoup plus belle et beaucoup plus riche. Après cela, il passa une troisième procession, mais incomparablement plus lumineuse et plus admirable que les deux autres; toutes les croix y étaient aussi d'une beauté bien surprenante, et au lieu que les hommes des deux autres troupes portaient chacun la leur, ou à la main, ou sur leurs épaules, ceux-ci avaient chacun ange qui portait leur croix devant eux, afin qu'ils marchassent plus facilement et suivissent avec plus de joie. Le religieux étonné de cette vision, en demanda l'explication à celui qui la lui avait montrée; celui-ci lui répondit que les premiers qu'il avait vus porter leurs croix sur leurs épaules, étaient ceux qui étaient entrés en religion dans un âge avancé; que les seconds qui la tenaient à la main, étaient ceux qui s'y étaient mis lorsqu'ils étaient encore jeunes: et que les derniers, qui marchaient si librement, étaient ceux qui, dès leur plus tendre jeunesse, avaient embrassé la vie religieuse et renoncé à toutes les vanités du monde.

NUDITE CONTEMPLATIVE. (*Voy.* CONTEMPLATION.)

O

OBEISSANCE, SON EXCELLENCE, SES DEGRÉS, etc. — L'excellence de cette vertu, si indispensable dans la vie ascétique, se fonde sur les divines Ecritures, sur l'autorité et l'exemple de tous les saints.

Est-ce que le Seigneur veut qu'on lui offre des holocaustes et des victimes, et non pas plutôt qu'on obéisse à sa voix ? L'obéissance vaut mieux que les victimes; et il vaut mieux faire ce que Dieu veut, que de lui offrir la graisse des béliers. Saint Augustin demande en plusieurs endroits, pourquoi Dieu défendit à l'homme de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal; et une des raisons qu'il en donne, c'est que Dieu voulait montrer aux hommes que l'obéissance est d'elle-même un grand bien, et que la désobéissance est d'elle-même un grand mal. En effet, ce ne fut pas le fruit de l'arbre qui fut cause de tous les malheurs qui suivirent le péché d'Adam; car, outre que cet arbre n'avait rien en lui de mauvais, puisque Dieu lui-même reconnut que tout ce qu'il avait fait était excellent, il n'est pas à présumer que Dieu eût voulu mettre quelque chose de mauvais dans le jardin des délices, Ce fut donc la désobéissance seule et la transgression de la défense qui furent cause de tout le mal : c'est pourquoi saint Augustin dit que rien ne pouvait mieux faire voir combien la désobéissance est mauvaise d'elle-même, que la punition du premier homme, pour avoir contre la défense de Dieu, mangé du fruit qui n'avait rien de mauvais sans cette défense, et qui n'aurait pu faire aucun mal. Que ceux qui se dispensent d'obéir quand il s'agit de choses légères, apprennent de là à connaître quelle est leur erreur et leur faute : car ce n'est pas la nature de la chose qui fait le péché, c'est la désobéissance qui est toujours mauvaise d'elle-même, soit que les choses soient importantes, soit qu'elles ne le soient pas. Une autre raison que saint Augustin donne de la défense que Dieu fit à l'homme, c'est que l'homme ayant été créé pour servir Dieu, il était à propos de lui défendre quelque chose pour lui faire connaître sa dépendance, que sans cela il n'aurait pas si bien reconnue; et Dieu voulut, dit ce Père, que l'obéissance qui était un acte par lequel l'homme reconnaissait celui qui l'avait créé, fût en même temps un moyen par lequel il pût mériter d'être uni quelque jour à lui. Il s'étend ensuite sur les louanges de cette vertu, et il ajoute qu'une des raisons pour lesquelles le Fils de Dieu se fit homme, fut pour nous apprendre l'obéissance par son propre exemple. L'homme, dit-il, avait été désobéissant jusqu'à la mort, c'est-à-dire jusqu'à mériter la mort en punition de sa désobéissance, et Jésus-Christ se fit homme pour être obéissant jusqu'a la mort. La porte du ciel nous avait été fermée par la désobéissance d'Adam; elle nous fut ouverte par l'obéissance de Jésus-Christ : car, comme par la désobéissance d'un seul homme, plusieurs hommes sont devenus pécheurs, ainsi, par l'obéissance d'un seul, plusieurs sont devenus justes. Dieu a même voulu, dit encore ce Père, nous faire voir le mérite et l'excellence de l'obéissance, dans la récompense et dans la gloire dont il a couronné l'humanité sacrée de Jésus-Christ, qui avait été obéissant jusqu'à la mort et même jusqu'à la mort de la croix. Car c'est pour cela, dit l'Apôtre, que Dieu l'a élevé, et lui a donné un nom au-dessus de tout autre nom, afin qu'au nom de Jésus tout ce qui est dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, fléchisse les genoux. (*Perfection Chrét.*, *de* RODR.)

Les saints relèvent le mérite de l'obéissance par une infinité d'autres louanges; mais il nous suffira maintenant de nous arrêter à un des avantages qu'ils lui attri-

nuent, et qui est que l'obéissance est une des principales vertus d'un religieux. Saint Thomas, qui prend ordinairement les choses dans toute la rigueur des principes de l'école, demande si le vœu de l'obéissance est le principal des vœux que font les religieux, et après avoir répondu par l'affirmative, il en rend trois raisons très-solides et très-utiles. La première est que, par le vœu d'obéissance, on offre plus à Dieu que par tous les autres vœux; car, par le vœu de pauvreté, on ne lui offre que ses richesses, et par celui de chasteté, on ne lui offre que son corps; mais par celui d'obéissance, on lui offre sa volonté et son jugement, et on se sacrifie enfin soi-même tout entier à Dieu, ce qui, sans doute, est bien au-dessus du sacrifice qu'on lui fait par les autres vœux. Saint Jérôme dit quelque chose de semblable, en parlant du sacrifice de soi-même et de celui des richesses. L'abandonnement des richesses n'est pas, dit-il, une action qui suppose une vertu parfaite. Ceux qui ne font que commencer en sont capables. Antisthène et tant d'autres philosophes les ont bien abandonnées; mais s'offrir soi-même à Dieu, c'est le propre des Chrétiens et des apôtres. Aussi, le même saint Thomas remarque sur ce sujet que Jésus-Christ, parlant à ses apôtres de la récompense qui leur était préparée, ne leur dit pas : vous qui avez tout quitté, mais, vous qui m'avez suivi, parce qu'en effet, la perfection consiste à suivre Jésus-Christ. En vérité, je vous dis que vous qui m'avez suivi, vous serez assis sur douze trônes. Or, le conseil de l'obéissance, ajoute ce saint docteur, est renfermé dans ces paroles; car obéir n'est autre chose que suivre les sentiments et la volonté d'autrui.

La seconde raison pour laquelle le vœu d'obéissance est le principal de tous, c'est qu'il comprend tous les autres, et qu'il n'est compris dans aucun autre; car, quoiqu'un religieux s'oblige, par des vœux particuliers, à garder la pauvreté et la chasteté, ces deux obligations cependant ne laissent pas d'être comprises sous le vœu d'obéissance, par lequel il s'oblige généralement à observer tout ce qu lui sera commandé; et cela est si vrai, que même dans quelques ordres, comme dans celui de Saint-Benoît et dans celui des Chartreux, on ne fait point d'autre vœu que celui d'obéissance : je promets l'obéissance selon la règle, dit le religieux qui fait profession; et sous ces paroles, les vœux de chasteté et de pauvreté sont compris, suivant les règles et la pratique de l'Ordre.

La troisième raison est que plus une chose nous approche de la fin pour laquelle elle a été instituée, et plus elle nous unit à cette fin, plus aussi elle est parfaite. Or, l'obéissance est ce qui unit davantage les religieux avec la fin de leur institution. Car, de même que pour nous faire parvenir, nous autres, à la fin pour laquelle nous avons été institués, elle nous prescrit de travailler à notre avancement spirituel et à celui de notre prochain; de nous appliquer à l'oraison et à la mortification; de nous occuper à entendre les confessions et à prêcher la parole de Dieu, et de nous exercer à tous les autres ministères qui peuvent contribuer au secours et au service des âmes : de même, elle prescrit à tous les autres religieux ce qu'ils doivent faire pour parvenir à la fin particulière de leur institution, et, par conséquent, le vœu qu'on en fait est quelque chose de plus excellent et de plus parfait que les autres vœux.

Saint Thomas tire encore de là une conclusion très-importante; c'est que le vœu d'obéissance est le plus essentiel de tous à la religion, et celui proprement qui constitue un religieux dans l'état de la vie religieuse; car, quand on vivrait dans la pauvreté et dans la chasteté volontaires, ou quand même on aurait fait vœu de pauvreté et de chasteté, on ne serait pas pour cela religieux, ni dans l'état parfait de la vie religieuse, si on n'avait fait vœu d'obéissance. Il faut avoir fait vœu d'obéissance pour être véritablement religieux, et c'est principalement l'obéissance qui fait les religieux et qui les constitue dans l'état où ils sont. Saint Bonaventure est du même sentiment, et dit que toute la perfection d'un religieux consiste à renoncer entièrement à sa volonté, pour suivre celle d'autrui, et que les vœux de pauvreté et de chasteté, par lesquels nous renonçons aux richesses et aux voluptés, sont proprement des moyens qu'on a établis, pour faire qu'étant dégagés des soins de la vie et des attachements de la chair, nous fussions plus en état de satisfaire à notre principale obligation, qui est celle de l'obéissance. C'est pourquoi il ne vous servira de rien, ajoute-t-il, d'avoir renoncé à toutes les choses de la terre, si vous ne renoncez à votre volonté propre, pour vous soumettre entièrement à ce que l'obéissance demande de vous.

Entre plusieurs paroles remarquables que Surius rapporte de saint Fulgence, qui avait été abbé et qui fut ensuite évêque, il dit que ce saint avait coutume de dire, au sujet de l'obéissance, que ceux-là étaient de véritables religieux, qui, mortifiant leur volonté, étaient toujours en état de n'en avoir aucune sur rien, et de s'attacher uniquement à suivre les conseils et les commandements de leur supérieurs. Remarquez qu'il ne fait pas consister la perfection de la vie religieuse à affliger son corps par toutes sortes d'austérités, à travailler sans relâche et à exceller dans les sciences et dans la prédication; mais seulement à être soumis à la volonté de son supérieur, et à n'en avoir aucune de soi-même.

L'obéissance donc, suivant ce que nous venons de dire, est la vertu la plus essentielle de la religion, et celle qui fait proprement qu'on est religieux. Elle plaît plus à Dieu que tous les sacrifices qu'on peut lui faire, et elle renferme en elle la chasteté, la pauvreté et toutes les autres vertus ensem-

ble. Car, pourvu que vous soyez obéissant, vous serez pauvre, vous serez chaste, vous serez humble; vous aurez l'esprit de modestie, de patience et de mortification; en un mot, vous acquerrez toutes les vertus. Ceci n'est point, au reste, une exagération, c'est une vérité très-constante. Les vertus s'acquièrent par l'exercice de leurs actes, et ce n'est que de cette sorte que Dieu veut nous les donner; or, l'obéissance nous met dans cet exercice et tout ce que nos règles nous prescrivent, tout ce que nos supérieurs nous commandent, est un exercice de quelque vertu. Laissez-vous seulement conduire par l'obéissance et embrassez de tout votre cœur toutes les occasions qu'elle vous donnera, et cela suffit. Car on ne manquera pas de vous exercer, tantôt sur la patience, tantôt sur l'humilité, tantôt sur la pauvreté, tantôt sur la mortification, tantôt sur la tempérance, tantôt sur la charité; et, de cette sorte, à mesure que vous augmenterez en obéissance, vous augmenterez aussi en toutes les autres vertus. C'est le sentiment de saint Ignace : Tant que l'obéissance, dit-il, fleurira parmi vous, toutes les autres vertus y fleuriront aussi, et produiront dans les âmes tout le fruit que je souhaite. Tous les saints en général sont de ce même sentiment, et c'est pour cette raison qu'ils appellent l'obéissance la mère et la source des vertus. L'obéissance, dit saint Augustin, est une des plus grandes vertus; et elle est, pour ainsi dire, la source et la mère des vertus. C'est la seule vertu, dit saint Grégoire, qui imprime toutes les autres vertus dans l'esprit, et qui les y conserve, quand elles y sont une fois bien imprimées. Et le même saint Grégoire et saint Bernard, expliquant ce passage des proverbes : L'homme obéissant ne parlera que de victoire, disent, que l'homme obéissant n'obtiendra pas une victoire seulement; mais qu'il en obtiendra plusieurs, et qu'il acquerra toutes les vertus.

Si vous voulez donc un moyen court et facile pour faire de grands progrès en peu de temps, et pour acquérir la perfection, soyez extrêmement obéissant : c'est là le chemin; vous n'avez qu'à le suivre sans vous détourner à droite ni à gauche, et vous arriverez bientôt où vous souhaitez d'aller. Que c'est une grâce heureuse et abondante, dit saint Jérôme, que celle de l'obéissance! toutes les vertus y sont comprises en abrégé, et elle conduit droit à Jésus-Christ; il n'y a qu'à marcher par la route qu'elle vous montre, et en peu de temps on se trouvera parfait.

Saint Jean Climaque dit, qu'arrivant un jour dans un monastère il y vit des religieux tout blancs de vieillesse et d'un aspect vénérable, toujours prêts à faire les moindres choses qu'on pouvait leur commander; et il y en avait quelques uns d'entr'eux, dit-il, qui s'étaient enrôlés sous l'étendard de l'obéissance, il y avait déjà plus de cinquante ans. Il leur demanda quel fruit et quel avantage ils avaient retirés d'une si grande soumission : et les uns lui répondirent que par ce moyen ils avaient acquis une profonde humilité, qui les avait mis à couvert des plus dangereuses attaques du démon; les autres, qu'ils étaient parvenus à n'avoir aucun sentiment des injures ou des mépris. Ainsi nous voyons que l'obéissance est un moyen pour acquérir toutes sortes de vertus; et c'est ce qui faisait que les anciens Pères du désert tenaient que l'obéissance et la soumission d'un solitaire à la volonté de son Père spirituel, était comme un gage assuré du progrès qu'il ferait un jour dans la perfection.

Saint Dorothée, rapporte que son disciple Dosithée, qui était un jeune homme de bonne maison et d'une constitution fort délicate, lorsqu'il était encore dans le siècle, fut touché d'une vive appréhension du jugement et du compte qu'il aurait un jour à rendre; Dieu accomplissant en lui cette demande du Prophète royal : Seigneur pénétrez ma chair de votre crainte, car j'appréhende vos jugements. Pour se mettre donc en état de pouvoir rendre quelque jour un bon compte, il se fit religieux; et voyant que la délicatesse de sa complexion ne lui permettait pas d'aller la nuit à matines, de manger des mêmes viandes que les autres, ni de suivre l'usage ordinaire de la communauté, il résolut de se dévouer entièrement à l'obéissance, en s'exerçant continuellement dans l'infirmerie du monastère aux services les plus vils, et à tout ce qu'on pourrait lui commander de plus humiliant. Au bout de cinq ans il mourut pulmonique, et Dieu révéla à l'abbé du monastère, qu'il avait obtenu la récompense de Paul et d'Antoine; ce que les autres religieux ayant entendu, ils commencèrent à murmurer entr'eux et à s'en plaindre : « Eh quoi! disaient-ils, où est la justice de Dieu? Un homme qui n'a jamais jeûné et qui a toujours été nourri délicatement, est égal à nous autres qui portons toute la charge de la *vigilia*, et tout le poids du jour et de la chaleur; que gagnons-nous donc par les austérités et par les travaux auxquels nous nous exerçons sans cesse? » Comme ils faisaient ces plaintes, Dieu leur fit entendre qu'ils ne connaissaient pas le prix et l'excellence de l'obéissance, et qu'elle était d'un si grand mérite devant lui que Dosithée avait plus mérité par là en peu de temps, que beaucoup d'autres par de longues et rigoureuses austérités.

Saint Ignace, parlant de l'obéissance, dit, dans la troisième partie des *Constitutions*, qu'il est très à propos et très-nécessaire pour notre avancement spirituel que nous nous proposions tous d'avoir une obéissance entière. Venant ensuite à expliquer ce que c'est que cette sorte d'obéissance, il dit que non-seulement il faut obéir extérieurement, en exécutant ce qu'on nous commande, ce qui est le premier degré de l'obéissance : mais qu'il faut aussi obéir intérieurement, en conformant notre volonté à celle de notre supérieur, et en réglant la nôtre sur la sienne, ce qui est le second degré. Mais ce

n'est pas encore assez, ajoute-t-il, il faut aller plus loin, et conformer aussi notre jugement à celui de notre supérieur, en sorte que nous soyons toujours du même sentiment que lui, et que nous croyions que tout ce qu'il commande est bien; et c'est en quoi consiste le troisième degré de l'obéissance. Quand nos actions, notre volonté et notre jugement seront tout à fait conformes à ce qu'on nous aura prescrit, alors notre obéissance sera parfaite et entière; mais s'il y manque quelqu'une de ces conditions, elle ne saurait l'être.

Pour commencer maintenant par le premier degré, je dis qu'il faut une grande diligence et une grande ponctualité dans l'exécution des choses que l'obéissance prescrit. Saint Basile demande de quelle sorte il faut s'y porter, et il répond qu'il faut s'y porter de la même manière qu'un homme extrêmement affamé se porte à rassasier sa faim, ou qu'un homme qui aime extrêmement sa vie se porte aux choses qui peuvent la conserver. Encore devrait-on, ajoute-t-il, s'y porter avec un empressement et avec une ardeur tout autres, puisque la vie éternelle qu'on mérite par l'obéissance est infiniment plus noble et plus excellente que la temporelle, qu'on peut se conserver par ses soins. « Celui qui est véritablement obéissant, dit saint Bernard, ne sait pas ce que c'est que de différer et de remettre au lendemain; il est ennemi de la lenteur, il va au devant des commandements qu'on veut lui faire, et il a plus tôt obéi qu'on ne lui a commandé; il est toujours prêt à entendre, à voir, à dire et à faire tout ce qu'on veut, et à aller partout où l'on veut; enfin il se tient toujours en état de recevoir et d'exécuter tous les commandements qu'on veut lui faire. »

Le second degré de l'obéissance est de conformer entièrement sa volonté à celle de ses supérieurs, en sorte qu'on n'en ait point d'autre que la leur. L'obéissance, dit saint Jean Climaque, est le tombeau où notre propre volonté est ensevelie, et d'où l'humilité ressuscite. En effet, du moment que nous voulons pratiquer la perfection, nous devons faire état que nous mettons notre volonté dans le tombeau, et que dès lors nous ne devons point en suivre d'autre que celle de nos supérieurs. Saint Ignace ajoute qu'il faut que nous soyons toujours disposés à l'exécuter, quelque difficiles que puissent être les choses qu'ils nous commandent, et quelque répugnance naturelle que nous puissions y avoir. « C'est même particulièrement en celles-là, dit-il, qu'il faut témoigner davantage notre promptitude à obéir, parce que c'est en celles-là principalement, comme remarquent les saints, que la véritable obéissance se fait mieux voir. Lorsqu'on nous commande des choses qui nous plaisent et qui sont conformes à notre inclination, on ne peut pas bien connaître avec quel esprit nous obéissons, parce que nous sommes peut-être plus portés par le mouvement de notre propre inclination que par une véritable soumission à la volonté de Dieu. Mais lorsqu'on nous commande des choses difficiles et auxquelles nous avons de la répugnance, et que cependant nous ne laissons pas de les embrasser avec chaleur, il n'y a plus à douter du motif qui nous fait agir, parce qu'alors nous sommes bien assurés que ce n'est point nous-mêmes que nous cherchons et notre propre satisfaction, mais que c'est Dieu seul et l'accomplissement de sa volonté sur nous. »

Le troisième degré d'obéissance consiste à conformer notre entendement à celui de notre supérieur, en sorte que nous n'ayons qu'un même sentiment que lui, non plus qu'une même volonté; que nous estimions que tout ce qu'il commande est raisonnable, et que, soumettant tout à fait notre jugement au sien, nous fassions du sien la règle du nôtre. Pour comprendre la nécessité de ce troisième degré, il suffit de ce que nous avons dit d'abord, que sans cela l'obéissance ne saurait être parfaite et entière; et cette doctrine est conforme à celle des saints, qui disent que l'obéissance est un holocauste très-parfait, dans lequel l'homme, par le moyen des ministres de Dieu, s'offre tout entier à Dieu dans le feu de la charité. Il y avait dans l'ancienne Loi cette différence entre l'holocauste et les autres sacrifices, que dans les sacrifices on brûlait une partie de la victime en l'honneur de Dieu, et l'on en gardait une autre partie pour les prêtres et pour les ministres du temple; mais dans l'holocauste, on brûlait la victime tout entière, sans en réserver aucune chose. Or, si en obéissant vous ne soumettez votre jugement aussi bien que votre volonté, votre obéissance n'est point un holocauste; et elle n'est point parfaite, puisque vous manquez à offrir à Dieu la principale partie de vous-même et la plus noble, qui est votre propre entendement. C'est pourquoi saint Ignace disait que ceux qui, soumettant leur volonté aux ordres de leur supérieur, n'y soumettent point leur jugement, n'ont encore qu'un pied dans la religion.

Saint Bernard, dans le premier sermon de la *Conversion de saint Paul*, explique au long qu'elle doit être l'obéissance d'entendement; et, pour cet effet, venant à parcourir les différentes circonstances de son sujet, il les applique aux différentes qualités qu'elle doit avoir. Lorsque saint Paul, frappé de la lumière du ciel, et saisi de crainte, se fut écrié . *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* le Seigneur lui répondit : *Allez dans la ville, et là on vous dira ce qu'il faut que vous fassiez.* « Voilà, dit à ce sujet saint Bernard, pourquoi vous êtes entré en religion, afin d'y apprendre ce qu'il faut que vous fassiez : c'est pour cela que Dieu, par un ordre admirable de sa Providence, vous a frappé de la crainte de ses jugements, et que, vous donnant un désir ardent de le servir, il vous a donné le dessein d'entrer dans cette ville sainte et dans cette école de vertu et de piété. C'est là que vous apprendrez ce

qu'il veut de vous, et ce qu'il faut que vous fassiez pour lui plaire. L'Ecriture ajoute, continue ce Père, que lorsque saint Paul entra dans la ville, il ne voyait rien, quoiqu'il eût les yeux ouverts, et que ceux qui étaient avec lui le menaient par la main. Et c'est là, mes frères, ajoute-t-il, la figure d'une parfaite conversion ; c'est là le modèle de parfaite obéissance qu'un religieux doit avoir; c'est là précisément en quoi elle consiste : de ne voir rien quoiqu'on ait les yeux ouverts, et de ne juger de rien par soi-même, mais de se laisser conduire par ses supérieurs, et de se remettre absolument entre leurs mains. Prenez garde que, malheureusement pour vous, vous ne veniez à voir clair comme Adam et Eve, de qui l'Ecriture dit qu'après leur péché leurs yeux furent ouverts, en sorte qu'ils connurent qu'ils étaient nus, et qu'ils eurent honte d'eux-mêmes. Mais comment ! dira-t-on, est-ce qu'avant leur péché, ils n'étaient pas nus et qu'ils ne voyaient pas clair? Oui, sans doute, mais ils ne prenaient pas garde alors à leur nudité, parce qu'ils vivaient dans la pureté et la simplicité de la justice originelle. Or, cette pureté et cette simplicité qu'ils perdirent par leur désobéissance, nous devons essayer, nous autres, de l'imiter et de la conserver par notre soumission, en sorte que nous n'ayons jamais les yeux ouverts pour voir les fautes d'autrui, non pas même les plus apparentes, et que nous les fermions surtout lorsqu'il s'agit de choses qui regardent l'obéissance. »

Saint Jean Climaque, parlant de l'extrême retenue qu'il faut avoir là-dessus, dit que dans les pensées et dans les sentiments qui nous viennent contre l'obéissance, il faut nous comporter comme dans les pensées qui nous viennent contre la pureté ou contre la foi ; c'est-à-dire, ne nous y arrêter en aucune sorte, mais prendre de là occasion de nous abaisser et de nous humilier davantage. Saint Jérôme, écrivant à un religieux, et lui donnant des règles pour sa conduite dans la religion, lui recommande particulièrement cette soumission d'esprit. Ne vous mêlez point, lui dit-il, de juger les ordres de vos supérieurs, et d'examiner s'ils ont raison ou non dans les commandements qu'ils vous font; c'est à vous d'obéir et d'exécuter ce qu'ils vous commandent, suivant ces paroles de Moïse : *Ecoutez, Israël, et faites silence.* Saint Basile propose aux religieux pour modèle de leur obéissance, celle d'un apprenti qui se met sous un maître pour apprendre quelque métier. Il a, dit-il, les yeux continuellement attachés sur son maître, il lui obéit en tout sans le contredire en rien, sans interposer son jugement en quoique ce soit, et sans lui demander raison de ce qu'il lui commande; et, de cette sorte, il se rend habile avec le temps. La soumission des disciples de Pythagore était si grande à cet égard que sa seule autorité leur tenait lieu de raison; et ils y déféraient de telle sorte que dès qu'on leur disait : Lui-même l'a dit, il ne leur en fallait pas davantage pour se rendre. Quelle déférence ne faudrait-il donc point que des religieux eussent pour leur supérieur, qui est sans doute bien au-dessus de Pythagore, puisqu'il tient la place de Jésus-Christ même? Ne faudrait-il pas que, dès qu'il est question d'obéissance, cela leur suffit pour les obliger à soumettre aussitôt leur jugement, et à croire que ce qu'on leur commande est toujours ce qui est le plus convenable.

Saint Ignace dit que, comme il y a dans l'Eglise deux sortes de voies pour le salut, l'une qui regarde tous les chrétiens en général, qui est celle de l'observation des commandements; et l'autre qui regarde particulièrement les religieux, qui est celle de la pratique des conseils ajoutés aux commandements, aussi il y a dans la religion même deux sortes d'obéissances : l'une générale, commune et imparfaite ; l'autre très-parfaite qui fait voir la force et la vertu de l'obéissance, et qui montre jusqu'où peut aller la perfection du véritable religieux. L'obéissance imparfaite, dit-il, a deux yeux, mais pour son malheur; l'obéissance parfaite est aveugle, mais c'est dans son aveuglement que sa sagesse et sa perfection consistent. L'une raisonne sur tout, et l'autre obéit sans raisonner; l'une a toujours plus d'inclination pour une chose que pour une autre, et n'est jamais indifférente sur rien ; l'autre se tient comme la languette de la balance sans pencher de côté ni d'autre, et est toujours également disposée à toutes les différentes choses que l'on peut lui commander, La première obéit véritablement au dehors, en exécutant ce qu'on lui commande: mais elle désobéit intérieurement par la résistance de son esprit; ainsi elle ne mérite pas le nom d'obéissance. La seconde ne se contente pas de faire ce qu'on lui prescrit, elle soumet encore son jugement et sa volonté à la volonté et au jugement du supérieur, supposant toujours qu'il a raison de commander ce qu'il commande ; et elle ne cherche point de raison pour obéir, ni ne se laisse point conduire à celles qui lui viennent à l'esprit; mais elle obéit par la seule considération du commandement qu'on lui fait, et parce que c'est obéir aveuglément que d'obéir de la sorte. Voilà quelle est l'obéissance aveugle que les saints et les maîtres de la vie spirituelle nous recommandent si instamment et dont ils nous ont donné eux-mêmes de si grands exemples. Au reste, lorsqu'on l'appelle aveugle, ce n'est pas qu'on prétende qu'elle doive être soumise indistinctement à toutes les choses qu'on peut lui commander, quand même elles seraient criminelles; car ce serait une dangereuse erreur, et saint Ignace nous le marque expressément; mais c'est parce que dans toutes celles où nous ne voyons point de péché, nous devons obéir simplement sans raisonner, supposant toujours que ce que l'on nous commande est conforme à la volonté de Dieu, et ne cherchant point d'autre raison d'obéir que celle de l'obéissance même et du commandement qu'on nous fait. Aussi Cassien appelle-t-il cette sorte d'obéissance, une obéissance sans

discussion et sans examen, parce qu'en effet il ne faut qu'obéir simplement à ce qu'on nous commande, sans nous ingérer d'en rechercher et d'en examiner les raisons. Saint Jean Climaque dit de même que l'obéissance est un mouvement de la volonté sans aucune discussion et sans aucun examen, une mort volontaire, une vie exempte de toutes sortes de curiosités, et un dépouillement entier de son propre discernement. Et saint Basile, sur ces paroles de Jésus-Christ adressées à saint Pierre et à tous les supérieurs ecclésiastiques en sa personne: *Paissez, mes brebis*, dit que de même que les brebis se laissent conduire par leur pasteur et le suivent partout où il veut les mener, de même un religieux doit se laisser conduire par son supérieur, et s'attacher simplement à obéir, sans raisonner sur ce qu'on lui commande.

Saint Bernard, parlant de cette sorte d'obéissance, dit que la parfaite obéissance, surtout dans ceux qui commencent encore, doit être sans discernement, c'est-à-dire, ajoute-t-il, qu'il ne faut pas examiner ce qu'on vous commande, ni pourquoi on vous le commande, mais vous attacher seulement à exécuter avec fidélité et avec soumission ce qu'on vous commande. « La vraie obéissance, dit saint Grégoire, n'examine point les commandements des supérieurs, ni l'intention qu'ils ont eue en les faisant; parce que celui qui a une fois abandonné toute la conduite de sa vie entre les mains d'un supérieur, n'a point de plus grande joie que de faire ce qu'on lui commande. » On ne sait ce que c'est que d'interposer son jugement, quand on sait parfaitement obéir, parce qu'alors on ne connaît point d'autre bien que celui de l'obéissance. Il en coûta cher à nos premiers pères d'avoir voulu raisonner sur la défense que Dieu leur avait faite: ce fut le commencement de leur perte et de la nôtre, et ce fut par là que le démon les fit tomber dans le précipice. Pourquoi, leur dit-il, Dieu ne vous a-t-il pas permis de manger de tous les fruits du jardin ? C'est, répond Eve, de peur que peut-être nous ne mourrions. Dieu leur avait dit formellement, en parlant de l'arbre de la science du bien et du mal : Au même jour que vous en mangerez, vous mourrez; cependant Eve commence par douter de l'effet de cette menace; elle s'imagine que Dieu ne l'a peut-être faite que pour les intimider, et voilà une grande disposition pour se laisser tromper. Aussi le démon ne manque-t-il pas d'en profiter. Vous ne mourrez nullement, leur dit-il, mais vous serez comme des dieux sachant le bien et le mal. Il veut leur persuader par là que Dieu ne leur a défendu d'en manger que de peur qu'ils devinssent aussi savants que lui; et Eve se laissant emporter à l'envie de s'élever au-dessus de sa condition, crut aux paroles du serpent, mangea du fruit défendu et en fit manger à Adam. Ainsi le raisonnement d'Adam et Eve les ayant portés à désobéir, les fit mourir au même moment de la mort de l'âme, les assujettit à celle du corps, et les chassa pour jamais du paradis de délices; et comme cet artifice réussit si bien alors au démon contre nos premiers pères, il s'en est toujours servi depuis contre nous. C'est pourquoi l'Apôtre, qui connaissait ses ruses, nous avertit de nous en donner de garde. Je crains, dit-il, que comme le serpent séduisit Eve par son artifice, vos esprits ne soient aussi corrompus, et ne viennent à décheoir de la simplicité de Jésus-Christ. Gardez-vous des ruses de l'ancien serpent; attachez-vous à ce que l'on vous commande, en l'exécutant ponctuellement, sans en examiner les raisons et motifs; et de cette sorte l'obéissance sera pour vous une règle sûre et infaillible de tout ce que vous aurez à faire. Il est surtout d'une très-grande importance dans les commencements, dit saint Bernard, de s'accoutumer à obéir aveuglément et sans raisonner : car il est moralement impossible qu'un nouveau religieux demeure longtemps dans une cellule, et persévère dans sa profession, quand il se conduit par les règles de la prudence et de la sagesse ordinaire et qu'il veut savoir la raison de chaque chose. Que faut-il donc qu'il fasse et quelle doit être sa conduite? Il faut qu'il renonce à la sagesse pour devenir sage, que tout son discernement soit de n'avoir nul discernement dans les choses de l'obéissance, et que toute sa sagesse soit de n'avoir en cela aucune sagesse. Car c'est au supérieur à bien considérer les choses et à les examiner avec soin avant que de les commander, mais c'est ensuite aux inférieurs à exécuter avec humilité, avec simplicité et avec confiance tout ce qu'il commande; enfin, c'est à lui à raisonner, mais c'est aux autres à obéir.

Saint Ignace, suivant les traces des saints et leur doctrine, et voulant nous instruire des devoirs de l'obéissance par des choses sensibles, se sert de deux comparaisons très-propres et très-utiles pour cet effet. Que tous ceux, dit-il, qui vivent dans l'obéissance, soient persuadés qu'ils doivent se laisser conduire par la divine providence, par le moyen d'un supérieur, de même qu'un corps mort qui se laisse manier comme l'on veut et que l'on emporte où l'on veut. Cette comparaison est aussi de saint François, qui la proposait souvent à ses religieux, avec ces paroles de l'Apôtre : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ.* En effet, un véritable religieux doit être tellement mort au monde, que même l'entrée dans la religion s'appelle une mort civile. Soyons donc comme si nous étions tout à fait morts. Un corps mort ne voit point, ne répond point, ne se plaint point et n'a aucun sentiment. N'ayons point d'yeux pour observer curieusement les actions de notre supérieur; n'ayons point de parole pour répliquer à celle que l'obéissance nous prescrit; ne faisons jamais de plaintes, et quand on nous commande quelque chose qui n'est pas à notre gré, soyons comme si nous n'avions aucun sentiment. On choisit d'ordinaire pour ensevelir un mort, le linceul le plus vieux, le plus usé.

Un religieux doit souhaiter d'être traité de même, pour son vêtement et pour toutes choses, d'être toujours habillé des habits les plus grossiers et les plus mauvais : et d'avoir toujours en partage pour son logement et pour sa nourriture, tout ce qu'il y a de pire dans la maison. Que s'il n'est pas dans cette disposition de volonté, et qu'au contraire il soit fâché quand on le traite de cette sorte, il n'est pas véritablement mort au monde, comme un religieux doit l'être, il n'a nullement l'esprit de mortification.

Saint Ignace dit encore, et c'est là l'autre comparaison dont il se sert, qu'il faut que nous nous laissions conduire à la divine Providence par le moyen de nos supérieurs, de même qu'un bâton dont on se sert pour marcher. Un bâton suit partout celui qui le porte, il demeure où on le met et il n'a aucun autre mouvement que celui que lui communique la main qui le tient. Il faut qu'un religieux soit de même, il faut qu'il se laisse entièrement conduire par son supérieur, qu'il n'ait aucun mouvement de lui-même et qu'il suive toujours ceux de son supérieur; et soit qu'on le mette dans un lieu, soit qu'on le mette dans un autre, qu'on lui donne un emploi élevé ou qu'on l'occupe à quelque chose de bas, il faut qu'il demeure sans répugnance dans le lieu ou dans l'emploi où on l'a placé. Si le bâton qui vous sert d'appui en marchant venait à vous faire quelque résistance, en sorte que lorsque vous voudriez le poser en un endroit il se portât de lui-même vers un autre, il vous incommoderait au lieu de vous servir, et vous ne manqueriez pas de le quitter. Ainsi lorsque vous résistez à la main du supérieur qui vous gouverne, lorsque vous témoignez de la répugnance pour les lieux, pour les emplois ou pour les fonctions où il veut vous placer, et que dans vos actions, dans votre volonté, dans votre jugement, il y a de l'opposition aux mouvements qu'il veut imprimer en vous, il est constant que vous vous rendez incommode au lieu d'être utile. De sorte que si vous persistez dans cet esprit d'indocilité, vous deviendrez bientôt à charge à tous les supérieurs avec qui vous aurez à vivre, et vous ferez que personne ne pouvant s'accommoder de vous, ni vous mettre à aucun usage, chacun ne songera qu'à se défaire de vous, et qu'ainsi on vous ballottera continuellement d'une maison à une autre. On porte un bâton, et il ne fait point de peine à la main, parce qu'on en fait ce qu'on veut; il faut de même qu'un religieux ne fasse point de peine au supérieur entre les mains duquel on l'a mis; mais qu'au contraire, il tâche de se rendre agréable par son obéissance et de lui donner lieu de dire avec le centurion: J'ai des soldats sous moi et je dis à celui-ci : allez, et il va; et à l'autre : venez, et il vient; et je dis à mon serviteur : faites ceci, et il le fait.

Saint Basile traitant le même sujet, se sert d'une autre comparaison très-propre. De même, dit-il, que celui qui travaille a un bâtiment, se sert comme il veut des instruments de son art, et qu'il n'y a jamais eu d'instruments qui n'aient aisément obéi à la main de l'artisan et n'en aient suivi tous les mouvements, de même un religieux doit être un instrument utile, dont le supérieur peut se servir à son gré pour l'édifice spirituel; et il ne doit jamais faire de résistance à ce qu'on veut faire de lui. De plus, comme l'instrument ne choisit pas l'usage auquel on veut l'employer, ainsi un religieux ne doit point avoir de choix pour aucun emploi, mais il doit en laisser tout le soin au supérieur et s'en rapporter entièrement à lui. Enfin, continue ce Père, comme l'instrument n'agit point en l'absence de l'artisan, parce qu'il n'a aucun mouvement de lui-même, et qu'il n'en a point d'autre que celui que l'artisan peut lui donner quand il s'en sert; de même, il ne faut pas qu'un religieux fasse jamais rien sans l'ordre de son supérieur, ni que dans les moindres choses, il dispose de lui-même pour un moment; mais il faut que toujours et en toutes choses il suive les mouvements et les expressions de son supérieur. »

Ce n'est pas seulement dans es choses qui semblent avoir quelque rapport avec la chair et le sang qu'il faut soumettre notre jugement à celui de nos supérieurs : il faut le soumettre dans celles qui sont les plus détachées de tout ce qui regarde le corps et qui sont purement spirituelles. Que personne ne croie que dans celles-ci il lui soit plus permis de s'éloigner de la volonté et du sentiment de son supérieur que dans les autres; au contraire, la soumission et l'obéissance de l'entendement y est encore plus nécessaire, parce que les choses spirituelles étant d'elles-mêmes si élevées, le danger serait plus grand et la chute plus fâcheuse, si nous n'avions point de guide. Cette vérité est si reconnue, que Cassien dit, qu'il n'y a rien dont le démon se serve tant pour faire tomber les solitaires dans le précipice, que de leur persuader de mépriser les conseils et les avis que leurs anciens peuvent leur donner touchant leur conduite spirituelle, et de suivre seulement leurs propres lumières. Le même Cassien et saint Jean Climaque rapportent des exemples de plusieurs solitaires très-adonnés à la spiritualité et à la raison, et déjà avancés en âge, qui se sont laissés tromper par les illusions du démon, pour s'être trop confiés à leurs propres lumières, et pour avoir voulu se gouverner par eux-mêmes. Il en porta un à sacrifier son propre fils qui était dans le même monastère que lui; et cet homme, s'imaginant par là qu'il deviendrait un autre Abraham, en serait venu effectivement à l'exécution, si son fils, le voyant préparer des cordes et aiguiser un couteau, n'eût conçu quelque soupçon de son dessein et ne se fût enfui. Il suggéra à un autre de se précipiter, lui faisant accroire qu'il gagnerait de cette sorte la couronne du martyre et qu'il serait aussitôt reçu dans le ciel.

Cassien rapporte encore à ce sujet l'histoire du solitaire Héron, qui vivait dans une si grande retraite et dans une si grande abstinence, que même le jour de Pâques, où tous les solitaires avaient coutume de prendre leur réfection ensemble et de se traiter mieux que les autres jours, il demeurait dans sa cellule et gardait une rigoureuse abstinence, sans vouloir rien ajouter à sa nourriture ordinaire qui n'était qu'un peu de pain et d'eau. « Cette austérité de vie, dit Cassien, lui inspira tant d'orgueil et lui donna tant d'attachement pour ses propres lumières, qu'il vint à se persuader qu'il était parvenu au comble de la sainteté, qu'il n'y avait plus aucun danger pour lui dans la vie, et que, quand il se jetterait dans un puits la tête la première, les anges le soutiendraient de leurs mains pour empêcher qu'il ne se fît mal. L'esprit donc rempli de cette imagination, et ne redoutant point que Dieu ne dût faire un miracle pour faire éclater sa vertu et son mérite, il se jeta une nuit dans un puits très-profond, d'où les frères qui étaient accourus au bruit de la chute, le retirèrent avec peine à demi mort. Cependant l'impression que les illusions du démon avaient faite en lui était si forte, que pendant trois jours qu'il vécut encore, ni l'expérience malheureuse qu'il venait de faire, ni tout ce qu'on put lui dire pour le désabuser et pour l'obliger à se repentir, ne fut jamais capable de l'effacer. Cela fait bien voir que, quelque avancé qu'on soit et dans la spiritualité et dans l'âge, il est extrêmement dangereux de trop se fier à son propre jugement, et de ne vouloir pas se soumettre à ceux que Dieu nous a donnés pour nous conduire. C'est pourquoi un saint homme disait avec raison que celui qui se croit trop lui-même n'a pas besoin de démon qui le tente, parce qu'il est lui-même son propre démon. »

Saint Chrysostome dit que celui qui s'appuie sur son propre jugement est en plus grand danger de faillir, quelque éclairé qu'il soit dans les choses de la spiritualité, que celui qui, ne faisant encore que de commencer à s'y instruire, se laisse conduire par autrui. Il compare le premier à un très-bon pilote qui, se confiant à son habileté et à son adresse, se mettrait en mer sur un vaisseau sans voiles et sans rames; et le second à un passager qui, n'ayant aucune connaissance de la marine, s'embarquerait dans un vaisseau bien appareillé, sous la conduite d'un très-excellent patron. Que personne donc ne s'abuse, en s'imaginant que dans les choses spirituelles, par exemple, dans les exercices spirituels et dans la pratique de la pénitence et de la mortification, on peut se dispenser de l'obéissance et se conduire par ses propres lumières. Car, comme dit très-bien Cassien, transgresser les commandements de son supérieur par envie de travailler, n'est pas moins désobéir que de les transgresser par envie de ne rien faire. Tenez pour maxime constante, dit saint Basile, de ne rien jamais faire contre l'avis et sans la participation de votre supérieur; car tout ce que vous faites à son insu est une espèce de vol et de sacrilége, c'est une chose qui ne saurait vous être que très-préjudiciable et qui ne peut jamais vous apporter nulle utilité. Je veux bien que vous l'estimiez bonne; mais, si elle l'est, pourquoi vous en cachez-vous? pourquoi ne demandez-vous pas permission? Votre supérieur ne souhaite pas moins votre bien et votre avantage que vous-même, adressez-vous à lui, il vous la donnera; et alors Dieu versera sa bénédiction sur ce que vous ferez. Ne vous exposez pas, faute de soumission, à faire une chose non-seulement inutile, mais qui vous soit même préjudiciable; et prenez garde que Dieu ne vous dise comme à son peuple, dans Isaïe : ne m'offrez plus inutilement des sacrifices.

Il ne faut jamais rien commander de mal, disent saint Grégoire et saint Bernard, et il ne faut jamais obéir, quand il s'agit de commettre un péché; mais quand il ne s'agit que de manquer à faire un bien, et que l'obéissance défend de le faire, on est obligé de se soumettre à l'obéissanc. L'arbre dont Dieu défendit à nos premiers pères de manger, n'avait rien de mauvais de lui-même; au contraire, il était très-bon; mais Dieu, pour leur donner une occasion de mériter davantage par leur soumission et par leur obéissance envers leur créateur, voulut leur défendre l'usage d'une chose qui n'avait rien de mauvais que la défense, et dont, sans cela, ils eussent pu manger très-innocemment. Or, un supérieur en use quelquefois de même envers les religieux qui sont sous sa conduite; il leur défend des choses qui sont bonnes d'elles-mêmes, et cela, ou parce qu'elles ne leur sont pas alors convenables, ou pour éprouver leur obéissance et leur soumission.

Saint Basile ajoute que la perfection de l'obéissance dans les inférieurs éclate moins à s'abstenir de faire le mal, qu'à s'abstenir de faire une chose qui est bonne et sainte d'elle-même, mais qu'on leur a commandé de ne pas faire. La raison qu'il en donne est que, de ce qui est mal, ils doivent toujours s'en abstenir, quand même il n'y aurait aucune défense; mais que, de ce qui est bon de soi-même, ils ne s'en abstiennent qu'en vertu de la défense qu'on leur a faite. De sorte qu'il est vrai de dire que leur obéissance paraît en cela davantage, puisque c'est l'obéissance seule qui les retient. Au contraire, quand on n'a pas de soumission dans ce qui regarde les choses purement spirituelles, c'est alors qu'on fait voir plus d'indocilité d'esprit et plus d'attachement à sa propre volonté; car dans les autres, par exemple, dans ce qui regarde le silence, la modestie, la tempérance, et ainsi du reste, le plaisir et la sensualité peuvent avoir part à la désobéissance; mais dans les spirituelles, qui sont directement contraires à la chair et au sang, on ne peut être porté à désobéir que par la seule envie de faire à sa volonté,

et par un esprit d'indocilité et d'orgueil. Ainsi, tout ce qui arrive de là, c'est que par les choses même qu'on fait pour son avancement spirituel et pour se rendre plus agréable à Dieu, on parvient à s'éloigner davantage de la perfection, et à déplaire davantage à Dieu et à ses supérieurs. C'est une chose dangereuse d'avoir affaire à un cheval fort en bouche; car comme il n'obéit point au mors, on ne saurait en être maître, et il est capable d'emporter son homme à tout moment et de le jeter dans un précipice. Il faut qu'un cheval, pour être bon, ait la bouche bonne, qu'il porte bien son mors, et qu'il obéisse bien à la main. Il en est de même d'un religieux; il faut qu'il ait l'esprit souple et aisé à gouverner, qu'il ne résiste point au frein de l'obéissance, et qu'il se laisse conduire comme on veut.

Nous lisons dans l'*Histoire ecclésiastique*, que saint Siméon Stylite ayant choisi sa retraite sur une colonne haute de quarante coudées, y pratiqua longtemps une pénitence qui, jusque-là, n'avait point eu d'exemple. Il demeurait continuellement exposé à toutes les injures et à toutes les rigueurs du temps; il passait tous les carêmes sans boire et sans manger, et il ajoutait tant d'autres austérités à celles-là, que quelques-uns ne pouvant s'imaginer qu'un homme fût capable de résister à une pénitence si prodigieuse, doutaient que ce fût véritablement un homme. Plusieurs saints Pères du désert, entendant parler d'un genre de vie si nouveau et si étrange, s'assemblèrent pour consulter ce qu'ils avaient à faire sur ce sujet, et le résultat de leur assemblée fut qu'on lui enverrait quelqu'un de leur part, avec ordre de lui dire ces paroles : Quel nouveau genre de vie est-ce que vous menez? Pourquoi, quittant la voie que les Saints nous ont marquée, avez-vous pris un chemin si étrange, et qui n'a encore été frayé de personne? Les Pères du désert se sont assemblés et vous commandent de descendre sur-le-champ du lieu où vous êtes, et de suivre la route de tous les autres solitaires, sans vous distinguer davantage par des singularités. Ils avaient, au reste, donné ordre que s'il refusait de descendre et d'obéir, on l'y contraignît par force, mais que s'il témoignait vouloir obéir, et qu'il se mît en devoir de descendre de sa colonne, on lui déclarât en leur nom qu'ils lui permettaient d'y demeurer, et de continuer dans ce genre de vie si nouveau et si austère, parce que son obéissance marquait assez que c'était Dieu qui le conduisait dans la voie qu'il avait prise. Celui qu'ils avaient chargé de ces ordres va trouver le saint, lui expose sa commission, et à peine eut-il achevé de lui dire que les Pères du désert lui ordonnaient de descendre de sa colonne, que le saint s'était déjà mis en état d'obéir et de descendre. Alors cet homme voyant une si grande soumission, exécute le second ordre qui lui avait été donné, et dit au serviteur de Dieu : Prenez courage, mon père, et continuez généralement dans le genre de vie que vous avez embrassé : c'est Dieu qui vous y a appelé, votre obéissance le montre, et c'est le sentiment de tous les Pères du désert. Remarquons ici, d'un côté, la grande obéissance du saint, et son extrême détachement à l'égard d'une chose si sainte et qu'il croyait procéder de Dieu; et, de l'autre, quelle estime les anciens Pères faisaient de l'obéissance et de la soumission, puisqu'ils crurent qu'il ne fallait point d'autre marque pour connaître si l'esprit de Dieu le conduisait, et qu'au contraire, ils jugèrent que s'il n'obéissait pas, il n'en fallait pas davantage pour conclure que sa vocation n'était pas de Dieu.

Un des principaux moyens pour acquérir la perfection de l'obéissance, ou, pour mieux dire, le principal et le plus propre, est d'envisager Dieu même dans la personne de son supérieur, et de s'imaginer que c'est Dieu qui nous commande, et que c'est à lui et non pas aux hommes que nous obéissons. Ce moyen nous est extrêmement recommandé par l'Apôtre, qui nous le propose en plusieurs endroits de ses *Epîtres*, et principalement dans celle aux Éphésiens, où, s'adressant aux serviteurs de Dieu, il leur dit : *Serviteurs, obéissez à vos maîtres selon la chair, avec crainte, avec respect, et dans la simplicité de votre cœur, comme vous obéiriez à Jésus-Christ.* Si l'Apôtre ordonne, dit à ce sujet saint Basile, qu'on obéisse aux puissances de la terre comme à Jésus-Christ même, et, qui plus est, à des hommes qui étaient encore dans l'infidélité et dans la corruption du péché : selon que l'ordonne aussi saint Pierre, qui veut qu'on obéisse non-seulement aux maîtres qui sont bons et doux, mais encore à ceux qui sont fâcheux et qui vivent dans l'infidélité, à combien plus forte raison les religieux doivent-ils obéir de la même sorte à leurs supérieurs spirituels, qui ne souhaitent autre chose d'eux que l'accomplissement de la volonté de Dieu? C'est pourquoi le même saint Paul ajoute aussitôt : *Que ce ne soit pas seulement en les servant, lorsqu'ils vous voient, et comme pour plaire aux hommes, mais que ce soit en en faisant la volonté de Dieu de tout votre cœur, comme serviteurs de Jésus-Christ, et en servant volontiers, comme si c'était le Seigneur, et non pas les hommes que vous servissiez. Nous ne devons plus regarder l'homme dans la personne du supérieur qui nous commande, nous ne devons regarder que Dieu ; en effet, nous ne sommes point entrés dans la religion pour servir les hommes, mais pour servir Dieu, et ce n'est plus avec des hommes que nous y vivons, mais avec Dieu* même, puisque notre vie y est crucifiée avec Jésus-Christ. *Tout ce que vous ferez*, dit l'Apôtre en un autre endroit, *faites-le de bon cœur, comme le faisant pour le Seigneur et non pour les hommes, et comme étant assurés que vous en recevrez la récompense du Seigneur.*

Saint Ignace, appuyé sur cette doctrine insiste fort sur ce moyen dans ses *Constitutions*, et nous le recommande souvent. « Il est très à propos et très-nécessaire, dit-il en un endroit, de s'abandonner à une obéis-

sance entière, reconnaissant que le supérieur, quel qu'il puisse être, tient la place de Jésus-Christ même. Il est très-nécessaire, dit-il ailleurs, d'obéir non-seulement au supérieur général de la Compagnie, ou au supérieur particulier de chaque maison, mais aussi à tous ceux qui ont autorité de lui, et de s'accoutumer à regarder dans l'obéissance, non pas la personne du supérieur à qui on obéit, mais la personne de Jésus-Christ, pour l'amour de qui on obéit, et à qui tout le monde doit obéir. » Il établit la même chose pour fondement, dans la sixième partie des *Constitutions*, où il traite plus expressément de l'obéissance; et il dit que si l'on veut acquérir la perfection de cette vertu, il faut avoir continuellement devant les yeux celui pour l'amour duquel on obéit, qui est Dieu lui-même, notre Créateur et notre Sauveur. L'efficacité de ce moyen pourra très-bien se connaître par la supposition suivante. Si Jésus-Christ lui-même vous apparaissait et vous commandait de faire telle ou telle chose, avec quelle promptitude, avec quelle joie, avec quelle soumission d'esprit et d'entendement ne vous porteriez-vous point à obéir? il ne vous viendrait pas la moindre pensée de juger de ce qu'il vous commanderait; pas le moindre doute si ce serait une chose juste ou non; mais vous vous porteriez aveuglément à l'exécuter, par cette seule raison qui est au-dessus de toute autre raison : c'est Dieu qui me le commande, c'est Dieu qui le veut, c'est ce qu'il y a par conséquent de meilleur. Vous vous estimeriez même heureux que Dieu voulût se servir de vous; et plus ce qu'il vous commanderait serait pénible, plus vous le tiendriez à grâce. Or, voilà précisément le moyen que nous vous proposons. Saint Basile le propose de même dans ses constitutions; et afin de nous en donner toute l'estime qu'il mérite : ce n'est pas, dit-il, de moi-même que je m'avance de faire cette comparaison; c'est sur la foi et sur l'autorité de Jésus-Christ, qui dit : celui qui vous écoute m'écoute; c'est-à-dire celui qui vous obéit, c'est à moi-même qu'il obéit. Tous les saints interprètent ainsi ces paroles, et ils disent qu'elles ne doivent pas seulement s'entendre des apôtres, mais de tous les supérieurs spirituels; et cette doctrine était tellement reçue parmi les anciens Pères du désert, qu'ils regardaient les commandements de leurs supérieurs comme des commandements de Dieu même. Ils ne s'attachaient point à regarder l'homme dans la personne de leur supérieur; mais ils regardaient Dieu dont il occupait la place; et c'est ce que Jésus-Christ nous recommande expressément, quand il dit : Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse. Observez donc tout ce qu'ils vous diront et faites-le; mais gardez-vous bien de faire ce qu'ils font. (Rodrig., *Perf. ch.*)

Avis pratiques touchant la vertu d'obéissance. — I. Le directeur doit s'appliquer avec le plus grand soin à implanter profondément dans le cœur de ses disciples la vertu d'obéissance, sans laquelle il perdra son temps et sa peine, et emploiera en vain toutes sortes d'industries pour les conduire à la perfection. Il aura beau conseiller, ordonner, exhorter, instruire; si le pénitent n'obéit pas, il ne fera aucun progrès, même avec la meilleure direction. Or, il y a deux moyens d'obtenir l'obéissance : premièrement, il faut s'attacher fortement à inspirer au pénitent une grande estime et un ardent amour pour cette vertu : car il est impossible d'obtenir la possession d'aucune vertu, si la volonté ne se résout efficacement à chercher à y parvenir. Dans ce but, le directeur fera sentir tous les avantages de cette vertu, et la proposera pour sujet de méditation : car, les réflexions apportent cette lumière qui inspire à la volonté l'amour de la vertu et le désir de l'acquérir. Secondement, il faut que le disciple s'exerce constamment dans l'obéissance, puisqu'il n'y a pas d'autre moyen d'acquérir l'habitude d'une vertu quelconque que par le fréquent exercice des actes qui lui sont propres; et quant à la vertu dont il est ici question, il est évident que celui qui s'accoutume à suivre sa volonté propre n'obtiendra point la facilité de se soumettre à la volonté d'autrui. C'est pourquoi qu'en toutes choses, autant que possible, il l'assujétisse à ses conseils, et non-seulement pour l'usage des sacrements, mais aussi pour les exercices de pénitence, les mortifications, les méditations et pour les autres œuvres extérieures, même indifférentes. Il faut donc briser la volonté du pénitent, en lui refusant certaines choses quoique permises, comme les communions, les pénitences, ou d'autres exercices de piété pour lesquelles il a plus d'inclination : et cela uniquement pour que sa volonté s'assouplisse et se reconnaisse sous la dépendance d'une autre volonté. Sainte Thérèse, parlant d'elle-même, rapporte qu'elle avait eu autrefois un directeur qui travaillait particulièrement à briser sa volonté, et qu'elle en avait excessivement souffert; puis, elle ajoute que ce directeur lui avait plus servi que tous les autres. Le démon qui connaissait mieux qu'elle combien ce directeur lui était utile, la poussait souvent à le quitter. Mais lorsqu'elle s'attachait à ces suggestions du démon, elle sentait intérieurement la grâce divine lui faire d'amers reproches et lui représenter l'avantage d'avoir un tel directeur.

II. Il ne faut pas oublier, cependant, qu'en mortifiant et en brisant ainsi la volonté on ne doit agir qu'avec prudence et modération; autrement il en résulterait plus de mal que de bien. C'est pourquoi le directeur se gardera de prescrire des choses impossibles. Il se gardera même d'imposer des choses trop au-dessus des forces corporelles ou spirituelles du pénitent : autrement ce ne serait pas briser, assouplir sa volonté, mais le jeter dans de profondes angoisses. Il faut examiner, peser avec soin les progrès qu'il fera dans les voies spirituelles, et, en proportion de ces progrès, s'opposer à ses inclinations, lui

imposer le joug de la mortification. En un mot, pour que la direction d'un pénitent puisse obtenir un heureux résultat, il faut commencer par examiner quelles sont ses forces, ce que ses épaules refusent ou sont capables de porter.

III. Outre la modération, le directeur a besoin d'un sage discernement pour le choix des mortifications qu'il doit imposer au pénitent dont il veut mortifier la volonté. C'est pourquoi, s'il lui prescrit quelque chose de contraire à ses inclinations, il doit agir de manière à ne lui pas faire connaître son intention. Nous parlons ainsi, parce qu'il n'est pas rare de rencontrer certaines personnes, et surtout des femmes, qui, si elles s'aperçoivent que le directeur s'applique à les exercer à la mortification, ne retirent de là qu'une vaine complaisance en elles-mêmes, au lieu de devenir plus humbles, parce qu'elles voient en cela une preuve que le directeur a une haute idée de leur avancement spirituel; de sorte que la mortification dégénère enfin en vanité; ce qui n'arrive pas, si pour leur imposer une mortification on attend quelque occasion où elles ont fait une faute, car alors elles s'imaginent qu'elles ont mérité cette mortification. Il faut, en outre, s'abstenir de paroles dures, vives et humiliantes, à moins qu'on n'ait à traiter avec une personne de telle vertu qu'elle peut supporter toute sorte d'épreuves; car de telles paroles ne produisent point ordinairement la tranquillité de l'âme, même dans les personnes spirituelles. C'est pourquoi, si elles doivent se vaincre elles-mêmes, il vaut certainement mieux qu'elles le fassent avec la paix de l'âme et sans inquiétude.

IV. Que le directeur ait recours à la sainte obéissance pour discerner les qualités des esprits, surtout à l'égard des personnes qui se livrent à des mortifications extraordinaires, ou qui reçoivent de Dieu des faveurs particulières, comme visions, extases, révélations. L'obéissance, plus que toute autre vertu, fera facilement connaître si l'esprit du pénitent est droit et sincère, ou s'il est faux et déguisé. Et la raison en est évidente : toute la perfection ou l'imperfection de la vie spirituelle a sa source dans la volonté, puisque toutes nos actions intérieures et extérieures, si elles sont bonnes, tirent leur éclat et leur beauté de la volonté qui leur donne le lustre de la vertu, et, si elles sont mauvaises, reçoivent de la volonté encore le voile qui couvre l'ignominie du vice. Car comment une volonté indocile, intraitable, inflexible, et que l'obéissance n'a point encore soumise à Dieu et aux supérieurs, pourrait-elle devenir le temple du Saint-Esprit, le sanctuaire où Dieu vienne habiter pour y fixer sa demeure et y faire ses délices.

OBLIGATIONS DES CLERS. — Schram a retracé dans un tableau synoptique les obligations générales et communes à tous les clercs ; il est divisé en quatre avertissements.

REMIER AVERTISSEMENT.

Ils se conserveront saints pour leur Dieu et ils ne souilleront point son nom; car ils présentent l'encens du Seigneur, et ils offrent le pain de leur Dieu : c'est pourquoi ils seront saints. **(*Levit.* XXI, 6.)**

Prenez vos habitudes
- **non dan** : la légèreté, l'avarice, l'ambition,
- **mais dans** : la vocation de Dieu, l'attrait de la perfection de votre état, le zèle pour votre salut et celui du prochain

Marchez avec un extérieur grave, modeste, pur, canonique — *vous serez revêtus de vêtements saints.* (*Exod.* XL.)

Soyez avec votre évêque
- **obéissants** : dans ses ordres, dans ses décrets dans ses avis.
- **soumis** : de cœur, de parole, d'action.

Fuyez
- les maisons suspectes, — la société des femmes, — les jeux, — es danses, — les théâtres, — les chasses bruyantes·
- le mépris contre l'évêque,
- l'insubordination contre le supérieur,
- les querelles avec tout le monde,
- les fonctions viles par une honteuse économie,
- l'avarice : en recevant des présents, en commettant d'odieuses exactions, en administrant le bien d'autrui.

DEUXIÈME AVERTISSEMENT.

Vous serez parfaits et sans tache (*Deut.* XVIII.)

Servez d'exemple aux fidèles. (*I Timoth.* IV.)

Par la science { divine,
ecclésiastique,
civile.

Comme vous avez rejeté la science, je vous rejetterai, pour que vous n'exerciez point les fonctions du sacerdoce (*Osée* IV, 6.)

Par la prudence { dans les conseils,
dans les jugements,
dans les commandements.

Le chef sans prudence fera périr beaucoup de monde. (*Prov.* XXVIII.)

Par la modestie et la gravité { dans les vêtements,
dans les discours,
dans les mœurs.

L'habillement d'un homme, son sourire et sa démarche le font connaître. (*Eccli.* XIX.)

Par la libéralité { envers les étrangers,
envers les pauvres,
envers les églises.

Soyez miséricordieux autant que vous le pourrez. (*Tob.* IV.)

Par la tempérance { dans les richesses,
dans les festins,
dans les consolations.

Ne laissez pas appesantir votre cœur par la débauche et l'ivrognerie, ni par les soucis de cette vie. (*Luc.* XXI.)

Par l'intégrité { en présence de Dieu,
en présence des hommes,
en présence de vous-même.

Gardez-vous vous-mêmes, ainsi que votre âme, avec sollicitude (*Deut.* IV.)

Par l'obéissance { envers l'Eglise,
Par la soumission { envers le Souverain Pontife,
Par l'amour { envers ses décrets.

Celui qui me suit, ne marche pas dans les ténèbres. (*Joan.*, VIII.)
Celui qui vous écoute, m'écoute · celui aui vous mévrise, me méprise. (*Luc.*, X.)

TROISIÈME AVERTISSEMENT.

Soyez purs, vous qui portez les vases du Seigneur. (*Isa.* LII.)

Que vos prêtres soient revêtus de justice. (*Ps.* CXXXI.)

Rappelez-vous qu'il y a dans vos fonctions

une dignité { redoutable aux anges ;
plus élevée que la dignite royale ;
vénérable pour tous.

une admirable puissanee { sur le corps et le sang du Fils de Dieu
sur la rémission des péchés ;
sur les esprits célestes et infernaux.

une stricte obligation de vous appliquer à { la pureté angélique,
la ferveur séraphique,
aux progrès dans la vertu.

Par elles, vous êtes devenu { l'interprète et l'ambassadeur de Dieu, celui qui promulgue ses décrets éternels ;
le prêtre éternel, immolant et offrant en sacrifice le Fils du Père éternel :
le médiateur entre Dieu et les hommes, par l'offrande du sacrifice du pain et des prières des fidèles ;
le dispensateur des célestes mystère .

Prenez donc garde de devenir { contempteur des choses sacrées ;
peu soumis à l'autorité du Souverain Pontife,
sectateur d'une doctrine périlleuse ou douteuse ;
fâcheux et désagréable, ou trop large et trop faible pour les pénitents ;
avare,—immonde, —impudique,—enclin au vin,—avide d'un gain honteux. (*I Tim.* III ; *Tit.* I.)

Mais soyez { pieux, — innocent, — sobre, — sans souillure, — séparé des pécheurs ;
Plus élevé que les cieux. (*Hebr.* VII.)

Vous serez mon peuple saint, parce que je suis saint, moi qui suis le Seigneur, et que je vous ai séparés de tous les autres peuples, afin que vous fussiez à moi. (*Levit.* XX, 26.)

QUATRIÈME AVERTISSEMENT.

Je vous conjure de vous conduire d'une manière qui soit digne de l'état auquel vous êtes appelés. (*Eph.* IV, 1.)

Les moyens sont

- la crainte, l'amour — de Dieu.
- la garde — du cœur, des sens.
- la sainte occupation — de la mémoire, de l'intelligence, de la volonté,
- la coutume assidue — d'entretien avec le confesseur, de lecture spirituelle, de prière (vocale, mentale), d'examen de conscience, des sacrements.
- la dévotion envers — Dieu, la bienheureuse vierge Marie, les saints.
- la prudence et la modération — dans les affaires, dans les conversations, dans les consolations.
- la fidélité à — faire un bon emploi du temps; sanctifier les jours de fête; remplir chaque jour des exercices de piété.

Faites cela et vous vivrez. (*Luc.* X.)

OBLIGATIONS DES PRÊTRES.—*Voy.* PRÊTRES.

OBLIGATIONS D'UN RELIGIEUX. — Nul peut-être n'a mieux que Louis de Blois retracé les obligations du religieux. Nous laisserons parler le pieux auteur en conservant son langage d'une admirable simplicité. Son opuscule intitulé : *Le directeur des âmes religieuses*, est dédié à Odon, l'un de ses amis.

« I. Vous me demandez, mon cher Odon, un ouvrage de piété qui, comme un miroir fidèle, vous représente vous-même à vos yeux, avec tout ce que vous pouvez avoir de bon ou de mauvais. Je vous avoue que votre prière me surprend. Sans doute vous ne me connaissez pas, quand vous exigez une chose toute spirituelle d'un homme terrestre et charnel. Je ne veux pourtant pas qu'on puisse m'accuser d'avoir regardé avec indifférence ou avec trop peu d'égard une demande aussi édifiante que la vôtre. Je me rends donc à vos instances, et je vous envoie un petit recueil de maximes spirituelles. Ma pauvreté ne me permet pas de vous faire un plus riche présent. Recevez celui-ci tel qu'il est. Il vous servira au moins comme d'une ébauche pour entrevoir ce que vous êtes, ce que vous n'êtes pas encore et ce que vous devez être.

« II. Je vous exhorte d'abord à vous rappeler souvent et sérieusement le motif qui vous a fait entrer en religion. C'est afin de mourir au monde et à vous-même, c'est afin de ne vivre que pour Dieu seul. Voilà tout ce que vous vous êtes proposé en renonçant au siècle ; il faut donc en venir à bout, quoi qu'il vous en coûte. Pour cela, mon cher frère, apprenez à mépriser tout ce qu'il y a d'objets sensibles sur la terre, accoutumez-vous à rompre votre volonté par de généreux efforts, à vous renoncer vous-même par un saint abandon de tout ce que vous avez de plus cher, à détruire vos passions et vos mauvaises inclinations par la mortification chrétienne. Travaillez à fixer les pensées vagues qui dissipent l'esprit, et affermissez-vous contre les dégoûts et les ennuis qui abattent le cœur. Telle doit être votre occupation tous les jours et tous les moments de votre vie. J'avoue que c'est une guerre difficile à soutenir, mais elle sera suivie d'une couronne de gloire ; c'est un état de souffrances et de peines, mais il est accompagné des plus précieux avantages. Evitez surtout l'indolence et le relâchement, et soyez exact, vigilant, attentif, ferme, intrépide dans les combats qu'il vous faudra livrer à vous-même. Allez-y, pour ainsi dire, à corps perdu, et ne vous épargnez point par une délicatesse mal entendue. Dieu le demande, et la sainteté de votre état l'exige. Vous portez le nom de religieux, il s'agit de l'être en effet, et d'en remplir les obligations, d'en combattre le vice et de le chasser de votre âme, d'être enfin toujours en garde contre le déréglement de la nature, les saillies de l'humeur, les plaisirs des sens et les attraits de la volupté.

« III. Comprenez bien ce que je vous dis. Si vous permettez à l'orgueil, à la vanité, à une secrète complaisance de vous-même de prendre l'ascendant sur votre raison ; si vous suivez votre propre sens dans votre conduite, si vous regardez avec mépris ce qui est bas et petit aux yeux des hommes, vous n'êtes pas vraiment religieux.

« Si vous ne réprimez l'envie, la haine, les amertumes du cœur, les mouvements d'indignation ; si vous n'avez soin d'écarter les défiances, les soupçons injustes, les jugements téméraires, les plaintes puériles, et à plus forte raison les murmures qui sentent la révolte, vous n'êtes pas religieux. — Si, dans un différend qui s'élève entre un de

vos frères et vous, vous ne travaillez pas à vous réconcilier sur-le-champ; si vous ne pardonnez pas à l'instant, quelque injure qu'on vous ait faite; si vous roulez dans votre esprit des desseins de vengeance; si vous y conservez de l'aigreur; si vous faites paraître du ressentiment au dehors, et si vous ne donnez pas au contraire toutes les marques d'une affection sincère; si vous hésitez même à secourir dans l'occasion celui qui vous a maltraité, vous n'êtes pas religieux; que dis-je, vous n'êtes pas chrétien, vous êtes abominable aux yeux de Dieu.

« Si, après être tombé dans quelque faute, vous avez honte de vous en accuser, comme la règle y oblige; si vous ne recevez pas avec beaucoup d'humilité, de docilité et de patience les reproches et les corrections qu'on vous fait, vous n'êtes pas religieux. — Si vous ne rendez pas à votre supérieur une obéissance prompte, entière et générale, en tout ce qui n'est pas mauvais; si vous n'avez pas pour lui le respect et la tendresse qui est due à celui qui tient sur nous la place de Dieu, vous n'êtes pas religieux. — Si vous cherchez à vous dispenser du chœur ou de quelque autre exercice commun; si vous assistez à l'office divin sans l'attention et la dévotion réquises, vous n'êtes pas religieux. — Si vous bornez tous vos soins à bien régler votre extérieur, et que votre intérieur n'en soit pas le principal objet; si vous vous contentez d'être présent de corps aux exercices, sans que l'esprit et le cœur y aient part; si vous n'y allez que par habitude, vous en perdez tout le mérite, vous n'en retirez aucun fruit, vous n'êtes point religieux. — Si vous ne vous appliquez avec ferveur à la prière, aux lectures de piété et aux autres pratiques de dévotion; si votre âme, tout occupée des choses du monde, demeure courbée vers la terre et ne prend que rarement son essor vers le ciel, vous n'êtes pas religieux. — Si vous cherchez à satisfaire votre sensualité dans les repas, si vous prenez de la nourriture au delà du nécessaire; si, en ce qui regarde le vin, vous ne vous contentez pas d'une très-petite mesure, surtout quand vous vous portez bien, et que d'ailleurs vous avez de la bière ou quelque autre boisson convenable, vous n'êtes point religieux.

« Si vous voulez être bien habillé, mollement couché, jouir de mille petites commodités qui ne conviennent pas à l'état que vous avez embrassé; si vous accordez à votre corps le repos qu'il souhaite, et refusez à Dieu le travail qu'il demande, vous n'êtes pas religieux. — Si vous fuyez la solitude et le silence, aimant à vous dissiper en des entretiens inutiles et par des ris immodérés, vous n'êtes pas religieux. — Si vous prenez plaisir à vous trouver dans la compagnie des séculiers, à sortir du monastère et à vous montrer dans les villes et les châteaux, vous n'êtes pas religieux. — Si vous êtes assez hardi pour disposer de la moindre chose, donner ou recevoir, envoyer ou retenir quoi que ce soit, sans la permission de votre supérieur, vous n'êtes pas religieux.—Si vous estimez peu les règles du monastère, et que vous en violiez quelqu'une de propos délibéré, quelque petite qu'elle soit, vous n'êtes pas religieux. — En un mot, si dans le monastère vous cherchez autre chose que Dieu, et que vous ne tendiez de toutes vos forces à la perfection de votre état, vous n'êtes pas religieux.

« IV. Ainsi pour revenir à ce que je vous disais tout à l'heure, si vous voulez remplir le nom que l'on vous donne et être un véritable religieux, vivez en véritable religieux; armez-vous, combattez contre vous-même, n'omettez rien de ce qui est en vous pour vaincre et dompter votre amour-propre. Mais si vous ne trouvez pas d'abord la paix que vous cherchez; si Dieu diffère à vous accorder la tranquillité de votre âme; si les mouvements de la concupiscence vous attaquent; si les passions s'élèvent, n'en soyez pas étonné. Quand Dieu même pour votre avantage permettrait à ces ennemis domestiques de vous faire la guerre pendant toute votre vie, ne vous laissez point abattre; mais vous humiliant devant Dieu à la vue de vos faiblesses, attendez tout de la force de sa grâce.

« Saint Paul, ce vaisseau d'élection, n'eut-il pas à souffrir toute sa vie une tentation humiliante, un aiguillon de la chair, dont l'ange de Satan se servait pour lui donner des coups et pour l'insulter? Et quoiqu'il eût souvent prié le Seigneur de l'en délivrer, il ne fut point exaucé, parce qu'il ne lui était pas avantageux de l'être. *Ma grâce vous suffit*, lui dit le Seigneur, *car ma puissance ne paraît jamais avec le plus d'éclat que dans la faiblesse*. Il n'en fallut pas davantage à ce serviteur de Dieu pour supporter dans la suite avec courage, et même avec gaieté, la rigueur des épreuves imposées à sa vertu. Fortifiés par l'exemple de ce généreux athlète de Jésus-Christ, ne nous laissons point abattre par la tentation; soutenons-en les attaques avec courage, sans que rien puisse nous faire chanceler dans les bons desseins que nous avons pris.

« Ce qui nous paraît un travail pénible et chagrinant, Dieu prêt à le récompenser s'en fait un spectacle agréable. A la vue de la récompense qui nous attend, volons avec une ardeur invincible à cette espèce de martyre spirituel où l'on demande le sacrifice de notre âme. Oui, n'en doutons point; eussions-nous reçu mille blessures dans le combat, eussions-nous été renversés par terre mille fois, mille fois foulés aux pieds de nos ennemis, nous sommes encore assurés de la victoire, pourvu qu'au lieu de mettre lâchement les armes bas, nous résistions jusqu'au bout. Faisons seulement ce qui est en notre pouvoir, abandonnons le reste aux dispositions de la Providence, et disons : « Que ce qui est arrêté par les dispositions « du ciel s'accomplisse. » C'est cette soumission aux ordres de Dieu qui doit faire toute notre consolation et toute notre ressource dans les souffrances. Après tout, la

peine est le partage de l'homme. De quelque côté qu'il se tourne, et quelque part qu'il aille, les tribulations, les croix, les tentations l'accompagnent partout et dureront autant que sa vie. Il doit par conséquent être toujours prêt à les soutenir. Heureux, si la grâce l'élève à ce haut degré de perfection et de bonheur, où l'on ressent une véritable joie à tout souffrir pour le Seigneur.

« V. Eh bien, mon cher frère, vous ai-je assez développé les devoirs d'un vrai religieux? Ne voudriez-vous pas encore des instructions plus étendues? Voudriez-vous que je vous détaille la manière dont vous devez régler votre intérieur et votre extérieur, le train de vie que vous devez mener et à quelles occupations vous devez principalement consacrer chaque moment de la journée, pour tenir une conduite raisonnable et digne de Dieu? Je veux bien; continuez à m'écouter.

« A votre réveil, et sur le point de vous lever pour l'office de la nuit, faites dévotement le signe de la croix, et demandez à Dieu, par une courte prière, le pardon de vos péchés et le secours de sa grâce. Ensuite rejetez les idées grossières et confuses dont le sommeil laisse assez souvent des traces dans l'esprit; occupez votre âme de quelque pensée spirituelle; purifiez-la de plus en plus par de saints désirs; excitez-vous à de secrets transports de joie, de vous voir appelé à chanter les louanges du Seigneur et à lui rendre vos hommages. — Que si la pesanteur du sommeil, la fragilité de la chair, la légèreté naturelle à l'esprit, mettent obstacle à ces élévations vers le ciel, bien loin de vous rebuter, prenez courage, faites-vous violence, et triomphez de toutes ces difficultés par un effort de la volonté et de la raison; *car le royaume de Dieu se prend par la violence, et il n'y a que ceux qui se font violence qui l'emportent.* La mesure du travail que vous entreprendrez pour votre Dieu sera la mesure de la récompense que vous recevrez de lui. — Après vous être promptement levé, offrez en sacrifice au Créateur votre âme et votre corps, et mettez l'un et l'autre sous sa protection. Courez aussitôt au chœur, comme dans un asile assuré contre les poursuites de vos ennemis, comme dans un jardin de délices spirituelles. En attendant que l'office commence, faites en sorte que votre esprit, dégagé de toutes pensées tumultueuses, se trouve dans une situation libre et tranquille; et au milieu de ce profond recueillement, tâchez de vous exciter à de tendres sentiments d'amour pour Dieu.

« VI. Durant l'office, ayez soin d'en prononcer et d'en écouter toutes les paroles avec respect, avec attention, avec une sainte joie. C'est le temps de goûter combien le Seigneur est doux, le temps de ressentir les charmes ineffables et la force incompréhensible de la parole de Dieu, le temps d'acquérir l'intelligence des Ecritures et de comprendre ces oracles de l'Esprit-Saint, qui furent toujours la nourriture et les délices des âmes chastes, humbles et mortifiées. Souvenez-vous donc de l'attention qu'il faut y apporter. — Evitez cependant une trop grande contention d'esprit, surtout si vous ne vous sentez pas la tête à l'épreuve d'une trop forte application : sans cela vous pourriez vous causer un grand préjudice à vous-même, et tomber dans un accablement, une confusion d'idées, une gêne et une contrainte qui, vous rendant impraticable l'usage de la méditation, vous fermerait l'entrée à la connaissance des divins mystères.

« VII. Que les distractions ne vous causent point une inquiétude scrupuleuse, qui pourrait vous jeter dans le trouble et le découragement; mais chantez les louanges du Seigneur avec une attention assez tranquille d'un côté pour bannir la perplexité de ce saint exercice, et de l'autre assez vive pour faire naître la joie. Si votre cœur vous échappe malgré vous, ne vous alarmez point; rappelez-le par un doux effort, et faites sans trouble et sans embarras ce qui dépendra de vous, abandonnant le reste à la volonté divine. — Vous n'avez qu'à aimer Dieu constamment, et les défauts dont il vous est impossible de vous défaire vous deviendront un sujet d'humiliation, un motif de vertu, une occasion de mérite, une source de consolation. Le terroir bien disposé trouve toujours dans le fumier un surcroît de fertilité, et l'homme, rempli de bonne volonté jusque dans le sein de la misère, retire en son temps le fruit de ses imperfections et de ses faiblesses. Cela arrive lorsque le Seigneur, qui semble quelquefois se cacher, daigne reparaître. Mais en attendant le temps de sa visite, il faut souffrir avec patience l'abandon où il nous laisse; car que servirait-il de s'impatienter? Ce serait ajouter peine sur peine et faire voir, d'une manière bien sensible, qu'au lieu d'une humilité bien parfaite, on n'a qu'un amour-propre pernicieux pour le salut.

« Êtes-vous à la prière avec respect, et dans un vrai désir d'y apporter de l'attention, il n'en faut pas davantage. Dieu est content de vous malgré les distractions qui vous empêchent d'être aussi attentif que vous le voudriez. Il ne vous fera jamais un crime de ces écarts d'une nature faible et volage, pourvu que vous ne vous y arrêtiez pas volontairement quand ils arrivent, et qu'auparavant vous n'y ayez pas donné occasion, faute de veiller à la garde de vos sens. Ne pouvant alors rendre au Seigneur un hommage parfait, offrez-lui du moins avec une humilité profonde votre bonne volonté et la droiture de vos intentions. Le démon après cela n'aura plus aucun sujet de vous chicaner.

« Quand vous n'auriez autre chose à présenter à Dieu que la résolution sincère de sacrifier votre corps et votre âme à son service, avec les sentiments d'une humble crainte à la vue de son auguste majesté, il n'en faut pas davantage pour vous donner la juste confiance que vous ne perdrez pas

la récompense que Dieu promet à ceux qui lui sont fidèles. Mais malheur à vous, si pendant l'oraison vous êtes lâche, indolent, inappliqué! car il est écrit : *Maudit est celui qui fait l'œuvre de Dieu négligemment!* Employez donc toutes vos forces pour lui donner tout ce qui dépend de vous, et vous serez quitte de tout, quand même vous ne pourriez pas tout ce que vous voulez. — Persuadé de la vérité de cette maxime, ne vous troublez point lorsque vous rencontrez des obstacles qui ne vous permettent pas d'aller aussi loin que vos bons désirs. Si vous avez l'esprit abattu, le cœur sec ou languissant, mal à la tête, les sens dissipés ; si vous ressentez quelque tentation ou quelqu'autre peine, gardez-vous bien de dire : Me voilà sans ressource, le Seigneur m'abandonne, mon service lui déplaît : langage ordinaire des enfants de la défiance. Au lieu que, si vous portez cet état avec soumission et sans murmure pour l'amour de celui qui vous a appelé et vous a élu, croyant fermement qu'il est toujours à côté de ceux qui souffrent, pour les soulager dans leurs travaux et les récompenser, vous ne sauriez croire quel poids immense de gloire ce Dieu de bonté vous prépare. Alors vous pourrez dire avec le Prophète : *Seigneur, j'étais devant vous comme une bête, et néanmoins j'étais toujours avec vous, et vous avec moi.*

« Mais écoutez ce que je vais vous dire. Quand vous seriez rempli des délices de la plus douce contemplation; quand, élevé au-dessus de vous-même, vous seriez transporté jusqu'au troisième ciel et favorisé de l'entretien des anges, tout cela serait moins grand et moins estimable que de soutenir de bon cœur pour l'amour de Dieu les peines de la vie spirituelle, les aridités, les sécheresses, les désolations intérieures. Pourquoi? Parce que ce dernier état vous rend plus semblable à Jésus souffrant. Ce divin Sauveur, accablé de tristesse, d'ennui, de frayeur et réduit à une agonie mortelle, eut recours à son père, en lui disant : « Mon Père, que votre volonté soit faite et non pas la mienne. » Et lorsqu'il se vit attaché à la croix, les pieds et les mains percés de clous, il se contenta de dire : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé? » Et c'est pour vous, mon frère, qu'il a souffert avec un très-grand amour les douleurs et les angoisses d'une passion si remplie d'amertumes. Souffrez donc avec une simple et invincible patience, et attendez en silence le temps où il plaira au Tout-Puissant de vous délivrer. Soyez persuadé que quand il paraîtra au jour de ses vengeances, il n'examinera pas si vous avez eu beaucoup de consolations intérieures, mais si vous avez été fidèle à le servir et à l'aimer.

« VIII. Parmi ceux qui servent Dieu, la plupart ne sont que des serviteurs mercenaires et infidèles. Tandis qu'ils jouissent des douceurs d'une dévotion sensible, et qu'ils ont actuellement le don des larmes, on leur voit une ferveur, un attrait pour l'oraison, une ardeur pour toutes sortes de bonnes œuvres, une tranquillité d'âme qui porterait à croire qu'ils sont au-dessus des faiblesses ordinaires à tous les hommes; mais dès qu'ils sont privés de ces faveurs, leur vertu s'évanouit; ils entrent dans le trouble, dans l'indignation, dans l'amertume, dans l'impatience; ils négligent la prière, ils abandonnent leurs exercices, et parce qu'ils ne ressentent pas à leur gré les joies spirituelles, ils se tournent vers les plaisirs des sens par un changement funeste et déplorable.

« Quand on est capable d'en venir là, il est visible qu'on n'aime pas Dieu d'un amour pur et chaste; que l'on ne désire ses dons que par un amour déréglé, et qu'on ne cherche que sa propre satisfaction; car si on aimait Dieu purement et sans avoir de l'attache pour ses seules douceurs, le chagrin de s'en voir privé n'ôterait point la paix intérieure et ne porterait point ceux dont je parle à quitter Dieu pour se livrer aux plaisirs des sens. Ils ne servent donc pas Dieu fidèlement, puisqu'une petite épreuve suffit pour les rendre infidèles à leurs engagements; et on doit les mettre au rang de ceux dont parle l'Evangile : *qu'ils ne croient que pour un temps, et qu'ils abandonnent leur devoir au moment de la tentation.* La prospérité les retient, l'adversité les écarte. Tant que Dieu remplit leur âme de délices, ils sont à lui ; dès qu'il les en prive, ils quittent son service : ce qui donne droit de dire que c'est plus pour eux que pour lui qu'ils le servent, puisqu'ils cherchent leur propre satisfaction à faire leur propre volonté plutôt que celle de Dieu.

« Quel est leur aveuglement! La sainteté, qui consiste proprement dans la destruction des vices, ils la mettent dans les consolations spirituelles; ne sachant pas qu'elles rendent toujours équivoque l'amour qu'on a pour Dieu, et que la preuve la plus certaine du véritable amour est de soutenir avec courage la privation de ces douceurs. Ne vous y trompez pas; la dévotion sensible vient plus souvent de l'homme que de Dieu, de la nature que de la grâce, de l'humeur et du tempérament que d'un principe surnaturel et divin. Mais enfin, de quelque part qu'elle procède, si on n'est continuellement sur ses gardes, elle produit un secret orgueil, une criminelle complaisance en soi-même et une pernicieuse sécurité : témoins les personnes dont je parle. Dans les accès de leur ferveur, elles forment aisément des soupçons et des jugements au désavantage du prochain, et le méprisent comme indigne de participer aux priviléges dont elles jouissent. Elles se croient déjà des modèles de sainteté et les dépositaires des secrets de Dieu. Elles souhaitent les révélations célestes, et s'imaginent bientôt qu'elles en ont. Elles vont même jusqu'à désirer qu'il se fasse en leur faveur ou par elles des miracles éclatants, pour convaincre les autres hommes qu'ils sont très-éloignés du haut degré de sainteté où elles croient être arri-

vées. C'est ainsi que se perdent dans leurs pensées ceux qui soupirent plus après les bénédictions du ciel qu'après celui qui en est le dispensateur.

« IX. Les fidèles serviteurs en usent autrement. Ils s'oublient eux-mêmes pour ne songer qu'à Dieu ; ils ne cherchent qu'à accomplir sa volonté, qu'à procurer sa gloire, qu'à lui faire un sacrifice continuel de leur amour-propre. Qu'il répande dans leur cœur les joies spirituelles, ou qu'il en suspende le cours pour laisser leur âme dans l'aridité, ils sont toujours les mêmes, toujours dans une égalité d'esprit que rien ne trouble, toujours constants à aimer, à louer, à bénir le Seigneur. Ni les nuages qui s'élèvent dans l'intérieur, ni la violence des impressions des sens, ni la froideur de leur âme, ni l'engourdissement de l'esprit, ni la sécheresse du cœur, ni la violence des tentations, rien au monde, les peines non plus que les douceurs, ne les tirent de la tranquillité, ni ne font sortir leur âme de son assiette. Ce n'est pas qu'ils soient insensibles aux impressions de ces mouvements: les uns les flattent et les autres les affligent, mais la supériorité de la raison les met au-dessus des sentiments de la partie inférieure de l'âme. Le fond de la volonté se conserve dans le calme, au milieu du tumulte qui s'élève autour d'elle. Elle est tranquille, parce que toujours conforme à ce qu'il plaît à Dieu d'ordonner ou de permettre, elle se contente de désavouer tous les mouvements qui s'élèvent contre l'ordre de la raison.

« Heureux état ! où l'homme, appuyé sur la terre ferme, c'est-à-dire sur la charité, se trouve inébranlable dans l'amour qu'il a pour son Dieu, et incapable de goûter aucune consolation que dans une parfaite soumission à ses ordres. Heureux état ! où l'on fuit avec ardeur tout ce qui déplaît à Dieu, où l'on regarde avec horreur tout ce qui pourrait souiller le moins du monde la pureté de l'âme, et où l'on se remet de tous les événements de la vie à la Providence. Comme on a, par ce moyen, le cœur pur, libre et tranquille, on est véritablement dévot, car c'est dans cette pureté, dans cette liberté, dans cette tranquillité, que consiste la vraie dévotion et la plus agréable aux yeux de Dieu.

« Pour celle qu'on nomme dévotion sensible, elle n'est ni d'une aussi longue durée, ni si capable de nous rassurer. Aussi voyons-nous que Dieu la donne plus communément à ceux qui sont depuis peu convertis ou qui commencent à entrer dans la vie spirituelle, qu'à ceux qui y ont déjà fait des progrès considérables. Elle ne laisse pourtant pas d'être d'une très-grande utilité quand on sait en faire un bon usage ; c'est pourquoi elle est aussi l'objet des désirs des âmes les plus avancées, de ceux que Jésus-Christ dit qu'il n'appellera plus serviteurs, parce qu'il les regarde comme ses amis. Oui, ceux-ci recherchent les consolations intérieures dont les charmes sont si délicieux et dont la force, pour soutenir dans la vertu, est si merveilleuse. A peine en sont-ils privés, qu'ils s'en plaignent à leur divin maître, et le conjurent avec le prophète de leur rendre cette joie sainte qui est le gage précieux de sa protection. Ils ont une ardeur inconcevable pour ces communications où Dieu se laisse voir à découvert, et où l'on jouit de ces chastes et délicieux embrassements; mais le désir qui les anime est pur, spirituel, plein de modération et de retenue, et par là bien différent de celui des faux dévots, qui n'est qu'une avidité indiscrète, une vraie sensualité, un effet de légèreté et de faiblesse, un empressement inquiet et plein de trouble. Les vrais dévots soupirent après les douceurs de la grâce; mais loin d'avoir en vue leur satisfaction particulière, ils n'y cherchent qu'un nouveau moyen de croître en ferveur, de se purifier sans cesse de leurs imperfections et de plaire de plus en plus à leur divin époux. Ils aiment les consolations, et quand Dieu les leur fait goûter, ils ne manquent pas de l'en remercier; mais ils les aiment comme des moyens et non comme leur fin. En sorte que, ne les prenant jamais pour motif ni pour règle de leur conduite et des mouvements de leur cœur, ils sont à cet égard dans une liberté et une indépendance parfaite, prêts à faire également leur devoir quand même ce secours leur serait ôté. C'est que ces faveurs ne sont pas la fin où ils tendent, mais le canal par où ils remontent jusqu'à Dieu, jusqu'au souverain bien, à qui l'on est obligé de tout rapporter, et en qui seul il est permis de s'arrêter. Enfin, pour comble de bonheur, moins ils sont attachés à cette sorte de grâces, plus elles leur sont données avec profusion.

« Quelque riches qu'ils soient des dons célestes, on ne remarque point en eux d'élèvement de leur cœur ; ils ne s'en estiment pas davantage et n'en conçoivent pas le moindre mépris pour les autres; s'estimant peu eux-mêmes, les faveurs dont ils sont comblés, loin de leur inspirer de l'orgueil, leur font sentir de plus en plus qu'étant indignes de toute grâce spirituelle, le peu qu'ils en ont vient de la pure miséricorde du Seigneur, et que ceux à qui on a fait de plus riches présents et confié des dépôts considérables, en rendront à Dieu un compte plus sévère. Dans cette idée, ils se regardent comme les derniers serviteurs de Dieu, marchent toujours avec une sainte frayeur, et font d'autant plus de progrès dans l'humilité, que les bénédictions que le ciel verse sur eux sont plus abondantes.

« Quelle joie, quels transports, quelle gloire pour eux, si, à l'exemple de Jésus-Christ, ils se voient diffamés, noircis de calomnies, accablés d'outrages, d'injures, d'humiliations, sans y avoir donné aucun sujet ! C'est alors qu'ils se réjouissent dans le fond de leur cœur, et qu'ils sont plus contents que s'ils avaient des révélations et des visions, ou qu'ils opérassent les plus grands prodiges. Ces routes extraordinai-

res leur paraissent à craindre plutôt qu'à souhaiter, et ils sont toujours en garde contre ce qui pourrait les porter à la vaine gloire et à une secrète complaisance en eux-mêmes. Le démon a beau se transfigurer en ange de lumière, ils ne donnent pas dans ses piéges, et avec le signe de la croix ils savent rendre inutiles les artifices qu'emploie le serpent infernal pour les séduire. Ils n'ont pas la présomption ni l'orgueil de fonder l'espérance de leur salut sur le nombre ou sur les mérites de leurs bonnes œuvres; mais ils mettent toute leur confiance dans les mérites de Jésus-Christ, qui leur a acquis, par son sang, la liberté des enfants de Dieu. — Pour vous, mon cher frère, après avoir reconnu la différence qui se trouve entre les faux dévots et ceux qui le sont véritablement, faites vos efforts pour être du nombre de ces derniers. Si par malheur vous étiez encore de ceux dont vous ne voudriez pas être, gémissez, humiliez-vous : Dieu donne sa grâce aux humbles, et c'est avoir déjà un pied dans la compagnie des véritables serviteurs de Dieu, que de reconnaître avec humilité et de confesser avec douleur qu'on est encore au rang des serviteurs lâches, inutiles et infidèles; mais travaillez cependant jusqu'à la mort et ne craignez rien. A ce prix vous ne serez point rejeté avec les mauvais serviteurs, mais vous entrerez avec les bons dans la joie et dans la gloire de votre maître.

« X. Il y a une troisième espèce de gens engagés au service de Dieu, qu'on ne saurait regarder en aucun sens comme ses serviteurs et qui sont plutôt de vils esclaves du démon. Je parle de ces misérables et infortunés religieux qui ne font aucun cas de la dévotion et de la grâce, qui négligent tout à fait le soin de leur salut, qui honorent Dieu des lèvres, tandis que leur cœur est loin de lui. Plongés dans un déluge de maux, à peine jettent-ils les yeux sur le danger qui les environne et sur le moyen d'en échapper. Ils sont aujourd'hui tels qu'ils étaient hier : ils sortent du chœur tels qu'ils y étaient entrés, pleins de vices et de défauts, tièdes, lâches, dissipés, immodestes et même effrontés. Que sert à ces malheureux de mêler leur voix à celles de leurs frères pour chanter les divins cantiques? Leurs lèvres souillées irritent le Seigneur, loin de l'apaiser.

« Plût au ciel que le monde eût retenu ces gens-là ! Pourquoi sont-ils venus dans le monastère? Faut-il que leurs pieds impurs souillent une terre aussi sainte? Faut-il que la piété de ceux qui ont fait des libéralités aux maisons religieuses serve contre leur intention à nourrir de tels sujets? Faut-il que les pécheurs dévorent ce qui n'a été donné que pour la subsistance des justes? Faut-il enfin qu'ils profanent, par des plaisirs grossiers et charnels, la maison de Dieu, le lieu saint, l'école respectable où l'on doit apprendre à mener sur la terre la vie des anges et à faire leurs fonctions? Puisqu'ils voulaient croupir dans le vice, que ne se tenaient-ils dans le siècle, qui est le lieu de la corruption; et pourquoi sont-ils entrés dans la religion, qui est le lieu de la pureté? La vie criminelle qu'ils auraient menée dans le monde ne leur eût attiré qu'un enfer, au lieu que la vie molle et sensuelle qu'ils mènent dans la maison de Dieu leur prépare un double supplice; mais mon dessein n'est pas de vous entretenir au long sur leur sujet. Revenons donc à vous.

« XI. Ayez soin de régler d'avance et de vous prescrire heure par heure tout ce que vous devez faire dans la journée; mais souvenez-vous que cette exactitude à déterminer toutes vos occupations doit être accompagnée d'une grande fidélité à suivre l'ordre que vous aurez une fois choisi. Que si pourtant l'obéissance ou toute autre bonne raison, ou enfin quelque contre-temps imprévu, vous oblige d'interrompre et même de retrancher en tout ou en partie quelques-uns de vos exercices ordinaires, gardez-vous bien de vous en inquiéter. C'est la liberté d'esprit, l'égalité d'âme, la pureté du cœur, que vous devez rechercher avant toutes choses, et tous vos efforts doivent principalement aboutir à vous procurer une paix inaltérable que nul retour d'amour-propre ne puisse troubler. Tâchez de vous maintenir dans cet état sans perdre Dieu de vue; par là vous vous rendrez plus agréable à ses yeux qu'en faisant les bonnes œuvres les plus pénibles et les actes de vertu les plus héroïques. Laissez donc sans crainte tout ce qui pourrait donner atteinte à cette heureuse tranquillité; et de quelque utilité qu'une chose vous paraisse, quelque rapport qu'elle puisse avoir à la piété, faites-en le sacrifice et abandonnez-la pour un temps, pourvu que l'obéissance n'y soit pas intéressée. Le scrupule est un obstacle à la véritable paix, à la parfaite confiance en Dieu et au progrès spirituel. C'est pourquoi l'on ne saurait assez prendre de mesures pour en prévenir les suites.

« Evitez avec soin l'oisiveté; c'est un poison qui gagne peu à peu et qui donne enfin la mort à l'âme. Fuyez avec la même attention les occupations qui ne sont d'aucune utilité pour le salut. Quand je parle de l'oisiveté, j'entends celle qui est vicieuse; car il y a une espèce d'inaction qui n'a rien que de louable; c'est lorsque l'âme repose dans le sein de la Divinité, et que, délivrée du bruit et de l'impression des objets sensibles, elle se tient dans un silence intérieur, où elle semble ne pas agir, mais seulement recevoir les faveurs de son bien-aimé. Si la main de Dieu vous y conduit quelque jour, ô que vous serez utilement et heureusement oisif ! Partout ailleurs, ne soyez pas un seul moment sans vous appliquer ou à la lecture, ou à la méditation, ou à la prière, ou à quelqu'autre occupation sérieuse.

« XII. Si vous êtes assidu à la lecture des livres spirituels, si vous vous y portez

avec empressement, vous éprouverez bientôt qu'il n'y a rien de plus propre à remplir l'âme de joie, à lui adoucir les exercices de la piété, à l'accoutumer insensiblement aux pures délices de l'esprit, à la dégoûter des plaisirs des sens, à l'affermir parfaitement dans ses bons desseins. Mais pour en retirer de si grands fruits, il faut s'appliquer non-seulement avec ardeur, mais encore avec sagesse; c'ést-à-dire y rechercher des instructions salutaires, des motifs d'aimer Dieu de plus en plus, et non de quoi flatter la curiosité, comme serait un vain étalage d'érudition, ou l'ornement du discours et la politesse des termes. Le royaume de Dieu ne consiste pas dans la beauté du langage, mais dans la sainteté de la vie. Cependant, comme on ne doit pas se faire une peine de ne pas rencontrer dans un livre de dévotion l'élégance du style, il ne faut point aussi, quand elle s'y trouve, la rejeter avec mépris, mais en profiter avec reconnaissance, car c'est un don de Dieu. Recevez tout avec actions de grâces, et tout contribuera à votre avancement dans la vertu.

« Ne vous chagrinez pas de voir que ce que vous lisez ou ce que vous entendez dire de bon s'efface aussitôt de votre souvenir. Ce défaut de mémoire, qui, malgré le soin que vous prenez d'éviter dans vos lectures la précipitation et l'excès, paraît vous enlever la divine semence, ne vous en dérobe pas tout le fruit. Les maximes spirituelles dont on se nourrit souvent, et qui semblent d'abord s'effacer de l'esprit, ne laissent pas de maintenir l'âme toujours pure aux yeux de Dieu, semblables à ces eaux vives qui purifient les canaux par où elles ne font que couler sans s'y arrêter. Après tout, le grand avantage que vous devez retirer de la doctrine céleste répandue dans les livres, ne consiste pas à en retenir les paroles, mais à en conserver les effets, qui sont la pureté de l'âme et une forte résolution de faire toujours et en tout la volonté du Seigneur.

« Appliquez-vous tout ce que les livres disent contre les défauts et les vices, et n'en faites jamais l'application aux autres par un travers où il y aurait peu de sûreté pour vous et beaucoup de prévention contre le prochain. Cette conduite peu charitable pourrait facilement altérer la paix de votre conscience et même la souiller. — Si vous tombez par hasard sur certains endroits capables d'alarmer la chasteté, et que vous ne puissiez vous dispenser de lire, passez-y rapidement. Il faut espérer alors que, vos lectures se faisant dans l'ordre de Dieu, ces matières délicates ne feront pas d'impression sur votre cœur. Mais, si malgré vos soins et vos précautions, elles trouvent entrée dans votre esprit, qu'elles ne fassent qu'en effleurer la pointe, et qu'elles soient aussitôt rejetées avec fidélité; c'est un excellent moyen d'arrêter les suites que pourraient avoir les images indécentes qui se présentent à l'esprit, et de prévenir les mouvements impurs. Que si cela ne suffit pas, et que des tentations importunes continuent à vous fatiguer et à vous troubler, désavouez-les promptement. Opposez la raison à la chair, refusez de consentir au crime, munissez-vous du signe de la croix, invoquez le Seigneur, tournez vers lui vos pensées, car ce n'est point ici qu'il faut combattre de front pour vaincre l'ennemi. C'est en fuyant, c'est en pensant à toute autre chose, que vous échapperez au danger.

« Ne suivez pas l'exemple de ceux qui ne gardent aucun ordre dans leurs lectures, et se jettent indifféremment sur tout ce qui se présente à leurs yeux. Imitez encore moins ceux qui ne veulent que du merveilleux, à qui rien ne saurait plaire sans la grâce de la nouveauté, et pour qui les choses les plus utiles sont fades et insipides dès qu'elles sont communes, à la portée de tout le monde et autorisées par un long usage. Loin de vous des sentiments si bizarres, plus propres à vous égarer dans les voies spirituelles qu'à vous faire avancer. Loin de vous une maladie si dangereuse et si capable de vous exposer aux plus grands risques.

« Bornez-vous donc à une lecture utile, dont vous aurez fait un choix prudent. Demeurez-y attaché malgré les dégoûts que vous y pourriez sentir. Relisez même plusieurs fois les endroits qui vous paraîtront importants et propres à vos maladies spirituelles. En un mot, faites vos lectures avec méthode et non avec confusion, ni en passant tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Ce n'est pas que dans le temps de la tentation, des peines intérieures et de la disette spirituelle, on ne puisse quitter pour un temps le livre qu'on aurait commencé, et chercher ailleurs la force, la consolation et la nourriture dont on a besoin. C'est à la prudence à choisir alors ce que la nécessité semble exiger.

« Rien de plus vrai que cette maxime des maîtres de la vie spirituelle, qu'il est très-utile de passer de la lecture à l'oraison, et de l'oraison à la lecture. C'est une pratique très-louable de les faire succéder l'une à l'autre pour en bannir le dégoût et l'ennui. L'esprit, plein de vigueur au sortir de l'un de ces exercices, se trouve en état de reprendre l'autre avec des forces toujours nouvelles. Enfin, ces deux sources étant jointes ensemble, les biens qui en découlent n'en sont que plus abondants. Et qui vous empêche même de mêler de telle sorte l'oraison avec la lecture que vous n'en fassiez qu'une seule et unique occupation? Vous n'avez qu'à interrompre de moment à autre ce que vous lisez pour faire de courtes aspirations vers le ciel, pour soupirer après Dieu par de tendres élancements d'amour. Et combien y a-t-il de traités, combien de livres d'où vous pourrez tirer tout à la fois des sujets de lecture, de prière et de méditation? Tels sont en particulier les livres de l'Ecriture sainte dont on peut dire que la lecture n'est autre chose qu'un entretien continuel de l'âme avec son Dieu.

« teur plein de bonté, maître plein de douceur, roi de la gloire éternelle, quand « pourrai-je paraître devant vous sans aucune tache, sans avoir rien qui puisse vous « déplaire, et avec l'humilité qui seule peut « gagner votre cœur? Quand mépriserai-je « entièrement les choses sensibles pour l'amour de vous? Mais surtout quand aurai-« je cette parfaite abnégation de moi-même, « qui consiste dans un sacrifice entier de « mon amour-propre? Oh! si je pouvais « une bonne fois me voir parfaitement guéri « de cet amour-propre et de ma propre volonté! Je serais à couvert des passions et « de toute affection déréglée, je ne me chercherais en rien. L'amour-propre est la « seule chose qui puisse mettre entre vous « et moi un mur de séparation; lui seul « arrête mes pas vers vous. Quand en serai-« je donc délivré? Quand m'abandonnerai-« je à vous par une entière résignation à « vos volontés? Quand vous servirai-je avec « un cœur pur et tranquille, un cœur dont « la sincérité ne connaisse pas les raffinements de l'amour-propre, et dont le calme « ne puisse être troublé par les images des « passions? Quand vous aimerai-je sans « partage? Quand aurai-je la consolation de « me jeter dans votre sein adorable et de « m'attacher entièrement à vous? Quand « ressentirai-je les saints transports de votre « amour? Quand ce même amour, ce feu « divin que vous êtes venu apporter sur la « terre, détruira-t-il pour jamais le fond « de tiédeur et d'imperfection qui est en « moi?

« O mon Dieu, la douceur de mon âme, « ma consolation, ma vie, mon amour, mon « désir, mon trésor, mon unique bien, mon « principe et ma fin! Que ne suis-je déjà « dans la jouissance des douceurs ineffables « que l'on goûte entre vos bras et pendant « qu'on vous possède! Que ne puis-je m'attacher à vous par les liens indissolubles « du plus tendre amour! Que ne puis-je « vous être uni de la manière la plus intime « et la plus parfaite! Car, hélas! qu'ai-je à « désirer dans le ciel, et que puis-je aimer « sur la terre, si ce n'est vous, ô mon Dieu? « Mon cœur et ma chair ne peuvent pas « soutenir la violence des désirs qui me « portent vers vous, ô Dieu de mon cœur, ô « Dieu qui êtes mon partage pour jamais! « Ah! quand le monde ne me sera-t-il plus « rien, et que les embarras, les inquiétudes, « les vicissitudes du siècle seront finies pour « moi? Quand serai-je au terme de mon pèlerinage, à la fin de mon triste et douloureux exil? Quand verrai-je les ténèbres « de cette vie mortelle sur leur déclin et le « jour de l'éternité prêt à luire et à se lever « pour moi! Quand, délivré du poids de ce « corps mortel, pourrai-je m'élever jusqu'à « vous? Quand est-ce enfin que, sans délai « et sans aucun empêchement, je serai assez « heureux pour vous voir face à face, et « vous bénir de concert avec tous vos saints « pendant l'éternité? Hâtez ce moment qui « doit faire mon bonheur, ô mon Dieu, ô « mon Dieu, mon amour, mon désir, mon « unique bien! »

« Il faisait un fréquent usage de ces aspirations, sachant qu'elles sont un excellent moyen de parvenir bientôt à l'union de l'âme avec Dieu et à une parfaite abnégation de soi-même. Il tenait toujours prêtes celles qu'on vient de rapporter, pour pouvoir en faire usage en tout temps et en tous lieux. Quand il avait quelques moments de plus qu'à l'ordinaire, il s'abandonnait plus longtemps et plus librement à ces saints transports. Assis aux pieds de son divin maître, à l'exemple de Marie, il goûtait les plus pures joies qu'il recherchait non pour lui-même, mais uniquement pour la gloire de Dieu. Il ne manquait pas, au milieu de tout cela, de produire les autres actes de religion, comme de le louer, de l'adorer, de le remercier, de le prier ardemment, selon les circonstances, et le tout, avec une tendresse, une vivacité, une effusion de cœur admirables.

« Il s'adressait encore à la sainte Vierge, comme à une reine pleine de miséricorde, et à une mère remplie de bonté, et à celle à qui il est donné de dépenser les trésors célestes et qui les répand libéralement. En présence de cette auguste mère, il redoublait ses pieux gémissements, implorant sans relâche ses faveurs par de saintes importunités. — Un autre jour il considérait son Sauveur livré à ses ennemis par le traître Judas, et il appliquait à cet objet les exercices de dévotion dont on vient de parler. Il parcourait ainsi par ordre les mystères de la Passion, consacrant un jour à chacun; et après le dernier, il les reprenait de nouveau. Pour l'endroit de la Passion qui représente Jésus-Christ en croix, il n'attendait pas pour y penser qu'il vînt dans son rang, mais quand il le jugeait à propos, il y donnait quelques moments les autres jours, et il ne s'en passait guère qu'il ne fît des réflexions particulières aux plaies du Sauveur crucifié, qui ont été aussi douloureuses pour lui que salutaires au genre humain; et lorsqu'il en voyait couler le sang à grands flots, il tâchait d'exciter en son âme tous les sentiments de passion et de reconnaissance qu'un tel spectacle exige de nous.

« Aux jours des fêtes du Sauveur et de la sainte Vierge, il s'occupait des mystères que l'Eglise y célèbre, en suivant son esprit plutôt que son propre goût. Il interrompait sans peine les points de la Passion qui arrivaient ces jours-là, tournant ses exercices et ses aspirations à la solennité et aux circonstances des mystères ou de la fête; mais ce qui transportait surtout ces jours-là ce fidèle serviteur de Dieu, c'était le chant des psaumes et des autres cantiques de l'Eglise. — L'usage continuel et réitéré de ces dévotes aspirations fut pour lui une source abondante de consolations spirituelles, et son travail fut abondamment récompensé. Je vous propose un exemple, c'est à vous de le suivre, si vous voulez. Si vous le faites, quels avantages n'en retirerez-vous pas? Tant de

une parfaite sûreté, tout y brille d'une clarté lumineuse. Mon âme, que ce soit donc pour vous une demeure de choix et d'inclination. Vous y trouverez toute l'assurance, toute la liberté, toute la joie, tous les agréments que vous pouvez désirer. C'est là que les vertus réunies répandent au loin un parfum céleste, mille fois plus doux que les fleurs les plus odoriférantes. C'est de là, comme d'un feu sacré, que partent les plus claires lumières et les ardeurs les plus épurées. Enfin, c'est là que vous trouverez la véritable consolation, la véritable paix, le véritable repos, le comble de tous les biens. »

« Telles étaient les réflexions courtes et pieuses dont se nourrissait ce religieux pour s'animer à la piété, pour rentrer dans son intérieur et pour élever son esprit vers Dieu. Il en choisissait une, deux, trois, tantôt plus, tantôt moins, suivant le mouvement de sa dévotion et l'impression de la grâce. Il réitérait aussi et répétait souvent les mêmes inspirations. Il gravait profondément dans son âme ce que Jésus-Christ fit et souffrit au jardin des Olives. Et à quels sentiments de dévotion ne s'excitait-il pas à la vue de ce divin Sauveur? Tantôt il pesait avec attention l'excès prodigieux de son humilité, de sa douceur, de sa patience, et l'ardeur inconcevable de sa charité; tantôt il s'attendrissait sur les souffrances et sur les humiliations de ce Dieu de majesté. D'autres fois il s'animait ou à le remercier de tant de bienfaits, ou à lui rendre amour pour amour, ou à demander le pardon de ses péchés, ou à solliciter quelque grâce. Il se disait souvent à lui-même avec ferveur : « O mon âme ! quand serez-vous prête à marcher sur les traces de votre Dieu, à imiter son humilité, sa douceur et sa patience? Quand ferez-vous reluire dans votre conduite un exemple aussi touchant? Quand, guérie de vos infirmités spirituelles et délivrée de vos passions et de vos inclinations vicieuses, verrez-vous disparaître tout ce qui se trouve en vous de mauvais et de déréglé? Quand supporterez-vous avec tranquillité et avec plaisir les peines et les tentations qui vous arrivent? Quand aimerez-vous parfaitement votre Dieu? Quand, unie intimement à lui, aurez-vous le bonheur de le tenir entre vos bras? Quand serez-vous tout abîmée dans son amour? Quand paraîtrez-vous, devant lui avec la pureté, la simplicité, le dénûment qu'il exige? Quand pourrez-vous sans obstacle, jouir de ses chastes embrassements? O si vous aimiez votre Dieu avec ardeur! ô si vous étiez inséparablement et pour jamais attachée à votre souverain bien! »

« Il fixait parfois ses regards vers le ciel, et s'écriait : « O mon âme! où est votre « amour? où est votre trésor et l'objet de vos « désirs? où est votre souverain bien et votre « Dieu? Quand aurez-vous le bonheur de le « voir, de le posséder et de jouir de lui? « Quand pourrez-vous mêler votre voix à « cellesdes citoyens du ciel, pour chanter à « jamais ses louanges? » C'est ainsi qu'il s'entretenait d'esprit et de cœur, ou qu'il suivant le de bouche tout bas ces paroles, prononçait mouvement de l'Esprit-Saint.

« D'autres fois il s'accablait de reproches, blâmait son âme de sa pesanteur, de sa mollesse, de sa tiédeur, de son ingratitude, de son endurcissement, de son inconstance, de sa misère et de ses malheurs. Quelquefois pour se fortifier contre la pusillanimité, et dissiper ses vaines frayeurs, il lui disait : « Ne vous découragez pas, ô mon âme, ne « vous désespérez pas, consolez-vous et « ayez confiance. Vous avez péché, il est « vrai, vous êtes couverte de plaies; mais « voici votre Dieu, votre médecin céleste « prêt à vous guérir. Il est assez bon et as- « sez miséricordieux pour vous pardonner, « et assez puissant pour effacer vos fautes « en un instant. Peut-être sa qualité de juge « vous fait trembler? Mais rassurez-vous, « celui qui est votre juge est aussi votre « avocat. Quand il vous voit pénitente, il se « charge de votre cause pour solliciter l'abo- « lition de vos péchés, et quand il vous voit « humiliée en sa présence, il est votre juge, « non pour vous condamner, mais pour por- « ter en votre faveur un arrêt de vie et de « salut. Sa bonté est infiniment plus grande « que votre malice, et ses miséricordes plus « étendues que vos fautes. Je vous le dis, « non pour que, persévérant dans le mal, « vous vous rendiez indigne de sa clémence, « mais afin qu'en détestant sincèrement vos « crimes, vous n'en désespériez pas le par- « don. Que votre Dieu est plein de douceur « et de bonté, qu'il mérite qu'on l'aime et « qu'on le désire plus que tout le reste! « Quelle est sa tendresse pour les ouvrages « de ses mains ! Ah ! quand on pense à lui, « peut-on se figurer quelque chose de sé- « vère et d'effrayant? S'il est terrible, ce « n'est que pour ceux qui, abusant de sa « patience, diffèrent de se convertir. Ne « faut-il pas qu'à la fin il punisse des crimes « dont l'énormité fait injure à sa bonté, et « dont l'infamie déshonore sa sainteté? Pour « les fautes légères qu'il n'est pas possible « d'éviter en ce monde, elles ne doivent pas, « ô mon âme, vous jeter dans la consterna- « tion. Ne pensez pas que Dieu vous re- « garde de mauvais œil, parce que vous « aurez des imperfections et des faiblesses. « Vous ne lui en deviendrez que plus chère, « si vous désirez un plus haut degré de « perfection et que vous travailliez à y par- « venir. Bien plus, ce sera lui-même qui « vous soutiendra dans ces généreux efforts, « qui vous rendra de jour en jour plus par- « faite, et ce que vous n'oseriez pas espérer « peut-être, qui vous embellira jusqu'à vous « rendre un objet digne de ses regards et de « toute sa tendresse. » Telles étaient à peu près les entretiens de ce religieux avec lui-même, et les moyens qu'il employait pour s'animer à chérir son bien-aimé de l'amour le plus pur et le plus ardent. Il prenait aussi la liberté de lui parler à lui-même, et en soupirant après lui par de saints désir. « O Jésus, disait-il, mon doux Jésus! Pas-

« l'opprobre du monde et le jouet d'une « vile populace, pour vous qu'il a été flagellé et couronné d'épines, pour vous « qu'il a été frappé d'un roseau et chargé « du poids de sa croix, pour vous qu'il a « été cloué à cette croix et abreuvé de fiel « et de vinaigre, pour vous qu'il a répandu « son sang adorable, qu'il est mort et a été « enseveli. Enfin c'est lui qui, ayant acquis « par un si grand prix le royaume des cieux, « vous a choisie préférablement à tant d'autres pour vous transmettre l'héritage qui « vous promet ce que l'œil n'a point vu, ce « que l'oreille n'a point entendu, ce que le « cœur de l'homme ne saurait comprendre.

« Mais vous, mon âme, que lui avez-vous « rendu pour tant de grâces? Vous avez « quitté et méprisé celui qui vous en a favorisée, vous vous êtes dépouillée de tout « sentiment de respect et de crainte pour « celui qui vous a aimée, vous avez secoué « le joug plein de douceur de celui qui vous « a choisie, vous êtes devenue semblable « aux enfants de Bélial; comme une prostituée, vous vous êtes abandonnée au « crime sans remords et sans honte; vous « avez fait alliance avec la mort, vous avez « contracté avec le démon. D'abord vous « vous êtes portée dès votre enfance à toute « sorte de mal, vous n'avez cessé depuis « d'entasser crime sur crime, et d'ajouter « aux désordres communs aux autres hommes des excès qui ne pouvaient peut-être « aller plus loin. Malheureuse, vous avez « crucifié derechef par vos péchés Jésus-Christ qui vous avait prise pour son épouse, « et vous avez rouvert les plaies d'une passion si douloureuse, par la multitude et « l'énormité de vos péchés.

« Ah! qui vous donnera des soupirs et des « gémissements proportionnés à de si grands « maux? Qui fera de vos yeux une fontaine « de larmes pour pleurer, nuit et jour, une « aussi noire ingratitude? horrible état que « celui où vous êtes réduite! De quel côté « vous tournerez-vous? O si vous étiez demeurée pure et sans tache! si vous ne « vous étiez pas couverte d'une telle infamie! si vous n'aviez pas quitté le Seigneur! Mais hélas! vous avez perdu l'innocence, vous avez contracté des taches « hideuses, vous vous êtes honteusement « déshonorée, vous avez lâchement abandonné votre Dieu. A qui recourir? quel « secours implorer? Le secours de celui-là « même que vous avez offensé. Il est bon et « miséricordieux, au delà de ce qu'on peut « dire; humiliez-vous, jetez-vous à ses pieds, « anéantissez-vous en sa présence, et vous « en obtiendrez miséricorde. »

« Il est quelquefois à propos que ce pécheur adresse directement au Seigneur ses plaintes et ses gémissements à peu près en ces termes : « Hélas, Seigneur! mon doux « Jésus, hélas! qu'ai-je fait? Comment ai-je « pu trahir votre parti, avoir pour vous une « si coupable indifférence, oublier ce doux « titre de Sauveur, qui vous a coûté si cher? « Comment ai-je perdu la crainte de vos jugements? Comment ai-je pu fouler aux « pieds votre loi? Je suis donc un prévaricateur, ô mon Dieu! je suis un ingrat, ô « mon créateur! je suis le plus malheureux « des hommes, ô mon Sauveur! ma vie, mon « unique bien! Malheur à moi, misérable « que je suis, parce que j'ai péché! malheur « à moi de m'être ravalé au rang des bêtes, « ou plutôt d'être tombé dans un état encore « plus honteux! Doux Jésus! pasteur charitable et le meilleur des maîtres, aidez-moi! Me voilà abattu sous le poids de mes « péchés, relevez-moi; je suis prêt à tomber « dans le précipice, tendez-moi la main; je « suis souillé de mille crimes, purifiez-moi; « guérissez mes plaies, fortifiez-moi dans « ma langueur et ma faiblesse; je suis perdu, « sauvez-moi. Je mérite, il est vrai que la « terre s'entr'ouvre sous mes pas et m'ensevelisse dans ses abîmes. Je suis indigne « de la vie que vous m'avez donnée et des « grâces que je vous demande, car mon ingratitude est horrible, l'énormité de mes « péchés est infinie; mais votre miséricorde « l'est bien davantage. Vous donc, Seigneur, « qui aimez tendrement les hommes, vous « qui êtes mon espérance, ayez pitié de moi, « selon l'étendue de vos miséricordes, et « effacez mon péché suivant la multitude de « vos bontés. »

« D'autres fois se laissant aller à de soudains mouvements de dévotion, il se prosternera devant Dieu, s'écriant avec ferveur: « Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me « guérir. » Ou bien : « O mon Dieu! soyez « propice à ce grand pécheur; Jésus, fils de « David, ayez pitié de moi, Seigneur, secourez-moi. » Il déchargera également son cœur en présence de la sainte Vierge et des saints, et emploiera de pareils gémissements pour implorer leur intercession auprès de Dieu.

« XVII. Un commençant doit, chaque jour, ou du moins très-souvent, rentrer sérieusement en lui-même, se rappeler très-humblement les péchés de sa vie passée, avec une ferme résolution de ne les plus commettre. Il doit ensuite s'en accuser devant Dieu, s'arrêtant particulièrement sur ceux dont la grièveté et l'énormité ont le plus offensé la majesté divine. Pour les péchés d'impureté, il les considérera en gros, sans trop s'y arrêter, de peur que dans une matière si délicate les fautes passées ne fournissent des idées capables de donner occasion à des fautes nouvelles. Dans cette confession il s'excitera à une contrition véritable, à des larmes sincères, à une piété tendre et sensible, et fera en sorte que le motif de sa componction se prenne des outrages faits à son Dieu, à son créateur, au meilleur des pères, et de l'ingratitude qu'il a opposée à ses bienfaits, plutôt que des peines éternelles dont ses péchés l'ont rendu digne.

« Il ne s'attachera pas tellement à ces formules d'aspirations et de plaintes amoureuses, qu'il se croie obligé d'employer celles énoncées ci-dessus; il n'est pas néces-

saire d'en prendre un grand nombre et de suivre l'ordre qu'on a prescrit. Qu'il s'arrête à celles qu'il voudra, en choisisse le nombre qu'il jugera à propos, et les place de la manière qui lui sera la plus convenable. S'il en prend une ou deux, qu'il s'en souvienne et s'en nourrisse pendant la journée, et se borne là. S'il en veut prendre davantage, il le peut encore. Tout ce qui est à désirer, c'est que sa dévotion soit entièrement libre, et toujours exempte de ce qui pourrait y répandre la confusion et la perplexité.

« J'ai connu une personne qui dans ses occupations extérieures bornait tous ses entretiens sur la passion à ce peu de mots : « O mon aimable Jésus, ô pasteur plein de « bonté, ô maître plein de douceur ! aimable Jésus, ayez pitié de moi ; pasteur plein « de bonté, guidez-moi ; maître plein de « douceur, instruisez-moi ; mon Seigneur et « mon Dieu, secourez-moi. » J'en ai connu un autre qui choisissait plusieurs pensées plus ou moins courtes, et qui aimait surtout à exprimer le même sentiment de mille manières différentes.

« Tout cela doit être laissé au goût et à la discrétion du disciple. Il peut encore faire usage de la considération de la mort, du purgatoire, du jugement, du paradis et de l'enfer, pour s'animer à la componction et se fortifier dans sa résolution de marcher à grands pas dans les voies spirituelles. Plus un tel exercice approchera de la crainte filiale et de l'amour divin, plus il sera agréable à Dieu et propre à purifier l'âme ; au contraire, plus il donnera dans la crainte servile, moins il en retirera de fruits. La crainte filiale nous fait craindre le péché de peur d'outrager un Dieu infiniment bon, et de perdre sa grâce et son amitié ; la crainte servile nous fait craindre ce même péché, de peur de tomber dans l'enfer. Il est pourtant bon d'avoir cette crainte servile qui est un frein pour le mal. Mais il faut se souvenir de ne pas en demeurer là, et de passer de la crainte des esclaves à celle des enfants.

« XVIII. S'il veut méditer sur la gloire du ciel, il pourra faire les réflexions suivantes : « Oh ! que la céleste Jérusalem est « un doux séjour ! Ses murs sont bâtis de « pierres précieuses, ses portes brillent de « l'éclat des perles les plus fines ; ses rues « et ses places sont pavées de l'or le plus « pur, ses jardins émaillés de fleurs pré« sentent le spectacle le plus riant. C'est là « que retentissent continuellement des pa« roles d'allégresse, que se chantent sans « relâche des cantiques de joie, que se re« nouvellent sans cesse des cris de réjouis« sance, que se font toujours entendre les « concerts des esprits bienheureux. C'est « là que le baume et les parfums répandent « les plus douces odeurs. C'est là que règne « une paix, un repos qui passe tout senti« ment, un calme au-dessus de toute ima« gination, un jour éternel, une union for« mée par un seul et même esprit qui anime « tout, une ferme sécurité, une éternité « assurée, une tranquillité perpétuelle, une « agréable félicité, une douceur ineffable, « un charme délicieux. C'est là que les jus« tes brilleront comme le soleil dans le « royaume de leur père. O quel avantage « d'assister aux chœurs des anges, et d'être « pour jamais en société avec les patriar« ches et les prophètes, les apôtres et les « martyrs, les confesseurs et les vierges, « et surtout avec la glorieuse Vierge Marie « Mère de Dieu ! Quel bonheur de se voir pour « toujours exempt de crainte, de tristesse, « de chagrin, de peine, d'ennui, de travail, « d'embarras, de dégoût, en un mot de « tout besoin ! Mais quelle abondance de « consolations ! quelle multitude de délices ! « quel excès de joie ! quelle vaste étendue et « quel abîme de plaisir, de voir la gloire « ineffable de la Trinité, cet être immense « qu'on ne saurait comprendre, cette lumière « douce et ravissante qu'on ne saurait assez « aimer ; de voir dans Sion le Dieu des « dieux, le Seigneur des seigneurs ; de le « voir non dans un miroir et en énigme, « mais face à face ; de voir enfin l'humanité « sainte de Jésus-Christ dans son état de « gloire ! Si l'on trouve tant d'agrément sur « la terre à considérer la grandeur, la di« versité, les révolutions, la clarté brillante « des astres, l'éclat et les rayons du soleil, « la blancheur resplendissante de la lune, « la lumière répandue dans les airs ; à re« garder la variété des oiseaux, des fleurs, « des paysages, des couleurs ; à écouter le « son harmonieux des belles voix et les « doux accords des instruments, à sentir « l'odeur des parfums et des fleurs, et à se « nourrir de mets délicieux ; si tout cela « saisit l'âme et la pénètre de joie, quel « sera le torrent de volupté dont cette âme « sera enivrée, quand elle pourra voir, sen« tir, goûter, posséder pleinement celui qui « est la beauté et la bonté même, le principe « d'où émane tout ce qu'il y a de beau et de « bon dans l'univers, la source féconde de « toutes les perfections, dont tout le reste « n'est qu'un faible écoulement. Ah ! je « comprends ce que c'est que l'état de « l'homme ressuscité quand il entre dans « son éternité bienheureuse. C'est comme « lorsque le printemps, succédant aux ri« gueurs de l'hiver, vient renouveler la na« ture, embellir le ciel et la terre, réjouir « tous les cœurs. Mais que dis-je ? il y a « plus de différence entre ces deux choses « qu'entre les ténèbres de la nuit la plus « obscure et l'éclat du soleil dans son midi. « Qu'il est donc charmant ce séjour de la « Jérusalem céleste, puisque tout ce qui « peut plaire s'y trouve en abondance, et « que tout ce qui pourrait chagriner en est « banni ! Qu'il est charmant, puisqu'on y « loue le Tout-Puissant durant les siècles « des siècles. Il faut cependant autant que « possible rendre ces désirs du ciel purs et « désintéressés, et ne soupirer après le ciel « que pour la gloire et les louanges qui « en reviendront à Dieu. Quoique ces médita-

« tions sur le ciel conviennent mieux à « ceux qui sont avancés dans la spiritualité, « ces aspirations ont plus de vérité et de « pureté dans leur bouche, que dans ceux « qui, n'étant pas encore exercés à la morti- « fication des sens, sont sujets à se chercher « eux-mêmes plutôt que les intérêts de « Dieu. »

« XIX. Revenons donc aux pieux gémissements qui leur conviennent. Ils doivent s'y appliquer avec ferveur et persévérance, sans pouvoir dire combien de temps il faut s'y adonner. En général ils doivent durer jusqu'à ce que le mépris du monde et de soi-même ait pris quelque empire sur leur cœur, et que leur peu de progrès dans la vie spirituelle ait allumé en eux une sainte ardeur d'en faire de nouveaux. Cela vient après un ou plusieurs mois; il y en a même qui ne se trouvent dans cet état qu'après des années entières. La parfaite conversion du cœur est pour quelques-uns un ouvrage de longue haleine. Ordinairement elle ne se fait que par degrés, mais il y en a que Dieu prévient tellement par sa grâce, qu'un instant suffit pour opérer en eux un changement entier et parfait. — Au reste on peut, parmi ses exercices ordinaires de pénitence, en pratiquer de plus doux et de plus consolants, en y joignant les louanges de Dieu, des actions de grâces et des adorations. Cependant le pénitent doit faire son occupation principale de s'occuper de ses péchés et d'en gémir jour et nuit. S'il ne peut verser des larmes comme il le désirerait, il ne doit pas trop s'en alarmer. La détestation du péché et l'horreur des moindres fautes, sont comme les larmes du cœur que Dieu exige principalement.

« Après que l'amertume salutaire d'une véritable contrition aura rendu quelque lustre à l'image de Dieu, que le péché avait tellement défiguré, alors animé d'une nouvelle confiance, on pourra se servir plus utilement des aspirations ci-dessus. C'est ainsi qu'on avancera peu à peu dans la perfection. Mais on ne s'élève de la sorte qu'à mesure qu'on s'affermit dans l'humilité chrétienne; et on n'entre en familiarité avec le céleste époux qu'à proportion de la ferveur qu'on a pour se disposer à ces communications étroites.

« Quand on se sentira froid et languissant, on tâchera de s'enflammer de l'amour divin en faisant de sérieuses réflexions sur l'Incarnation et la Passion du Fils de Dieu, et en s'entretenant avec soi-même de ces deux mystères. Par là, le cœur embrasé d'une sainte ardeur se portera bien vite à la prière et aux aspirations, et l'âme apprendra à être unie avec son unique et souverain bien. En s'accoutumant à cette sainte pratique, on parvient en peu de temps à se passer de considérations et de réflexions pour se porter à Dieu; d'une simple vue on se sépare des créatures, on les oublie et on s'enivre saintement et heureusement dans les torrents de délices de l'amour divin.

« La qualité de pécheur et le devoir de pénitent n'obligent pas de repasser en soi-même tous les péchés de sa vie passée, ni à avoir toujours devant ses yeux l'image fâcheuse de ses anciens désordres. Ce serait un obstacle à la liberté de l'âme et aux progrès de la charité; il suffit d'élever souvent son cœur à Dieu par l'amour le plus tendre et le plus vif. Ce qui n'empêche pas qu'on ne déteste de temps en temps tout ce qui a pu nous ôter sa grâce, et ce qui pourrait encore retarder la course qui nous porte amoureusement à lui; car je ne prétends pas que par négligence on laisse effacer de sa mémoire le mal qu'on a fait; il faut au contraire y penser toujours, mais de manière que ce souvenir n'empêche pas un plus grand bien. C'est pourquoi je voudrais qu'on se contentât alors de faire chaque jour à Dieu l'aveu de ses fautes en général, sans trop descendre dans le particulier.

« XX. Pour les petites fautes dont les plus justes ne sont pas exempts, on peut les effacer plus promptement et plus efficacement qu'en s'attachant scrupuleusement à les examiner en détail et à s'en punir par des pénitences austères. Ce moyen est de les jeter dans la fournaise d'un amour plein de vivacité, de force et de tendresse, et de les plonger avec confiance dans les abîmes de la divine miséricorde, là ils s'évanouiront comme une étincelle qui tombe au fond de la mer. N'oublions rien pour retrancher de bonne heure les peines de conscience qui pourraient nous inquiéter mal à propos, les scrupules qui se repaissent de vains fantômes, la pusillanimité qui méconnaît les règles de la sagesse et de la raison, les défiances que l'embarras et le trouble causent toujours. De quelque bon principe que ces inquiétudes semblent sortir, elles n'ont guère que des suites funestes. Ce sont des épines dont il faut couper la racine dès qu'elle paraît; sans cela elles ôtent la liberté de l'âme, empêchent son activité, et la font marcher plus lentement dans le chemin de la vertu.

« Nous ne devons rien tenter au delà de nos forces. Contentons-nous de notre sort, c'est-à-dire du degré de perfection que Dieu nous accorde. Si nous ne pouvons arriver à celui que nous désirons, travaillons du moins à acquérir celui qui est proportionné à nos forces. Quand on ne se flatte pas et qu'on ne se laisse pas aveugler par un excès d'amour-propre, on voit aisément à quel degré de vertu on peut arriver. Cependant la bonté divine est infiniment libérale; aimant à se communiquer avec profusion, elle ne manque jamais de le faire quand elle trouve une âme bien disposée. C'est pourquoi si un homme appliqué à la vie intérieure ne se trouve pas élevé tout à coup à la contemplation ni à la charité parfaite, qu'il se dise qu'il n'est pas encore capable de cet heureux état; car à quoi lui servirait d'être favorisé d'une grâce dont il ne ferait pas un bon usage? Qu'il se hâte donc de déraciner tous ses vices; pour se rendre moins indigne d'un si grand bien, qu'il ne s'obstine

pas à vouloir aller au-delà de ses forces.

« C'est à la grâce à le prévenir avec bonté, et à lui de la suivre avec humilité. Qu'il se garde donc bien de vouloir pousser son esprit avec violence vers un terme où il ne peut encore parvenir. Le désir présomptueux de monter trop haut ne ferait que le précipiter plus bas, et une chute meurtrière serait la peine de sa témérité. Ce n'est pas qu'il ne soit obligé de faire de continuels efforts pour devenir de jour en jour plus parfait, mais ces efforts ne doivent point tenir d'un emportement fougueux, d'un soin chagrinant, d'une entreprise violente et tumultueuse. — Qu'il fasse attention à la mesure de la grâce qu'il a reçue, et qu'il n'oublie jamais qu'on n'arrive plus facilement, plus sûrement, plus promptement et plus agréablement même, au degré le plus élevé de la contemplation, quand c'est la grâce de Dieu qui nous y porte, que quand nous nous tourmentons nous-mêmes pour y parvenir. Ce n'est pas ainsi qu'on acquiert l'intelligence de la théologie mystique, il faut aller sagement et avec beaucoup de retenue, de peur qu'une trop grande envie d'obtenir ce qu'on n'a pas ne fasse perdre tout d'un coup ce que l'on a.

« Le pain des larmes est une nourriture excellente et délicieuse, mais il y en a qui en prennent trop, et cet excès abat leurs forces loin de les réparer. On les voit pleurer si longtemps et avec tant de véhémence, que leur corps et leur esprit également épuisés, succombent enfin à cet exercice trop violent par lui-même et par sa durée. Il y a pourtant des âmes privilégiées, dont les larmes, quoique continuelles, ne pourraient être taxées d'indiscrétion, parce que le Saint-Esprit les fait répandre. — On voit encore des gens qui, dans le moment que Dieu les comble de délices, font de nouveaux efforts pour porter leur ferveur au-delà de l'impression de la grâce; mais ils sont bientôt punis de leur indiscrétion; Dieu, les abandonnant à leur propre faiblesse, leur fait sentir tout le poids de leur misère; et aussitôt ils se trouvent incapables de goûter les grâces qu'il leur faisait. Il faut donc modérer de telle sorte cet esprit de ferveur dont on est quelquefois animé, qu'au lieu d'y ruiner les forces de notre âme, on y trouve au contraire un surcroît de vigueur.

« Quand on a la tête forte, on peut se laisser aller plus librement à des aspirations animées et pleines d'ardeur. Quand on a la tête faible, on doit se ménager, surtout si ces efforts indiscrets ont déjà contribué autrefois à la situation fâcheuse où l'on se trouve. On se voit quelquefois réduit à un si triste état, qu'on ne saurait presque s'occuper d'un motif de componction, d'une méditation courte et légère, d'une simple lecture. La moindre application incommode lors même que, pour se la faciliter, on se met dans une posture commode, qu'on s'appuie la tête ou qu'on se tient assis. Telles sont les suites déplorables que l'indiscrétion traîne après soi. Ceux qui les éprouvent ne doivent pas pour cela se désespérer. Qu'ils travaillent au contraire pour écarter adroitement tout ce qui pourrait aigrir leur mal, et qu'ils prient humblement le Seigneur de leur rendre, par un effet de sa bonté, le bien qu'ils se sont ravi par leur faute. Si Dieu écoute leurs vœux, qu'ils ne manquent pas de l'en remercier; s'il ne les exauce point, qu'ils ne laissent pas de le bénir, et qu'ils apprennent à supporter avec patience, pour l'amour de lui, un malheur qu'ils se sont attiré par leur imprudence.

« Je veux que l'homme véritablement spirituel se tienne en garde aussi contre l'inconstance et la légèreté, et qu'après un choix judicieux des pratiques qui lui paraîtront les meilleures, il y persévère constamment, malgré les dégoûts et les amertumes qui pourraient survenir. Il y a pourtant ici une précaution à prendre, c'est d'obéir avant tout à l'Esprit-Saint, et de sacrifier sans peine toutes les méthodes particulières à celle qu'il nous inspire, pourvu qu'on ne prenne pas ses propres pensées pour des inspirations du Saint-Esprit. Il nous attire en diverses manières, et il a un nombre infini de voies pour nous conduire dans ses celliers mystérieux où l'on est abreuvé d'un vin céleste, et dans ses couches spirituelles où l'on s'unit à lui par l'amour le plus pur. Suivons-le donc partout où nous avons un juste sujet de croire que sa voix nous appelle, et n'écoutons jamais celle de notre propre volonté.

« Nous devons toujours être entre les mains de ce divin Esprit comme des instruments dans la main de l'ouvrier, toujours prêts à plier du côté qu'il voudra, toujours disposés à suivre les pratiques qu'il lui plaira de nous inspirer. L'âme qui se voit élevée à une sublime contemplation et à la jouissance anticipée du bonheur des saints, ne s'y doit pas tellement absorber qu'elle n'y conserve la liberté de s'offrir continuellement à Dieu pour faire en tout sa volonté. C'est alors que cette âme, comblée des faveurs de son Dieu, passe légèrement sur les mystères de Notre-Seigneur pour courir avec ardeur et voler même partout où l'esprit de Dieu la veut transporter.

« Mais comme il peut s'élever des doutes et des incertitudes dans cette voie, il est bon de consulter et de suivre les avis qu'on vous donnera. Ceux que l'on consulte doivent avoir trois qualités : la prudence, l'expérience et l'humilité. Vous avancerez beaucoup plus par ce moyen que de vous en rapporter à vos lumières et de suivre vos propres vues. Avec toutes ces précautions il ne faut pas encore tellement s'appuyer sur ses bonnes intentions et sur les conseils des autres, qu'on ne recoure à la prière avec un saint tremblement. On ne saurait trop s'humilier devant Dieu, ni trop lui demander la grâce d'être sûrement conduit dans ses voies, d'être éclairé de ses lumières et d'être mis à l'abri de cet esprit de séduction qui nous fait suivre si souvent l'erreur sous l'apparence de la vérité. Enfin gravez

profondément dans votre âme cette maxime importante, que vous ne pourrez jamais vous unir parfaitement à Dieu que vous ne soyez entièrement libre et dégagé de tout ce qui n'est pas Dieu.

« XXI. Je vous ai fourni jusqu'ici des instructions salutaires pour une âme qui, ne bornant pas ses désirs à une vertu commune, porte ses vues au plus haut degré de perfection. Je vous ai marqué quels doivent être ses commencements et ses progrès dans les exercices de la vie intérieure. C'est à vous de lire et de pratiquer ce que je vous ai enseigné. Si vous le faites et que, favorisé du secours d'en haut, vous sentiez votre âme éclairée d'une lumière céleste et attendrie par le chant des psaumes et des cantiques, n'ayez pas pour cela des sentiments élevés de vous-même, mais craignez. Si votre cœur étant dilaté par la joie, vous courez avec ardeur dans la voie des commandements, cela ne vient pas de vous, c'est un don de Dieu; et comme il peut seul dilater le cœur, il peut aussi, en retirant sa grâce, le faire retomber dans le resserrement et la tristesse. Aujourd'hui le Soleil de justice répand ses rayons dans votre âme, il en dissipe les ténèbres, il en calme les tempêtes, il vous rend l'heureuse tranquillité; mais si cet astre brillant veut vous cacher sa lumière, qui le forcera de la répandre? Or, n'en doutez pas, il se cache quelquefois : attendez-vous à des temps d'obscurité, où ces divines clartés ne paraissant plus, vous retomberez dans les ténèbres, le trouble et l'agitation.

« Que vous dirai-je des assauts que vous livrera l'esprit malin? Semblable aux flots réitérés d'une mer furieuse, il donnera sans cesse à votre cœur de violentes secousses, et vous vous croirez à tout moment près de faire un triste naufrage. La tentation sera peut-être si affreuse, que les pensées qu'elle vous suggérera vous paraîtront ne pouvoir entrer que dans l'esprit d'un homme réprouvé. Il vous semblera que tout l'enfer est conjuré contre vous, et que Dieu, dans sa colère, vous a livré à Satan. Souvent même vous ne pourrez ouvrir la bouche ni pour prier, ni pour chanter les louanges du Seigneur. Des attaques si affligeantes en elles-mêmes le deviendront encore plus par leur durée et leurs fréquents retours. Le démon ne se contentera pas d'un assaut ni de plusieurs; plongé et replongé dans cette fournaise, vous passerez de tristes jours, environné de peines plus ou moins affreuses, mais toujours très-cruelles.

« Que rien de tout cela ne vous abatte et ne vous fasse défier de votre bien-aimé. Songez que toutes ces peines, dans les desseins de sa miséricorde, sont des épreuves pour faire paraître dans tout son éclat votre amour pour lui; des leçons pour vous apprendre à compatir à ceux qui, comme vous, seront en butte aux traits du tentateur; des moyens d'expier vos péchés et de prévenir de nouvelles fautes; des dispositions à des grâces plus abondantes; enfin des préservatifs contre l'orgueil, qui vous font sentir que sans sa grâce vous ne pouvez rien. C'est donc par un effet de l'amour qu'il a pour vous qu'il permet que vous soyez tenté; c'est par bonté qu'il semble en quelque sorte s'éloigner de vous pour un temps, quoiqu'il n'en soit jamais plus près qu'alors : c'est dans sa miséricorde qu'il vous frappe, qu'il paraît en colère et prêt à vous réduire en poudre.

« Conduite admirable de l'Epoux céleste envers une âme qui est à lui! Au commencement, et lorsque les nœuds de l'engagement sont à peine formés, il la visite, la fortifie, l'éclaire; il gagne son cœur, en ne lui faisant trouver que de la joie dans son service; il l'y engage par la douceur de ses attraits; il se montre continuellement à elle, pour la retenir par les charmes de sa présence; en un mot, il ne lui fait goûter que délices, que douceurs, pour ménager sa faiblesse : mais dans la suite, il lui ôte le lait et lui donne la nourriture solide des afflictions; il lui ouvre les yeux et lui découvre combien elle aura à souffrir à sa suite. Il parle, et voilà le ciel, la terre et l'enfer conjurés contre elle. Ennemis au dehors, tentations au dedans; au dehors, les tribulations et les ténèbres, et au dedans, les sécheresses et les désolations : tout contribue à son martyre. Ici l'Epoux se dérobe à ses yeux; il reparaît quelque temps après pour la quitter encore. Tantôt il la laisse dans les ombres et les horreurs de la mort, tantôt il la rappelle à la lumière et à la vie, pour lui faire éprouver la vérité de cet oracle : *C'est lui qui précipite dans le tombeau et qui en retire.* C'est ainsi que Dieu éprouve les âmes, qu'il les purifie, les humilie, les instruit, les rend souples à sa volonté; qu'il retranche tout ce qu'elles avaient de rude, de difforme et de rebutant, et les pare de tous les ornements qui peuvent les rendre agréables à ses yeux.

« Mais aussi, quand il les trouve fidèles, pleines de patience et de bonne volonté; quand un long usage de tribulations les a portées, par le secours de sa grâce, jusqu'à ce haut degré de perfection, qui consiste à souffrir tranquillement et avec joie toutes sortes de tentations et de peines, alors il les unit intimement à lui, leur confie ses secrets et ses mystères; il se communique pleinement à elles, n'usant plus d'aucune réserve, comme au commencement de leur conversion.

« Après cela, les plus fortes tentations seront-elles capables de vous déconcerter? Vous les regarderez plutôt comme un gage précieux de l'amour que Dieu vous porte, comme un combat où il cherche non à exposer votre salut, mais à faire paraître votre courage et votre fidélité, pour les récompenser ensuite d'une couronne de gloire Ainsi tenez ferme, et ne cessez de vous écrier avec le saint homme Job : « Quand « Dieu me tuerait, je ne cesserais pas d'espé« rer en lui. » Il est vrai que, tant que durera la tempête, vous n'assisterez à l'office divin qu'avec peine, parce que votre esprit sera tout obscurci de nuages et hors d'état de s'appl-

quer; mais ayez patience et faites tranquillement ce qui dépendra de vous : la nuit passera, les ténèbres se dissiperont, et tôt ou tard le jour reviendra.

« XXII. Prenez garde surtout que le temps de ces ténèbres ne soit pour vous un temps de négligence et de paresse. Si vous ne pouvez prier, ni réciter les psaumes, ni méditer, appliquez-vous à la lecture. Si un dégoût affreux vous rend encore cet exercice impraticable, écrivez ou travaillez à quelque ouvrage des mains, rejetant toujours avec soin le tumulte des pensées vagues et inutiles. — Il pourrait vous venir alors quelque envie de dormir hors le temps destiné au sommeil, et une envie assez forte pour vous importuner considérablement et vous jeter dans un abattement extraordinaire. En ce cas-là, peut-être ferez-vous mieux, en vue de Dieu et pour sa gloire, de prendre un moment de repos que de vous roidir contre ce petit besoin de la nature; car si vous n'avez qu'une occupation extérieure à opposer à cet assoupissement, vous serez libre, il est vrai, tant qu'elle durera; mais à peine sera-t-elle finie, à peine voudrez-vous reprendre vos exercices spirituels, que la pesanteur du sommeil vous accablera de nouveau. Le repos que vous prendrez dans une telle circonstance doit être court et léger; ne le prolongez pas au delà du temps qui suffit pour réciter deux ou trois psaumes; l'âme alors se trouvera tout autre, libre, agissante et pleine de gaieté. Ce qui vient d'être dit n'est que pour les personnes tempérantes dans le boire et dans le manger. Pour peu qu'on fût sujet à sa bouche, le remède serait plus propre à aigrir le mal qu'à le soulager. On s'ensevelirait peut-être dans un sommeil long et profond, et la perte du temps serait la suite funeste de cette misérable mollesse.

« XXIII. Mais quelle vigilance et quels soins ne faut-il pas principalement employer contre le démon de l'impureté, quand il veut ou nous arrêter à de sales imaginations, ou nous porter à des actions criminelles? Le grand point est de rejeter d'abord ces tentations de l'esprit, avant qu'elles aient eu le temps d'y pénétrer. Si vous ne repoussez pas l'ennemi dès la première attaque, quelles brèches ne fera-t-il pas d'abord dans votre intérieur? Après quoi il y entrera comme dans une place de conquête, et aussitôt il mettra votre âme dans les fers. C'est alors que, privé de votre première liberté et de vos anciennes forces, vous aurez bien plus de peine à le renverser.

« Cependant, quand vous auriez commis d'abord quelque négligence, et que vous vous trouveriez déjà embarrassé des liens de votre ennemi, ne vous rendez pas pour cela. Criez au secours, et si, dans cette espèce d'abattement et de commencement de défaite, vous ne sauriez faire autre chose que de vous remuer, pour ainsi dire, et de ramper à terre, donnez encore cette marque de la résolution où vous êtes de résister jusqu'à la mort. Conjurez le Seigneur, avec les instances les plus vives, de rompre vos chaînes et de vous rendre la liberté, ou d'empêcher au moins que vous ne consentiez à la tentation, s'il ne veut pas qu'elle finisse encore. — Quelque redoutable que paraisse votre ennemi, et quelque obscénité, quelque impureté, quelque extravagance qu'il vous propose, il vous sera souvent facile de le repousser, en méprisant ses malignes suggestions. Poursuivez votre chemin, sans faire attention à un chien qui ne peut qu'aboyer, mais qui ne saurait mordre. C'est une comparaison familière des maîtres de la vie spirituelle, qui ne veulent point qu'on s'amuse à disputer avec le démon, comme s'il était possible de lui fermer la bouche et d'arrêter jamais sa langue, dévouée à l'iniquité. S'il est cependant trop importun, et que, repoussé une ou deux fois, il revienne toujours à la charge, il faut en venir généreusement aux mains avec lui, se rappeler les jugements redoutables du Seigneur, comparer l'instant du plaisir avec l'éternité du supplice; employer les jeûnes, les macérations et les autres remèdes violents qui peuvent réprimer les révoltes de la chair d'une manière prompte et efficace. C'est ainsi qu'il faut obliger l'ennemi de se retirer chargé de honte et de confusion.

« Le démon nous attaque de différentes manières. Tantôt il vient secrètement et sans faire semblant de rien, ou même sous les dehors spécieux de la piété, pour nous engager plus sûrement dans ses piéges, et tantôt à force ouverte il se jette sur nous, pour nous faire succomber à la violence et à la multitude des coups qu'il nous porte. En certain temps, il se glisse d'une manière insensible comme un serpent, tâchant de nous conduire à de grandes fautes par le mépris des plus petites, ou de nous faire passer au-dessus de certains remords et de certains doutes, pour nous former ensuite une conscience ou fausse ou endurcie; et dans d'autres rencontres, sans garder ces ménagements, il se présente avec toutes les horreurs et propose tout d'un coup les plus grands crimes. Quelquefois il emploie les consolations spirituelles ou les peines intérieures, pour nous enfler ou pour nous abattre; et d'autres fois il se sert de la prospérité ou de l'adversité temporelle, pour nous porter à la mollesse, ou pour nous précipiter dans le désespoir. C'est pourquoi il faut toujours être sur ses gardes, toujours recourir à la passion du Sauveur comme à notre grande ressource, toujours implorer avec larmes le secours de Dieu.

« XXIV. Souvenez-vous surtout de ne pas vous enorgueillir des dons célestes que Dieu pourrait vous avoir accordés. « Qu'avez-vous, dit saint Paul, que vous n'ayez reçu? et si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifier, comme si vous ne l'aviez pas reçu? » Ne serait-ce pas une injustice criante? N'ouvrez donc jamais votre cœur aux inspirations séduisantes de la vaine gloire et de je ne sais quelle secrète complaisance en vous-même. A plus forte raison devez-vous

éviter de faire jamais parade, aux yeux du monde, de ce qui pourrait se passer en vous d'extraordinaire. Il faudrait pousser l'indiscrétion bien loin, pour se faire de ces sortes de faveurs un sujet d'ostentation. Gardez votre secret pour vous seul, à moins qu'un motif de zèle pour l'avancement spirituel du prochain, ou un besoin pressant qu'il aurait de consolation, ou l'obéissance, ou la considération de quelque grand bien que vous pourriez procurer par cette voie, ou enfin une indispensable nécessité, ne vous obligeât de faire connaître l'état de votre âme et les faveurs singulières que Dieu y répand; et dans ces cas-là même, ne vous découvrez qu'à des personnes sages et discrètes, et que ce soit toujours avec la pudeur, la modestie et l'humilité qui conviennent aux amis de Dieu.

« Au reste, ne regardez pas les dons de Dieu comme la récompense de vos mérites et le fruit de votre travail; mais soyez persuadé que vous en êtes indigne, comme vous l'êtes en effet, et que tout ce que vous méritez, c'est qu'il vous rejette et qu'il vous abandonne à vos misères. Ne vous comparez pas avec ceux qui sont encore imparfaits, et peut-être moins avancés que vous dans la vertu. Jetez plutôt les yeux sur ceux qui sont les plus fervents et les plus saints, afin que vos défauts étant placés auprès des perfections de ces grandes âmes, ce point de vue vous frappe davantage.

« Humiliez-vous, abaissez-vous, regardez-vous comme le dernier des hommes, dans toute la sincérité de votre cœur. Mais comment y parvenir, direz-vous? La plupart des chrétiens, dépourvus de tout sentiment de crainte et de pudeur, mènent une vie criminelle; et grâces à Dieu, je suis éloigné de leurs désordres. Quoi! me faut-il donner dans mon esprit la préférence à de telles personnes, et puis-je bien me mettre au-dessous d'elles? Oui, vous le pouvez, et vous le devez. Considérez que ceux qui sont aujourd'hui les plus méchants peuvent se donner demain dans un degré de vertu plus éminent que le vôtre; considérez que s'ils avaient reçu les mêmes grâces que vous, ils vous surpasseraient de beaucoup en sainteté, et que si ces grâces abondantes ne vous soutenaient pas, vous tomberiez dans des excès plus criants que les leurs. Considérez tout cela, et vous reconnaîtrez que les plus grands pécheurs peuvent vous être préférés. Si vous étiez instruits des secrets de Dieu, quelles seraient vos idées et vos maximes? On vous verrait céder volontiers aux autres les premières places, et vous faire un devoir de n'occuper jamais que les dernières; on vous verrait avec joie prosterné aux pieds de vos frères, rendre avec empressement les services les plus bas aux derniers de tous les hommes, respecter l'image de Dieu en eux, et par ce motif de piété, n'avoir pour tout le monde qu'une sincère déférence; honorer le Seigneur dans la personne de vos supérieurs, et vous porter à l'obéissance avec une ardeur qui ne vous permettrait jamais ni le plus petit murmure, ni le plus léger retard.

« Mais il y a encore quelque chose de plus excellent à vous proposer, et un degré d'humilité plus parfait à exiger de vous. C'est de vous abaisser d'esprit et de cœur pour l'amour de Dieu, non-seulement au-dessous du reste des hommes, mais encore au-dessous des autres créatures de l'univers. Ainsi ne vous regardez plus que comme de la poussière que chacun a droit de fouler aux pieds, et en vous voyant, croyez que vous voyez un poids inutile à la terre, un monstre indigne du jour. Pénétrez le fond de votre ingratitude et de votre infidélité, de votre lâcheté et de votre inconstance, de votre misère et de votre néant, et peut-être parviendrez-vous enfin jusqu'à ces sentiments de vous-même, et jusqu'à vous mépriser souverainement.

« Quand le serpent infernal viendra frapper insolemment à la porte de votre cœur, et qu'il vous inspirera de vous croire quelque chose, de vous laisser aller à la vaine gloire, de vous préférer aux autres, repoussez vivement ce séducteur; fermez-lui toutes les avenues, et quand il trouverait le secret de répandre son venin en vous, jusqu'à faire que votre âme en ressente la malignité, qu'il n'ait pas du moins la force de la faire consentir à son souffle empoisonné. Car si vous cédez un moment aux sollicitations de ce père du mensonge, si vous lui accordez ce qu'il demande, si vous vous laissez prendre à ses appas, c'en est fait, vous avez violé les sacrés engagements que vous aviez pris avec l'Epoux de votre âme, vous avez souillé cette robe nuptiale qui était auparavant couverte de lis et de roses, et vous ne rentrerez pas en grâce que vous n'ayez rompu un si détestable commerce, et que vous ne vous soyez humilié profondément en présence de votre bien-aimé. Peut-être même qu'avant de rentrer en grâce et en faveur, il faudra subir la peine de votre infidélité, et demeurer longtemps en proie à la douleur et aux afflictions, jusqu'à ce que votre Dieu, qui est un Dieu jaloux et vengeur, ait purifié votre âme et lui ait rendu sa beauté indignement ternie par un infâme rival.

« XXV. Nous avons parlé jusqu'ici de la manière d'assister à l'office divin, de la nature des exercices spirituels qu'il faut choisir, de la méthode qu'on doit garder, de ce qu'on y doit faire ou éviter, passons maintenant à d'autres points.

« Pour ce qui regarde la nourriture du corps, fuyez tout excès. Plus l'estomac est rempli, moins l'esprit est en état de s'appliquer aux exercices spirituels, parce qu'il n'est pas possible que le corps surchargé des humeurs qu'engendre l'excès des viandes, ne fasse ressentir sa pesanteur à l'âme, et ne la rende moins propre à s'élever vers Dieu. Le vin surtout produit ce fâcheux effet quand on en prend, non jusqu'à s'enivrer mais jusqu'à passer les bornes de la plus rigide tempérance. Il embrase le corps, bouleverse l'intérieur, étouffe l'activité de l'âme, et

la met dans une espece d'engourdissement et de stupidité qui la rend presque semblable aux bêtes. C'est donc en vain qu'un homme, qui est encore sujet à sa bouche, prétendrait à la vie intérieure.

« Commencez par retrancher sur cette matière tout désir immodéré. Ne vous embarrassez pas si ce qu'on vous donne pour nourriture est exquis et délicat; pourvu que cela soit raisonnable, et qu'on le puisse manger, que voulez-vous davantage? Faisant profession d'une vie parfaite et mortifiée, vous devez vous mettre à table, pour y prendre dans les dons de Dieu de quoi réparer vos forces, et non de quoi nourrir la volupté; et vous n'êtes pas religieux si les mets les plus ordinaires et les plus convenables à la pauvreté vous causent du chagrin ou vous excitent au murmure. — Si vous goûtiez bien Jésus, la plus pauvre nourriture vous paraîtrait délicieuse. Il n'y a ni frugalité ni même indigence, où l'amour de Jésus ne fasse trouver du goût : aimez Jésus, et vous préférerez les repas les plus vils aux festins les plus somptueux. Jésus, pressé par la faim, s'est souvent contenté de pain sec pour l'amour de vous. Jésus, pressé par la soif, a été abreuvé pour l'amour de vous de fiel et de vinaigre.

« L'avidité ne convient qu'aux animaux dépourvus de raison; mais l'homme ne doit manger et boire que modérément et avec réserve. Soyez même en garde contre cette pointe de plaisir qui est inséparable de l'usage des aliments, et ne vous y arrêtez jamais. Si vous cherchez à satisfaire la sensualité, elle fera dans votre âme d'étranges ravages : c'est un feu secret, qui mine à mesure qu'on le nourrit. — Mais comme il faut souvent refuser à la chair ce qu'elle demande mal à propos, il faut aussi quelque fois la forcer à prendre ce qu'elle voudrait refuser; car il est des temps où elle rejette avec dégoût ce qui est absolument nécessaire pour soutenir la vie du corps. — Mais dans le temps que celui-ci prend sa réfection, il faut aussi donner à l'âme sa nourriture. Il faut se rendre fort attentif aux lectures qui se font de la parole de Dieu, des maximes de la vertu ou des exemples des saints. Si ces lectures ne se font pas à la table où vous mangez, ne vous privez pas pour cela de cet aliment spirituel; mais entretenez-vous avec Dieu dans le silence, autant que la bienséance le permet. Tout au moins conservez toujours dans votre esprit quelque sainte pensée qui l'empêche de s'évaporer.

« XXVI. Modéré et retenu dans la nourriture, soyez-le de même dans vos habits. Rejetez, méprisez, ayez en horreur tout ce qui pourrait blesser la simplicité religieuse, et n'imitez point ces misérables moines qu'une sotte vanité fait rougir de leur état, au lieu de rougir de leurs désordres. Quand ils doivent sortir du monastère et paraître dans le monde, on les voit s'accommoder avec une affectation ridicule, prendre certains habits préférablement à d'autres, s'étudier à les ajuster de telle et telle façon, se faire une honte de porter la robe et le manteau de la manière que la règle le prescrit; enfin paraître en public avec la mollesse et la propreté des mondains, et non avec l'humilité convenable à des religieux : spectacle monstrueux et bizarre, dont le démon triomphe, dont les libertins plaisantent, et dont les sages gémissent de compassion ou sont indignés de colère. Peut-on jamais mieux que par une telle extravagance faire éclater au dehors l'orgueil, la délicatesse, la mondanité qui est cachée dans le fond de l'âme?

« Quels religieux, qui sont si prodigieusement éloignés du véritable esprit de la religion! Quels religieux, qui ne sont rien moins que ce que leur nom signifie! Quels religieux, qui sont plutôt esclaves du démon, que serviteurs de Jésus-Christ! Est-ce là ce qu'ils lui ont promis lorsque, par le vœu de pauvreté, ils ont dit un adieu solennel au monde, à ses pompes et à ses vanités? Est-ce là ce que le Roi des rois leur a enseigné dans son Evangile? Est-ce là ce qu'il leur a appris par ses exemples, quand ayant une crèche pour berceau, il n'était couvert que de quelques pauvres langes, ou quand on le produisait par dérision revêtu d'une robe blanche et d'un manteau couleur de pourpre? Est-ce là suivre Jésus? Est-ce là marcher sur ces traces? Quel horrible désordre! Quelle étrange folie! Ne réglez pas votre conduite sur celle de ces hommes vains et ridicules. Mais soit que vous sortiez du monastère, ou que vous y demeuriez enfermé, contentez-vous d'un habit modeste et décent. C'est un point dont la profession que vous avez embrassée vous fait un devoir indispensable.

« XXVII. Ayez les yeux baissés en tout temps, mais surtout durant l'office divin. Porter la vue de tous côtés sans besoin et par esprit de légèreté, c'est se mettre en danger de voir des objets capables de faire tort à l'âme et de corrompre la pureté du cœur. Quand même il n'y aurait aucun péril à craindre, l'ordre de la régularité demande que vous accoutumiez vos yeux à être retenus et baissés. Mais surtout n'ayez jamais la curiosité de tourner les yeux, encore moins de fixer vos regards sur le visage de quelque femme que ce soit. — Ne marchez ni trop vite, ni d'un air trop empressé, à moins que la nécessité ne vous oblige de redoubler le pas. Evitez principalement la trop grande précipitation dans l'église ou dans les autres endroits consacrés à la prière. Que votre démarche, même partout ailleurs, soit accompagnée de bienséance et de modestie; évitant néanmoins une certaine lenteur qui tient de la mollesse et de la nonchalance. Que tout votre extérieur soit enfin si réglé qu'il ne respire qu'honnêteté et modestie. — Faites paraître sur votre visage un air toujours content, un air de joie, qui soit tempéré par une gravité convenable, un air prévenant, qui vous rende affable avec tout le monde; un air de douceur, qui se soutienne au milieu des chagrins les plus amers.

Pour cela, dissimulez si bien les peines qui pourraient malgré vous s'emparer de votre âme, que les autres n'aient rien à souffrir de votre mauvaise humeur, et qu'ils ne puissent pas même s'en apercevoir. Si vous riez, faites-le avec la retenue convenable à un religieux. Contentez vous d'un simple sourire, sans aller jusqu'à un rire véritable. Pour les éclats de rire, évitez-les comme un des grands obstacles à la perfection, et comme un écueil qui ferait tomber votre âme dans le précipice. Un rire immodéré force les barrières qui défendent la pudeur, il jette l'intérieur dans une dissipation funeste, il attriste le Saint-Esprit et souvent le bannit du cœur.

« XXVIII. Faites vos délices de la solitude et du silence, toujours plus disposé à écouter qu'à parler. Dans vos paroles point de précipitation, de vivacité excessive, de clameurs, de contestations; mais n'ouvrant votre bouche qu'à des discours pleins de droiture et de vérité, prononcez-les toujours avec douceur, modestie, retenue et candeur. — Evitez également l'indécence de parler trop haut, et la mauvaise grâce de parler si bas qu'on eût de la peine à se faire entendre. Les circonstances du lieu, du temps, du sujet que l'on traite et de la personne avec qui l'on s'entretient, veulent quelquefois qu'on élève la voix un peu plus qu'à l'ordinaire. Il est donc vrai de dire qu'un religieux obligé de parler doit toujours le faire modestement suivant son état, ordinairement à voix basse, conformément aux règles saintement établies dans la religion, et quelquefois d'un ton plus élevé, suivant les circonstances particulières.

« N'assurez jamais une chose trop affirmativement, si ce n'est quand elle intéresse la foi et le salut. Hors de là, si l'on vous conteste ce que vous avancez, prenez le parti de céder ou de vous taire. S'il est expédient de ne faire ni l'un ni l'autre, parlez d'une manière positive de ce qui vous est clairement connu; mais exposez vos raisons avec humilité et modestie. Vous n'avez pas de meilleur moyen que celui-là pour prévenir toute dispute qui pourrait blesser votre religion. Que les traits piquants de la raillerie soient à jamais bannis de vos discours. Ne vous faites pas un plaisir de rapporter ce qui pourrait ou vous attirer des éloges, ou devenir pour les autres un sujet de blâme. Si vous y êtes forcé par la nécessité ou engagé par la considération de quelque grand avantage, faites-le avec honnêteté, retenue et pureté d'intention. Regardez avec horreur tout récit de fable ou d'histoire où l'on passe les bornes de l'honnêteté et de la pudeur. Loin de les rapporter, interdisez-vous la liberté même de les entendre. C'est un poison présenté à l'âme, dont la malignité ne tarderait guère à lui devenir fatal. Pour les badineries et les bagatelles qu'on pourrait raconter en votre présence, si vous êtes contraint de les entendre, soyez assez sage pour ne pas les redire. N'approuvez jamais ces langues indiscrètes qui tiennent des discours impertinents, indécents, pernicieux. En pareille occasion, il faut observer le précepte de la correction fraternelle, et tâcher avec douceur de ramener à la raison ceux qui s'échappent de la sorte. S'il n'est pas à propos de leur faire ces charitables remontrances, rompez le discours autant que possible, et détournez la conversation sur des matières plus innocentes. Ne prêtez même pas l'oreille, si cela se peut, à la détraction ni à la médisance.

« XXIX. Prenez garde que les récréations et les promenades que l'on vous permet ne dégénèrent en abus, et profitez-en de manière à les faire servir plutôt à votre avancement spirituel. Vous pouvez vous y prêter pour la gloire de Dieu, et non vous y livrer tout à fait; vous pouvez en faire un délassement honnête, et non un divertissement excessif. Votre esprit hors de son assiette, venant à se répandre au dehors, s'égarerait bientôt, et toutes ces fausses joies lui étant contraires, il n'y trouverait que de l'amertume. Son égarement donnerait prise aux objets sensibles, l'impression des objets exciterait quelque passion, et la passion jetterait dans l'âme le trouble, la dissipation et le chagrin. Apprenez donc à vous renfermer dans vous-même par une simplicité d'âme qui ne vous permette pas de vous partager en une foule de sentiments divers, mais qui vous fasse voir Dieu seul et aimer Dieu seul en tout ce qui se présente à vous. Cette simplicité n'exclut point la multitude des pensées ou des occupations; mais elle les réunit sous un même point de vue, parce qu'elle les rapporte toutes à Dieu, et réprimant par ce moyen le tumulte confus des vaines idées et des désirs déréglés, elle établit dans un cœur le calme et la liberté. Que serait-ce si vos récréations et vos délassements vous enlevaient tant de précieux avantages? Mais non : vous vous y souviendrez de Dieu, il y sera le principal et même l'unique objet de votre pensée; car ce ne serait point assez de dresser alors votre intention vers lui d'une manière vague et générale.

« Il faut en user de même dans toutes les autres occupations extérieures, et vous devez y réunir ensemble les exercices de Marie et de Marthe. A l'exemple de celle-ci, faites votre travail pour la gloire du Seigneur avec ardeur et avec sagesse, et à l'exemple de celle-là, apportez-y un esprit vide des objets sensibles et plein de Dieu et des choses divines, surtout si ce qui vous occupe d'ailleurs n'est pas de nature à mériter toute votre attention. Marthe a quelque chose de bon; mais enfin elle n'est pas assez parfaite, puisque malgré son intention pure et droite, elle se laisse distraire dans son emploi par la multitude et la diversité de ses pensées, et que mille choses sont capables de lui causer de l'embarras et du trouble. Marie a pris la meilleure part, parce qu'elle a su fixer la légèreté de son esprit et se procurer la tranquillité du cœur, en ne s'attachant qu'à l'unique nécessaire, qui est de s'unir à Dieu

Il faut donc qu'au commencement de vos actions votre intention soit droite et pure, comme celle de Marthe, et que dans la suite de ces mêmes actions elle soit simple, sans trouble et sans partage, comme celle de Marie : *Marie a choisi la meilleure part qui ne lui sera point ôtée.* Vous avez fait le même choix. Si vous ne vous y tenez autant qu'il est en vous, stérile en bonnes œuvres, vous ne porterez pas les fruits de votre sainteté, que votre profession exige. Conservez donc chèrement une simplicité d'âme que ni les lieux exposés au bruit, ni les temps d'orage ne peuvent altérer. Si vous êtes encore trop faible, et trop peu avancé dans la vertu pour suivre Marie dans son vol rapide vers le ciel et dans la sublimité de la contemplation, suivez-la du moins dans les exercices de sainteté moins relevés et plus à votre portée, dans son affection à laver de ses larmes les pieds du Sauveur, dans sa docilité à écouter les leçons de son divin maître, dans son empressement à chercher dans le sépulcre le corps du Seigneur; car dans toutes ces occasions elle ne se départit jamais de son heureuse simplicité : elle n'aima que Jésus, ne songea qu'à lui, et ne chercha que lui.

« Imitez-la dans toutes ces saintes pratiques, non pas tant pour y trouver des consolations que pour y plaire au Seigneur. Si par un malheureux retour d'amour-propre, votre but principal était alors de vous procurer les douceurs d'une dévotion sensible, votre âme ne serait plus une chaste épouse de Jésus-Christ, mais une vile esclave du péché, pour ne pas dire une infâme prostituée du démon. De ces exercices moins sublimes, vous passerez peut-être à d'autres qui le seront davantage. Vous monterez en haut après avoir demeuré quelque temps en bas; si pourtant on peut appeler bas et petit, un état dont l'élévation est toujours très-grande.

« XXX. C'est un grand défaut que la singularité. Suivez le train de la communauté généralement dans tout ce que le relâchement et l'abus n'auront pas introduit de contraire à l'état des vrais religieux. Vous êtes, grâces au ciel, avec des personnes dont les austérités, quoique modérées selon la règle, ne laissent pas de rendre la conduite irréprochable, et de la mettre hors de tout soupçon de relâchement. Tenez donc pour suspectes les abstinences et les veilles qui vous distingueraient de ceux avec qui vous avez le bonheur de vivre. Si vous en faites plus qu'eux sur ce point, du moins n'allez pas considérablement au delà, hors le cas où l'inspiration du Saint-Esprit vous marquerait clairement qu'il demande de vous cette sorte de saints excès.— Ce serait un attentat que de rien entreprendre en cela sans le consentement du supérieur. Les mortifications excessives qu'on ferait de son chef ne seraient propres qu'à en ôter tout le mérite, et à ruiner tellement le corps qu'on ne pourrait plus l'employer aux bonnes œuvres. Dieu veut la pureté de votre cœur et non la destruction de votre corps. Il veut que vous le soumettiez à l'esprit, et non que vous en fassiez la victime d'un zèle indiscret. — La prudence doit par conséquent modérer l'ardeur non-seulement dans l'oraison, mais encore dans la mortification. Et comme il faut réveiller, animer, exciter la volonté, quand elle paraît s'endormir ou marcher avec lenteur dans la carrière de la vertu, il faut aussi l'arrêter et lui mettre un frein quand elle se laisse trop emporter aux mouvements de sa dévotion.

« XXXI. Tenez-vous continuellement en la présence de Dieu avec un saint respect, et souvenez-vous toujours de cette parole de saint Paul : *Soyez attentif sur vous-même.* Ne cherchez pas à savoir ce que font les autres, si vous n'êtes pas chargé de veiller sur eux, n'examinez pas leur conduite et leurs actions. Tournez sur vous tous vos soins et toutes vos recherches. Je ne dis pas que vous regardiez indifféremment les péchés de votre prochain, et que vous ne fassiez votre possible pour le corriger par vous-même ou pour procurer son amendement; c'est la curiosité que je blâme et non le zèle et la charité. Je ne prétends condamner que ce qui ressentirait l'esprit léger et trop curieux, ou ce qui blesserait l'amour sincère que vous devez au prochain.

« Pour les défauts que vous voyez dans les autres, ou dont vous entendez parler, persuadez-vous sans autre examen que les choses ne sont pas tout à fait telles qu'elles paraissent; donnez leur au moins, s'il se peut, un tour avantageux. Mais si le mal est si évident, que de quelque côté qu'on le considère, on ne saurait l'excuser favorablement, détournez-en la vue et la pensée, et rentrez en vous-même pour ne penser qu'à vos propres péchés ; prosternez-vous devant Dieu si les circonstances vous le permettent, et priez avec ferveur pour vous et pour les autres. Vous vous épargnerez par là des soupçons inquiets et turbulents, et les jugements téméraires. — Prenez bien garde encore de ne pas consentir volontairement, avec réflexion, à vous faire un sujet de joie d'un péché que commettrait votre frère, quelque léger qu'il fût, ni de tout ce qui pourrait lui arriver de fâcheux. Gémissez-en pour lui devant Dieu, vous souvenant des devoirs de la charité chrétienne. Jésus, notre chef, nous a tous réunis pour être membres d'un même corps. Jésus, notre Sauveur, nous a tous rachetés au prix de son sang. Que les faiblesses d'autrui, loin d'exciter en vous une indignation amère, vous portent à une tendre compassion. Supportez dans vos frères, avec une patience égale, les défauts du corps et les imperfections de l'esprit. Il est écrit : *Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la loi de Jésus-Christ.*

« Ce serait une jalousie de démon que de voir avec peine les grâces dont les autres sont favorisés. Cette vue doit toujours vous inspirer une sainte émulation et une pieuse complaisance. Quoique vous vous trouviez

dépourvu des biens spirituels dont vous voyez un autre enrichi, réjouissez-vous-en, puisque le Seigneur y trouve sa gloire. Rendez-lui-en des actions de grâces, comme si ce bien vous était propre. En effet, il serait à vous par ce moyen. Vous en profiterez; on couronnera en votre personne le mérite d'autrui, et ce qui vous était auparavant étranger commencera dès lors à vous appartenir en propre et d'être regardé comme à vous.

« Prenez pour maxime qu'il ne faut ni affecter de plaire au monde, ni craindre de lui déplaire. Dans les personnes mêmes qui vous sont unies par les liens du sang, n'aimez que Dieu et sa grâce et son ouvrage; et dans ceux qui vous paraissent le plus dignes de haine, ne haïssez que les vices, les péchés et les imperfections. Qu'il n'y ait point de motif de parenté, d'amitié ou de reconnaissance, capable de vous faire offenser Dieu tant soit peu, ou de vous porter à seconder, flatter, approuver qui que ce soit dans son péché. — On est quelquefois inquiet de l'absence d'un ami, et fâché de ne point jouir de la compagnie et de l'entretien de certaines personnes. Loin de vous ces regrets frivoles. On ne peut les justifier que quand ils ont pour fondement le profit spirituel que ces personnes pourraient nous procurer par leur présence; encore faut-il borner son chagrin. Aimez Dieu dans tous les hommes et tous les hommes en Dieu; n'aimez personne par des motifs humains, par humeur, par des vues d'intérêt ou de plaisir. Il arrivera de là que ni l'absence des gens de bien et de vos amis, ni la présence des méchants et de vos ennemis, ne vous causeront de chagrin excessif. Que dis-je, vos ennemis? Vous n'aurez point d'ennemis alors, puisque vos persécuteurs mêmes vous seront chers, parce qu'ils contribuent le plus à votre mérite et à votre salut.

« Ne vous attachez pas aux choses de ce monde, quelque agréables et quelque merveilleuses qu'elles soient dans leur nature, à quelque perfection que l'art et l'industrie les aient portées, et quelque bien que vous puissiez y trouver ou que vous en entendiez dire. Les créatures ne sont faites que pour être rapportées à la gloire de leur auteur, les biens périssables ne vous sont accordés que pour réveiller en vous l'idée des biens éternels, et la joie ne vous est permise qu'autant qu'elle est en Dieu et selon Dieu. Tout plaisir sensible, de quelque part qu'il vienne, doit donner de la crainte. Quels mauvais effets ne produit pas une vaine satisfaction recherchée ou goûtée mal à propos! L'âme s'y engage souvent à ne pouvoir s'en retirer, et cette malheureuse satisfaction lui fera contracter une infinité de taches qui la souilleront.

« XXXII. Ayez en horreur toute affection aux péchés même les plus légers : cependant quand vous en commettez quelqu'un par surprise ou faiblesse, n'en concevez pas un chagrin capable de vous jeter dans la pusillanimité. Accusez-vous-en humblement devant Dieu, renouvelez vos bons désirs, ranimez votre confiance et votre ferveur, en jetant tous vos péchés dans l'abîme de ses miséricordes ou dans les plaies sacrées de Jésus. Tant que vous habiterez ce corps de boue, l'âme se ressentira toujours de la fragilité de la chair. Vous pourrez, il est vrai, étouffer dans votre cœur toute attache volontaire aux plus petites fautes, mais non vous garantir entièrement du péché.

« Les plus justes, les religieux et les plus dévots ne sont pas impeccables. Ils manquent quelquefois et peut-être souvent, mais avant leur chute ils tâchent de l'éviter, et après être tombés ils se relèvent. Pour les mauvais religieux, ils pèchent, mais sans s'inquiéter de leurs péchés, sans songer à les prévenir par la fuite des occasions, ni à les réparer par la pénitence. Ils ne soupirent qu'après le relâchement de la discipline régulière, après un train de vie dont la liberté touche au libertinage. L'office divin et les autres exercices de la règle sont pour eux un joug onéreux, et ils n'ont jamais plus de plaisir que quand ils peuvent s'en dispenser. Ils veulent dans le boire et le manger de la superfluité et de la délicatesse, cherchent avec empressement les occasions de se dissiper et de s'amuser. La vie religieuse n'a que des dégoûts pour eux, et c'est pour en charmer les ennuis qu'ils se livrent aisément à de folles joies, à entendre les nouvelles du monde, à chercher tout ce qui flatte leur curiosité, à s'accorder l'usage de ce qui est le plus selon le monde, et par cela, moins convenable à la simplicité religieuse. C'est une chose monstrueuse que leur amour propre, le ridicule de leurs amusements, la perte de leur temps, leurs entretiens inutiles, leurs discours dissolus, leur air évaporé et leurs manières toutes séculières. Ce qu'il y a de plus pernicieux, c'est qu'ils croient ne pas faire mal, ou si peu qu'il ne faut pas s'en tourmenter. Déplorable insensibilité! qui, les rassurant quand ils ont tout à craindre, et leur persuadant qu'ils se portent bien lorsqu'ils sont tout couverts de plaies, les empêche de gémir sur leur malheureux état et de travailler à l'amendement de leur vie et à la guérison de leurs blessures.

« Religieux infortunés! religieux insensés! religieux dont la conduite dément si visiblement la profession qu'ils ont embrassée! Leurs blessures leur paraissent peu de chose, ils les négligent et n'en sont nullement effrayés. Mais qu'ils sachent que, n'usant d'aucune précaution pour les éviter, ni d'aucun remède pour s'en guérir, elles se multiplieront sans nombre, s'aigriront de plus en plus et ne tarderont pas à leur donner la mort; sans compter que cette coupable négligence, cet endurcissement si marqué, ne manquera pas de les précipiter tôt ou tard dans l'orgueil, la révolte, la désobéissance, les murmures, la médisance, la haine, l'envie, la fierté, l'intempérance, en un mot dans tous les vices et dans tous les crimes même les plus énormes. — N'imitez pas ces religieux, ils ne sont point du nombre

des vrais disciples de Jésus-Christ crucifié, ni du nombre des vrais amis de Dieu, et ne sauraient jamais en être qu'en cessant d'être ce qu'ils sont. Soyez plus zélé pour vos véritables intérêts; abandonnez, éloignez, rejetez, sacrifiez tout ce qui pourrait arrêter dans votre cœur le progrès de l'amour divin; hâtez-vous d'arriver à la perfection de votre état par une entière abnégation de vous-même, comme par le chemin le plus court, le plus assuré et même le seul capable de vous y conduire.

« XXXIII. Voulez-vous savoir en quoi consiste la véritable abnégation, la parfaite mortification de soi-même, cette voie admirable qui conduit bientôt à la perfection la plus sublime, c'est de renoncer à toute propriété, de se dépouiller de toute volonté propre, pour ne vouloir que ce que Dieu veut; de se dépouiller de toute recherche de soi-même, pour n'envisager que les intérêts de Dieu; de se dépouiller du vieil homme, de cet homme de péché, « pour se revêtir du nou« veau, qui est créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables. » Mais développons cette maxime importante. Vous vous êtes engagé solennellement à observer la pauvreté, il vous faut par conséquent être pauvre. Mais comment l'être véritablement, sinon par une pauvreté qui vous interdise l'usage des biens et des commodités de cette vie; par une pauvreté qui en retranche même le désir et l'affection; par une pauvreté d'esprit qui vous fasse dire à Jésus-Christ avec saint Pierre : *Voilà que nous avons tout quitté pour vous suivre.* Si, susceptible encore de quelque amour sensuel, vous désirez pour votre propre satisfaction ce que vous n'avez point, ou que vous vous recherchiez le moins du monde dans ce que vous pourriez avoir, vous ne possédez pas la pauvreté volontaire véritable et essentielle, et vous ne pouvez tenir à Jésus-Christ le langage des apôtres. A son exemple, débarrassez-vous de tout ce qui pourrait vous empêcher d'aller sur les traces de ce divin Maître; quittez tout, biens, désirs, espérances; renoncez à tout, au monde et à vous-même. Que tout ce qui n'est pas Dieu soit incapable, je ne dis pas de former un attachement dans votre cœur, mais encore de lui servir d'amusement; que ce cœur, dévoué à Dieu seul et indépendant de tout le reste, se maintienne toujours dans cette précieuse liberté, qu'il soit tel au milieu des plus grands revers qu'il est dans la prospérité la plus florissante; que celle-ci ne lui inspire pas une folle joie, ni ceux-là des chagrins amers. Soit qu'on vous refuse ce qui vous manque, soit qu'on vous ravisse ce que vous possédez, soyez toujours le même. Possédez toujours la paix du cœur et la tranquillité de l'esprit, et vous serez toujours riche et heureux, quand même vous perdriez tout le reste. Je le répète, renoncez entièrement, pour l'amour de Dieu, non-seulement au monde, mais aussi à vous-même. Or, vous dire de renoncer ainsi à vous-même, c'est vous dire d'étouffer les mouvements de la concupiscence, d'amortir tout sentiment naturel de plaisir, de colère et d'indignation, d'être insensible à tout ce qui peut vous arriver de fâcheux ou d'agréable, et de vous soumettre en tout cela, sans la moindre contradiction, aux volontés de la Providence.

« Voilà la route abrégée de la perfection, cette mortification parfaite de nos désirs, ce sacrifice entier de notre amour-propre, cet anéantissement total de nous-mêmes. Telle est la carrière qui s'ouvre maintenant à vos yeux, et que vous devez fournir avec courage. Elle aboutira, elle vous conduira droit au comble de la perfection, à ce lieu de repos, de sûreté et de sainteté, à ce terme heureux, qui n'est autre chose que la parfaite pureté de l'âme et la divine charité.

« XXXIV. Mais comment saurez-vous si vous êtes parvenu a un état si sublime et si saint? Vous y êtes déjà parvenu si vous vous tenez renfermé dans votre cœur, après l'avoir rendu inaccessible au bruit et au tumulte, si ce cœur, dégagé de tout soin trop vif et empressé, de tout attachement vicieux, de toute impression trop forte des objets sensibles, de toute inquiétude et de tout embarras, se porte tendrement vers Dieu et se repose amoureusement en lui; enfin si votre mémoire, votre entendement, votre volonté, c'est-à-dire toute votre âme, se trouve heureusement unie à cet unique et souverain bien. C'est en cela que consiste le point essentiel de la perfection.

« Il est vrai que tandis que nous sommes revêtus de cette chair corruptible nous ne pouvons pas nous attacher tellement à contempler Dieu que nous ne le perdions quelquefois de vue; mais nous devons au moins fixer sur lui toute l'attention possible, et rappeler dans notre esprit sa divine présence toutes les fois que des pensées vaines et déréglées l'emportent ailleurs. Au reste, pour ne pas penser à Dieu dans tous les instants du jour, il ne s'ensuit pas qu'on perde sa présence et qu'on s'éloigne de lui. On lui demeure toujours uni au milieu même des occupations les plus étrangères à la piété, pourvu qu'on s'y porte avec pureté d'intention, par un motif de nécessité ou d'utilité, dans les circonstances qu'il faut et de la manière qui convient. C'est dans ces dispositions que vous devez lire, méditer, écrire, écouter, vous entretenir et travailler; et quand vous vous appliquerez de la sorte ou à des matières de spéculation ou à des choses sensibles, assurez-vous qu'elles ne seront pas capables de vous éloigner de Dieu. Au contraire, on pourra dire alors que le corps de vos actions est une oraison continuelle.

« Que vous êtes heureux, mon cher frère, que vous êtes un digne élève de la science des saints, de la philosophie chrétienne, de la théologie mystique, si ces choses que je viens de dire, après avoir frappé vos oreilles, ont pénétré jusque dans votre cœur! Plus heureux encore, si véritablement animé de cet esprit d'abnégation de vous-même,

vous avez déjà mis la cognée à la racine de l'arbre, cet amour-propre, la volonté propre dont nous avons déjà tant parlé. Cette cognée, c'est la ferveur dans les exercices de la vie intérieure ; surtout cette ferveur qui s'allume par une méditation continuelle de la passion du Sauveur, qui se nourrit par de fréquentes aspirations vers Dieu, et qui est toujours accompagnée d'une obéissance exacte et d'une très-grande sobriété. Arbre maudit ; mais cognée heureuse ! O ciel ! quelle différence entre les deux ! Celui-là est chargé de fruits amers, et celle-ci est remplie d'agréments et de douceurs ; celui-là fait naître et croître toutes sortes de malheurs et de désordres, et celle-ci procure les biens les plus précieux et la charité la plus parfaite ; celui-là, indigne de la lumière, est obligé de cacher sa honte dans le sein de l'obscurité, et celle-ci, plus brillante que l'or et plus éclatante que les pierreries, mérite d'avoir le ciel et la terre pour spectateurs. Cet arbre ténébreux est en vous, mon cher frère, comme dans le reste des hommes. Oui, il est dans vous-même ; et tandis qu'il y sera, vous ne jouirez jamais d'une parfaite clarté. Si vous voulez donc que le soleil de justice répande sa lumière dans votre âme, coupez cet arbre et le jetez loin de vous. Il est dur, il est épais, et peut-être que les premières années ne suffiront pas pour l'abattre. Apportez donc ici une persévérance et une patience à toute épreuve. Une âme délivrée de tout amour-propre ne cherche que ce qui plaît à Dieu. Elle n'a point de peine à s'élever et à s'unir au divin auteur de son origine ; semblable à la flamme qui monte naturellement en haut quand elle n'y trouve pas d'obstacle. Mais comme la grossièreté des autres corps les précipite toujours en bas, de même l'amour-propre appesantit les âmes. Tandis qu'elles n'en sont pas entièrement déchargées, elles peuvent tout au plus tendre imparfaitement vers le ciel, et voir de temps en temps quelques faibles lueurs de la lumière éternelle. Mais enfin elles ont toujours un poids fatal qui, les entraînant vers la terre, les empêche de se perdre heureusement dans le sein de Dieu. Elles ont toujours un reste de mauvais levain qui, fomentant encore en elles la corruption de la nature, les empêche de s'unir parfaitement à Dieu qui est leur bien souverain et peut seul les rendre heureuses.

« Le Seigneur, plein de miséricorde et de bonté, épargne à quelques-unes de ces âmes choisies la trop grande violence ou la trop longue durée des tentations, et les conduit à son saint amour par des routes moins pénibles. Mais on ne doit pas aisément se persuader qu'on est favorisé d'un si grand privilége, quelque enrichi qu'on soit des dons célestes. Que personne ne se flatte donc d'être arrivé à la parfaite abnégation de soi-même, qu'il n'ait passé par un grand nombre d'épreuves rigoureuses et ne les ait souffertes avec une entière soumission. Que de gens paraissent dévots, patients, humbles, quand ils n'ont ni contradictions ni mauvais traitements, ni tentations ni chagrins à essuyer, mais qui, à l'approche des croix les plus légères, éclatent en murmures, s'indignent et se livrent aux transports de la plus vive impatience ! Preuve évidente qu'ils sont encore remplis d'eux-mêmes, délicats, immortifiés. Le sceau des tribulations souffertes avec courage jusqu'au bout est donc la seule marque qui caractérise ceux qui ont le véritable esprit de l'abnégation chrétienne. Si quelquefois le Seigneur n'éprouve pas d'abord une âme par les afflictions, qu'elle sache que c'est pour la ménager, et que sa vertu est encore trop faible pour soutenir des épreuves aussi fortes. Ceux qui ont une piété véritable ne manquent d'occasions de souffrir que quand ils manquent de force et de courage pour obtenir la grâce et le mérite de la souffrance. Dieu prend plaisir à purifier par mille peines différentes l'âme avec qui il veut s'unir de l'union la plus intime. Il la charge de croix pour la parer des ornements les plus propres à la rendre agréable à ses yeux et à lui donner les traits de la plus parfaite ressemblance avec Jésus-Christ.

« On n'arrive donc au plus haut point de la perfection que quand, dépouillé de tout amour-propre, on n'a d'autre volonté que celle de Dieu ; quand on est prêt à recevoir pour son amour les adversités, les humiliations et les désolations intérieures avec la même égalité d'âme que la prospérité, les honneurs et les consolations ; enfin, quand on est parvenu jusqu'à souffrir avec un véritable goût et une sainte joie toutes sortes de peines et de tentations. Quiconque en est là a trouvé la perle précieuse de l'Evangile, préférable à tous les trésors de la terre. Il est uni à Dieu en tout lieu, en tout temps et en toutes sortes d'occupations. Rien ne l'empêche de s'élancer à tout moment dans le sein de la Divinité. Comme il ne s'éloigne jamais de la présence de Dieu, une lumière céleste guide ses pas ; la pureté, la tranquillité, la simplicité, la joie, la douceur l'accompagnent partout ; il entre dans la contemplation la plus sublime avec autant de facilité que nous en avons à vivre et à respirer. Mais il ne nous appartient pas de vouloir expliquer, par nos faibles expressions, les faveurs que Dieu fait en cette vie, même à ces âmes choisies, ni de parler des communications intimes, des grâces singulières et de la sainte familiarité où elles entrent avec leur divin époux. O vous ! qui goûtez les avantages de cet heureux état, rendez-en grâces au Seigneur et confessez que c'est Dieu seul qui, transformant ainsi en ange et rendant en quelque manière semblable à soi-même un homme encore sujet aux faiblesses de la nature humaine, sait tirer l'indigent de la poussière et le pauvre de dessus le fumier, pour le mettre au rang des plus grands princes.

« XXXV. Peut-être serez-vous tenté de me dire que cet état est trop relevé pour vous, que vous ne sauriez y parvenir, et que

vous n'y aspirez pas pour ne pas vous donner une peine inutile, creuse, vaine et frivole. Si vous êtes dans ces sentiments, vous n'êtes pas religieux. Votre profession ne vous oblige pas, il est vrai, à être parfait, mais elle vous oblige à faire tous vos efforts pour tendre et parvenir à la perfection, c'est-à-dire à ne rien négliger pour y arriver. Flattez-vous tant qu'il vous plaira, suivez à votre gré les maximes les plus relâchées, employez tous les faux-fuyants et tous les vains prétextes que l'amour-propre a coutume de vous fournir, il ne sera pas moins vrai de dire que vous êtes tenu en conscience d'aspirer à la perfection de votre état et d'employer toutes vos forces pour l'acquérir. La chose est ainsi, vos idées particulières n'en changeront pas la nature et, loin de vous dispenser de vos obligations, elles aggraveront votre faute. Si vous l'avez ignoré jusqu'ici, apprenez-le du moins en ce moment. Ainsi plus d'excuse, plus de prétexte. Vous vous êtes lié, vous vous êtes engagé, vous demeurerez toujours dans vos liens et dans vos engagements. Et véritablement, que prétend-on en disant : « Je ne suis pas capable d'une si grande perfection ? » D'où peut venir une telle défiance ? Ignorez-vous que Dieu peut faire infiniment plus que la faiblesse humaine n'est capable de penser ? Vous ne pouvez parvenir à la perfection par vos propres forces, j'en conviens, mais Dieu peut vous y conduire. Ayez de la foi, espérez en Dieu, non en vous-même; mettez votre confiance dans sa grâce et non dans votre industrie, non plus que dans vos efforts, et dès là vous êtes dans la voie de la perfection. Ce qui suppose qu'en comptant sur la grâce, vous y coopériez fidèlement en travaillant de votre côté selon l'étendue de vos forces. Ne manquez pas à Dieu de fidélité, et son assistance ne vous manquera pas. Faites tout ce qui est en votre pouvoir; disposez-vous au combat, préparez vos armes, animez-vous à détruire vos vices et à les exterminer; infailliblement vous en viendrez à bout, si vous ne cessez pas de les combattre par un véritable renoncement à vous-même, par un profond recueillement, par l'usage fréquent des saintes aspirations, par des élévations continuelles de votre cœur vers le ciel, par une heureuse habitude de marcher toujours en la présence de Dieu. Une des choses les plus capables de vous faciliter ces saintes pratiques, c'est de vous proposer un point de la passion de Jésus-Christ et d'y avoir l'esprit attaché toute la journée, et de vous en occuper tendrement avec lui ou avec vous-même. Je ne cesserai de vous dire qu'il faut vous nourrir ainsi de saintes pensées pendant tout le jour autant que vos forces vous le permettront; que ce soit là votre but, votre étude, votre application. Tenez à cet heureux état avec une sollicitude qui ne saurait être trop vive, pourvu qu'elle soit toujours accompagnée de paix et de tranquillité.

« Quand à chaque instant, pour ainsi dire, des distractions importunes voudraient vous arracher à ce digne objet de votre attention, point de découragement ni de pusillanimité. Soyez ferme et constant, et faites que vos recours à Dieu soient aussi fréquents que vos égarements. Un travail assidu surmontera tous ces obstacles, et ce travail même, perdant peu à peu ce qu'il avait d'abord de pénible, deviendra bientôt une occupation douce et agréable. Environné d'une lumière nouvelle dont l'éclat n'avait pas encore frappé vos yeux, vous commencerez à voir les merveilles que Dieu cache aux prudents du siècle et à goûter les délices qu'il réserve aux âmes justes. Une heureuse régénération vous fera cesser d'être ce que vous étiez, et, vous changeant en un autre homme, elle vous rendra semblable aux anges, et vous fera partager avec eux le bonheur de n'être jamais un moment sans aimer et sans bénir le Seigneur. Alors vous ferez un grand cas de ce que vous regardiez autrefois avec indifférence, et vous mépriserez souverainement ce qui faisait auparavant l'objet de votre estime. Alors ce qui plaisait à l'amour-propre commencera à vous déplaire, et ce qu'il avait en horreur n'aura pour vous que des charmes. Alors tout ce qu'il y a de pénible dans la vertu s'évanouissant devant vous, vous porterez avec joie ce qui vous paraissait insupportable. Alors enfin vous ne trouverez plus de difficulté ni d'obstacle dans votre chemin, parce que l'habitude de la vertu vous en fera comme une seconde nature, et que l'amour de Dieu remplira toute votre âme et vous contentera parfaitement. Or, comme il est impossible que l'esprit ne soit continuellement occupé de ce que le cœur aime avec ardeur, vous aurez autant de facilité pour penser à Dieu et aux choses du ciel que vous en aviez autrefois à concevoir des pensées vaines, extravagantes et semblables aux songes de la nuit. O transformation heureuse ! ô changement de la droite du Très-Haut ! que vous méritez bien de faire l'unique objet de tous nos désirs !

« Ceci n'est pas pour vous, religieux lâches, tièdes, indévots, religieux de nom et d'habit, qui n'êtes rien moins que religieux par votre conduite. Malheur à vous, parce que, méprisant la sainteté de votre état, et violant les vœux que vous avez faits à Dieu, vous croupissez sans pudeur et sans remords dans la boue de vos vices, dans la vanité, la paresse et toutes vos passions. Heureux, au contraire, les religieux qui, quoique peu avancés dans la vertu et chargés encore de plusieurs défauts, tendent de toutes leurs forces à la perfection. Ils sont du nombre des enfants que Dieu a adoptés et que Jésus-Christ console par ces tendres paroles : *Ne craignez pas, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner son royaume.* Quoiqu'ils ne soient peut-être qu'au commencement de leur carrière, ils peuvent sûrement attendre le jour de leur mort : elle sera précieuse aux yeux du Sei-

gneur. Qu'ils l'attendent donc tranquillement, cette heureuse mort! Mais que dis-je? ce ne sera pas pour eux une mort, mais un jour de paix et de repos en Dieu, et un simple passage de la mort à la vie.

« D'après cela, êtes-vous encore flottant dans l'incertitude du parti qu'il vous faut prendre? Balancerez-vous encore? Allons, courage : que ces puissants motifs vous fassent entrer dans la voie qui conduit au salut. Préparez généreusement votre âme à la tentation, ne vous rebutez pas des légères difficultés qui se présentent au milieu des croix du dehors et du dedans; dites avec soumission : « Que la volonté du Seigneur s'accomplisse! » Faut-il suer longtemps et beaucoup, faut-il livrer de rudes combats avant de surmonter et de détruire tout à fait le vieil homme? que cela ne vous étonne point! — Fermez les yeux sur ce qu'il pourra vous en coûter pour remporter la victoire, et ne faites attention qu'à l'avantage inestimable dont elle sera un jour suivie. D'ailleurs, vous ne pouvez douter que Dieu ne vous aide dans vos travaux, ne vous secoure dans vos besoins, ne vous rassure dans vos craintes, n'affermisse vos pas chancelants, ne vous soutienne dans vos dangers, ne vous soulage dans vos maux, ne vous relève dans vos chutes et ne vous console dans vos peines. Il répandra de temps en temps dans votre âme l'onction précieuse de sa grâce. Vous n'avez qu'à persévérer, et il faudra nécessairement que la violence des tentations cède à la force de l'amour divin. Les tentations perdront peu à peu leur force, et la ferveur de la dévotion en ôtera à la fin toute l'amertume. Le poids des tribulations diminuera insensiblement, et l'espérance vous les fera trouver légères. Ainsi, le mal se dissipant chaque jour, vous n'aurez plus que des sujets de joie et d'actions de grâces. Les disgrâces, les afflictions de cette vie, changeant de nature en votre faveur, la terre même deviendra pour vous un paradis. Ces choses arriveront infailliblement, si vous persévérez avec courage, sans jamais vous rebuter, et que si vous n'êtes pas du nombre de ceux qui commencent bien, mais qui, séduits par le démon ou rebutés par les tentations et les peines, abandonnent légèrement leurs entreprises, rejettent le joug des tribulations, se scandalisent du Seigneur même, quand il les appelle aux souffrances, le quittent, et disent avec les Juifs : « Ce joug est trop dur, qui peut le porter? » Architectes ignorants et inhabiles, au lieu de bâtir sur le roc, ils édifient sur un sable glissant. Quelle merveille, si leur bâtiment est bientôt renversé par les vents ou le torrent des grandes eaux! Plaise au Seigneur qu'un si grand mal ne leur ôte pas au moins le dessein ni le courage de le réparer! Qu'ils ramassent incessamment les débris de leur maison, et que ce ne soit plus sur le sable mais sur la pierre qu'ils en jettent de nouveau les fondements.

« Si, par malheur, il vous arrivait que votre édifice spirituel vînt à manquer et tombât en ruines, ne différez pas un moment de le rétablir, et travaillez de toutes vos forces à faire un nouvel ouvrage plus beau que le premier. S'il tombe de nouveau et plusieurs autres fois, relevez-le toujours, aussi souvent qu'il sera tombé, et ne désespérez jamais de la miséricorde ni de la clémence de votre Dieu. Le seul péché de désespoir rend le Seigneur plus irréconciliable que les péchés les plus affreux par leur énormité et leur multitude. Désespérer du pardon de ses fautes, c'est nier la puissance et la bonté de Dieu, et blasphémer contre le Saint-Esprit. Qu'il est consolant pour nous de penser que nous ne saurions être si enclins à pécher, que Dieu ne le soit encore plus à pardonner, si néanmoins on ne s'obstine pas à abuser de sa longue patience, c'est-à-dire si l'on ne se convertit à lui de tout son cœur avant la mort. Tels doivent être les vrais sentiments d'un chrétien sur ce sujet.

« XXXVI. Avant de terminer mes instructions, je crois utile de toucher légèrement la manière dont vous devez terminer les actions de la journée. — Le soir, avant de vous coucher, repassez sérieusement en vous-même ce que vous avez fait de mal durant le jour, sans entrer pourtant dans un détail trop embarrassant. Demandez ensuite pardon de vos fautes au Père des miséricordes; promettez-lui de mieux vivre à l'avenir et d'éviter, avec sa grâce, jusqu'aux plus petits péchés. Priez-le de vous préserver durant la nuit de tout ce qui pourrait souiller votre âme ou votre corps. Mettez l'un et l'autre sous la protection du Sauveur, de sa sainte Mère et de votre ange gardien. En vous couchant, faites dévotement le signe de la croix, et vous tenant dans une situation honnête et décente, élevez votre cœur vers Dieu pour vous occuper de quelque sainte pensée jusqu'à ce que vos sens tombent peu à peu dans le sommeil.

« Si par malheur le sommeil devenait trop profond, et qu'au lieu de vous procurer un repos salutaire il vous jetât dans l'abattement; s'il excitait dans l'imagination des fantômes impurs, ou qu'il fît sur le corps des impressions fâcheuses, ces accidents, sans trop vous effrayer, vous doivent porter à gémir devant Dieu sur la fragilité de votre chair. Demandez-lui pour lors avec instance la tempérance dans le boire et le manger, et la retenue de vos sens, deux vertus qui préviennent presque toujours les illusions nocturnes, et qui sont d'ordinaire suivies du don de la continence.

« XXXVII. Voilà, mon cher frère, ce que j'ai préparé pour satisfaire à vos désirs. Vous m'avez demandé un miroir, en voici un; c'est à vous de vous y reconnaître et d'y découvrir tous vos défauts. Pour peu que vous soyez content de mon travail, j'en bénis le Seigneur. S'il n'a pas permis que je réussisse, je l'en bénis également. C'est de ses dons seuls que j'ai prétendu vous faire part, et je n'ai rien pu vous donner que ce

que j'avais auparavant reçu moi-même de sa bonté. Au reste, de quelque nature que soit mon petit écrit, je vous prie d'y jeter quelquefois les yeux. Je vous souhaite, de la part de Dieu, mille et mille bénédictions, et je vous conjure instamment de le prier pour moi. »

OBSERVANCE. — *Observance* se dit des statuts et des usages particuliers de quelques communautés ou congrégations religieuses. Chez les Carmes, on distingue ceux de l'ancienne observance d'avec ceux qui ont embrassé la réforme faite par sainte Thérèse, et que l'on nomme *Carmes déchaussés*. Parmi les Bernardins, les religieux de l'*étroite observance* sont ceux qui ont repris toute la rigueur de la règle de Saint-Bernard; tels sont ceux de la Trappe et de Sept-Fonts. Les Cordeliers sont divisés en *observantins* et en *conventuels*. Peu de temps après la mort de saint François, plusieurs de ces religieux avaient mitigé leur règle, avaient obtenu de leurs généraux et des Papes la permission de posséder des rentes et des fonds, d'être chaussés, etc.; d'autres, plus fervents, persévérèrent dans l'observation de l'institut de leur fondateur, et prirent le nom d'*observantins*, pour se distinguer des premiers qu'on appela *conventuels*. Dans la suite, il y eut encore des relâchements et des réformes parmi les *observantins* mêmes; on y distingua la petite et la grande ou l'étroite *observance*. Saint Pierre d'Alcantara fonda cette dernière, l'an 1555, en Espagne : ce sont les Franciscains déchaussés. La même raison avait déjà donné lieu aux réformes des Capucins, des Récollets et des Tiercelins ou Picpus. Il est bon d'observer que la coutume d'aller pieds nus est plus supportable en Espagne et en Italie que dans les pays septentrionaux. Les ordres religieux, en se répandant au loin, ont été forcés d'accorder quelque chose à la température du climat.

OBSESSION. — *Voy.* POSSESSION et DÉMON. — L'*Obsession* est un des moyens de purgation passive de la partie sensible. Le démon n'habite plus dans l'homme comme dans la possession; mais il le tourmente extérieurement et sensiblement d'une manière extraordinaire.

Cette obsession diabolique peut avoir lieu de différentes manières :

1° Quant aux yeux, par des visions effrayantes, des images obscènes, etc.

2° Quant à l'ouïe, par d'horribles cris, des blasphèmes honteux et sacriléges, etc.

3° Quant à tout le corps, par de cruels tourments, des coups, etc.

4° En éprouvant l'imagination et par conséquent l'âme par diverses tentations

Souvent il arrive, par une permission de la divine Providence, que les âmes les plus saintes sont disposées à la contemplation par l'épreuve *purifiante* de l'obsession *diabolique*. Nous voyons, dans l'Ecritue sainte, le Seigneur accorder à Satan le pouvoir d'obséder et de tourmenter le saint homme Job. *Voici qu'il est en ta main.* (*Job* XI, 6.) — L'ennemi, dit saint Grégoire (*in Præf. ad Marc.*, c. 4), cherche à triompher de cet homme que protége le solide rempart de la justice : il dresse contre lui ses tentations, comme autant de machines de guerre. Il lui enlève sa fortune, fait périr ses enfants, frappe son corps, suscite contre lui jusqu'à sa femme, et change en reproches pleins d'amertume les consolations de ses amis.....» Saint Ephrem (*L. de patient.*) et saint Jean Chrysostome (*Hom. de B. Job*) comparent et assimilent les tourments que les démons ont fait souffrir aux confesseurs, à ces cruelles tortures où les tyrans ont fait expirer les martyrs. Niéremberg (*in Vit. illust. Soc.*, t. Ier) rapporte, entre autre autres faits remarquables, que le P. Joan de Castille fut *obsédé* par le démon, qui le forçait à blasphémer Dieu de sa propre bouche, sans qu'il fût toutefois entendu de personne, ou bien l'obligeait à brûler lui-même une image de la sainte Vierge. Tantôt il le contraignait à se souffleter lui-même, tantôt il le privait de l'usage de ses mains et de ses pieds; et enfin il le tourmentait cruellement de mille manières. Sainte Thérèse (c. 31 *Vitæ*) raconte que souvent ses sens ou son intelligence furent en butte à l'obsession du démon, qui la tourmentait horriblement, à l'extérieur par des souffrances physiques, intérieurement par des inquiétudes dévorantes, au point de la contraindre à se meurtrir elle-même la tête, les bras et tout le corps. Nous donnons ailleurs l'explication de cette puissance du démon. Quoi qu'il en soit, Dieu souvent permet au démon d'éprouver et de gravement tenter les âmes les plus saintes; il doit donc permetttre l'obsession, d'autant plus que l'obsession proprement dite n'enlève pas la liberté, et n'est pas comme la possession, un obstacle au progrès spirituel. Au contraire, elle éprouve la liberté, et si l'on résiste courageusement aux obsessions de l'ennemi, elle acquiert une victoire et une couronne glorieuses.

On attribue avec raison à l'obsession diabolique toutes ces opérations que le démon peut accomplir extérieurement; comme d'effrayer la personne qu'il obsède par des visions, des bruits terribles, de l'accabler de coups. L'obsession peut encore altérer les organes de la vue et de l'ouïe, mettre en mouvement les humeurs et les esprits vitaux, exciter des chimères et des passions, en pénétrant d'une manière régulière et naturelle dans le corps de l'obsédé. Mais quand malgré l'homme, il use despotiquement de ses membres pour lui faire faire des actions, ou souffrir des tourments extraordinaires, qui ne peuvent être raisonnablement attribués à l'homme, ni à aucune cause naturelle, il n'y a plus là obsession, mais une sorte de possession transitoire. Car il ne semble pas possible que le démon puisse du dehors exercer sur l'homme une action aussi grande.

Comme nous ne pouvons comprendre la manière dont le démon agit sur le corps de l'homme, qu'il nous suffise de croire qu'il

en est ainsi. Mais comment les démons, qui partout emportent avec eux les peines de l'enfer, peuvent-ils tourmenter les hommes? quel avantage, quelle satisfaction y trouvent-ils? C'est ce que Gerson nous explique en ces termes (t. III, *in Serm. de S. Mich.*) : « La perversité de leur volonté leur fait tourner toute leur science vers le mal. C'est ainsi que l'avare emploie toutes ses facultés à amasser, l'envieux à nuire et à calomnier, le luxurieux à se procurer les jouissances charnelles. Plus leur intelligence est élevée, plus leur dépravation est grande. » Saint Thomas (*in* IV, d. 50, q. 2, quæst. 4, ad. 3) enseigne que les démons, par un effet de leur malice, ressentent une sorte de satisfaction à se venger de Dieu et des hommes, quoique en réalité l'accroissement du nombre des damnés soit accidentellement pour eux une occasion de souffrances nouvelles.

Afin de dégager la doctrine de l'obsession diabolique de toute équivoque nuisible et de l'appuyer sur de solides fondements, nous distinguerons avec soin et ce que les démons peuvent faire aux personnes obsédées et que Dieu leur permet de faire, et ce qui provient d'une maladie naturelle ou de notre propre imagination. A cet effet, nous recommandons l'observation des règles suivantes.

I. Très-souvent ce qu'on regarde comme une *obsession diabolique* n'est autre chose qu'une maladie naturelle, ou une chimère de l'imagination, ou un commencement de folie, quelquefois même une folie complète. Il faut donc agir avec beaucoup de circonspection, jusqu'à ce que l'obsession ait été sûrement constatée par des signes spéciaux. En effet, il est des maladies, telle que l'épilepsie, l'hypochondrie, l'hystérie chez les femmes, qui peuvent donner lieu à des phénomènes tout particuliers; souvent aussi, il suffit d'une vive imagination pour croire qu'on voit, qu'on entend, qu'on touche et qu'on souffre ce qui n'existe pas, surtout si quelque altération du cerveau a déjà affaibli ou troublé l'usage de la raison. Dans ce cas le médecin spirituel doit s'adjoindre le secours d'un habile médecin corporel et conclure, en général, qu'il n'y a pas obsession démoniaque, tant qu'il y aura quelque sage croyance et même quelque présomption raisonnable d'une cause naturelle. Quoi qu'il en soit, que cette épreuve soit une maladie naturelle ou l'œuvre spéciale du démon, elle peut être très-utile au progrès spirituel de notre âme.

II. Les *tortures corporelles*, comme les coups, etc., et généralement tout ce qui affecte les organes du toucher, ne doivent pas être facilement attribuées à l'obsession démoniaque; elles n'ont souvent d'existence que dans les chimères d'une imagination malade. Mais comme il peut, néanmoins, arriver que par une spéciale permission de Dieu, soit pour punir les méchants, soit pour prouver le mérite des justes, le démon puisse faire subir à l'homme cette sorte de tourments, il faut recourir à des signes particuliers afin de discerner la vérité. Tels sont : 1° Quand de l'avis d'un médecin expérimenté, il est impossible d'assigner à ses effets une cause purement naturelle. 2° Il faut tenir compte de la conscience du patient lui-même, afin de voir si cette épreuve est un châtiment de ses fautes ou un moyen de l'exciter à la pratique des vertus. 3° Quand les blessures causées par le démon sont tout à coup et miraculeusement guéries de Dieu, on peut sagement regarder, pour les âmes justes, cette sorte de tourment comme en dehors des lois ordinaires de la nature.

Le P. Reguera remarque à ce sujet (*Prax. theol. myst.*, t. I, p. 753), que parfois les instruments, les tourments et les blessures par lesquels le démon tourmente les *obsédés*, sont physiques et réels; quelquefois les tourments et les blessures seuls sont réels, mais non les instruments, qui n'ont qu'une existence imaginaire; quelquefois encore les tourments et les blessures sont imaginaires, mais la douleur est physiquement ressentie et laisse des traces physiques, comme si les tourments avaient été réels. Ainsi le vénérable Morina d'Escobar (II p. *Vitæ*, l. I, c. 48, — auctore Pinto Ramirez), dit qu'il lui parut un jour être torturé par la roue de sainte Catherine; il ajoute : « bien que la douleur ne se ressente que dans l'esprit, elle produit autant d'effets sur notre misérable corps que si elle avait été réellement soufferte. Le corps tout entier s'affaisse : les bras et le dos éprouvent surtout une violente douleur. »

III. De même aussi, les *attaques* du démon contre la *vue* et l'*ouïe*, et quelquefois contre l'*odorat* et le *goût*, ne sont que des fictions imaginaires; elles peuvent, néanmoins, être en réalité produites extérieurement par l'obsession diabolique quand on entend des bruits étranges, des cris, des hurlements, quand on voit des apparitions, tantôt sous la forme d'un homme, tantôt sous celle d'une bête féroce, tantôt sous une forme monstrueuse et horrible.

Thyréo (*De dæmoniac.*, c. 11) rapporte, d'après le Sacerdotal romain, différentes agressions diaboliques, qu'il regarde comme autant de signes précurseurs d'une imminente possession. Il faut entendre par là que le démon procède graduellement, selon que l'homme ne lui résiste pas et que Dieu lui permet de pousser ses tentatives. Aussi quand de prime abord l'homme lui résiste courageusement et avec foi, il est rare que l'obsession dégénère en possession; ordinairement l'obsession cesse, ou du moins s'adoucit; ou, si elle continue, elle est très-utile à l'avancement spirituel.

IV. Dans l'obsession, les démons font de leur côté tous leurs efforts pour exciter les âmes au péché par leurs attaques, d'une manière prochaine ou éloignée. Toutefois, il ne peuvent jamais y parvenir par l'influence seule de l'obsession, s'il ne s'y joint un consentement de la volonté humaine, suffisamment libre pour qu'on puisse lui

imputer la faute. Ainsi les démons s'efforcent d'inspirer aux personnes qu'ils obsèdent des sentiments de pusillanimité, de désespoir et de haine, des amours illicites; et ils leur présentent des images effrayantes, ou honteuses et lascives, et d'autres objets capables de les exciter à l'amour, à la haine et aux autres passions: si l'obsédé y résiste généreusement par les armes de la prière, de la mortification, etc., il ne contracte aucune faute; mais s'il y consent, la faute lui est imputée, car le démon ne peut contraindre sa volonté.

Remarquons ici, 1° que quand le démon enlève médiatement l'usage de la raison, comme il peut le faire, on n'est pas coupable des péchés qui peuvent alors être commis. 2° Cela arrive surtout pour les actes de la partie sensitive, qui n'est pas immédiatement libre, et qui, par suite de la rébellion de la concupiscence, que provoque davantage la séduction excitante de ces sortes de tentations, peut annihiler la délibération de la raison. 3° Dans l'obsession proprement dite, le démon ne supprime pas l'usage de la raison, il se borne à la tentation; si l'usage de la raison était suspendu, la liberté, par là même, nécessaire pour qu'il y ait péché, serait aussi suspendue; d'où il résulte que, 4° si quelqu'un s'excuse du péché sous prétexte de n'avoir pu faire usage de sa raison, il doit prouver ou qu'il a été possédé du démon, ou qu'une autre cause a altéré son esprit, au point de suspendre en lui l'usage de la raison.

V. Quoique à part le consentement de la volonté, les démons puissent physiquement contraindre les personnes obsédées à faire ou souffrir quelque mal extérieur; et quoiqu'il n'y ait point de péchés dans lesquels Dieu ne permette quelquefois aux pécheurs et surtout aux grands pécheurs de tomber, cependant il est certaines actions mauvaises auxquelles les justes et surtout les parfaits, ne peuvent jamais être physiquement contraints, à moins que Dieu ne le permette. En effet, 1° le démon a plus de force pour agir que l'homme pour résister; il n'est donc aucun mal extérieur auquel le démon ne puisse le contraindre. D'ailleurs le démon pourrait bien se servir, pour l'accomplissement de cette sorte de mal extérieur, du corps même, soit d'un animal, soit d'un homme mort. Il se sert même quelquefois, à cet effet, du corps d'un homme vivant, d'un possédé par exemple. Pourquoi n'aurait-il donc pas le même pouvoir sur le corps d'un obsédé, au moins quant à la production d'actes vitaux? Que la coopération de l'homme soit libre ou non, cela n'ajoute ou ne retranche rien au pouvoir du démon, mais seulement dégage l'homme de toute responsabilité. 2° Cette permission que Dieu accorde au démon d'abuser ainsi du corps de l'homme, est par fois une sorte de punition que celui-ci s'est attirée par ses crimes, ce qui d'ailleurs le rend indigne d'une protection spéciale de la part de Dieu. En outre, le pécheur consent facilement à la tentation, il sollicite même le tentateur à abuser ainsi de son corps; il n'est donc pas étonnant que Dieu en accorde l'autorisation au démon. 3° Le démon peut contraindre les personnes parfaites à quelques actions extérieures qui ne sont pas mauvaises absolument ni scandaleuses, comme on le voit par l'exemple de sainte Thérèse, forcée par le démon à se meurtrir tout le corps. Néanmoins, il ne peut les contraindre à des actions scandaleuses pour elles-mêmes ou pour les autres. Ce dernier point a besoin d'une démonstration spéciale.

Dieu ne permet jamais au démon qui obsède d'abuser du corps de la personne obsédée, surtout si elle est sainte et parfaite, pour la contraindre à coopérer elle-même, par ses mains ou par quelque autre membre, à des péchés extérieurs, surtout en matière de chasteté, quand le cœur refuse d'y consentir. Bien que cela soit possible d'après la nature de la chose et les efforts de la puissance et de la malice du démon, cela est toujours impossible d'après la loi de Dieu, qui ne permettrait jamais rien de semblable. On le prouve, 1° par l'Ecriture sainte, qui atteste que la puissance du démon, surtout depuis l'avénement du Christ, est considérablement restreinte, particulièrement par rapport aux âmes saintes. *Si auparavant il n'a lié le fort.* (*Matth.* XII, 29.) Saint Thomas explique ainsi ce passage: « Que signifient ces liens? C'est que Dieu réprime le pouvoir de nuire, que le démon a de lui-même. » C'est aussi ce qui a lieu, surtout dans ce cas particulier, car le pouvoir du démon n'est pas proprement enchaîné; quant à contraindre ou à forcer le consentement de la volonté humaine, il ne le peut de lui-même en aucune manière; d'un autre côté, si le pouvoir du démon doit être enchaîné relativement à quelque action extérieure, c'est surtout en matière de chasteté, terrain fort glissant, qui sollicite le consentement par tant de séductions diverses; et cela principalement dans le cas où l'acte impur se consommerait par le concours des mains. Dieu veut que nous évitions avec soin tout ce qui peut être pour nous-mêmes ou pour les autres, une occasion de scandale. *Si votre main vous scandalise, coupez-la et jetez-la loin de vous.* (*Matth.* V.) *Malheur à l'homme par qui le scandale arrive.* (*Matth.* XVIII, 7) Il ne permet donc pas au démon, d'une manière illimitée, de tenter l'homme au point de le rendre pour lui-même et pour les autres, un objet de scandale: C'est cependant ce qui arriverait dans le cas dont il s'agit. Enfin, quand Jésus-Christ nous a appris à dire à Dieu dans nos prières: *Ne nous induisez point en tentation, mais délivrez nous du mal* (*Matth.* VI, 13), c'est afin que nous demandions, non-seulement de ne pas consentir à la tentation, mais aussi de n'être pas tentés, à moins que la tentation ne soit utile à notre salut. Aussi Dieu exauce-t-il, dans ce cas, nos prières, en ne permettant pas cette tentation. 2°. On donne de cette doctrine différentes raisons. La pre-

mière est de saint Thomas, qui enseigne (1-2, q. 80, a. 3) que le démon ne peut nous induire nécessairement à commettre quelque action coupable en elle-même, comme serait dans le cas présent la ***pollution, à moins toutefois qu'il ne puisse suspendre entièrement l'usage de la raison, comme on le voit dans les possédés***. Or, dans le cas présent, l'usage de la raison n'est pas totalement suspendu, l'homme n'est pas possédé du démon, mais seulement dans l'état d'obsession, état où l'usage de la raison n'est pas supprimé. Donc le démon ne peut nécessairement amener l'homme à la pollution. Une autre raison, c'est qu'il est incroyable que Dieu veuille éprouver les âmes de prédilection en permettant au démon de les contraindre à commettre les actes les plus obscènes, par le concours de leurs propres membres, et tout en jouissant de l'usage de leur raison, quoiqu'elle refuse de consentir. Dieu, en effet, ne permet que bien rarement au démon de posséder ses serviteurs. Et ne dites pas que Dieu le permet afin de les humilier; car il peut les humilier par les tourments et par les tentations qui n'ont simplement que la passion pour objet. D'ailleurs l'âme ne serait pas humiliée par là, sachant que tout le mal que pourrait commettre son corps, est le fait du démon, qui en est seul responsable. Enfin il est inconcevable que la nécessité de subir de semblables obscénités puisse allumer l'amour de Dieu dans le cœur de l'homme.

Nous ne parlons pas ici des tentations ordinaires contre la chasteté, auxquelles tous les hommes sont sujets, qu'ils soient plus ou moins livrés à la pratique des exercices spirituels. Il est très-rare en effet de trouver des Louis de Gonzague, doués d'une pureté, et en quelque sorte d'une nature angélique, qui, durant toute leur vie, n'ont jamais ressenti l'aiguillon de la chair. Nous voulons seulement parler de ces tentations déshonnêtes, toutes particulières, que les démons proposent habituellement aux hommes que Dieu purifie par l'épreuve de l'obsession. Ces tentations sont si violentes et si extraordinaires, que la fragilité humaine ne saurait les soutenir, si elle n'était fortifiée par le secours de la grâce divine: On peut les comprendre généralement sous le nom de ***luxure***. Telles furent les tentations de saint Paul, qui sans cesse agité par le vif aiguillon de la chair, était forcé de s'écrier: ***Dieu a permis que je ressentisse dans ma chair un aiguillon qui est l'ange de Satan, pour me donner des soufflets.*** (*II Cor*, XII, 7.) Telles furent aussi les tentations de saint Benoît, de saint François, de sainte Madeleine de Pazzi, qui pour éteindre les brûlants aiguillons de la chair, se roulaient sur des épines, et ensanglantaient ainsi les buissons et la terre. Telles furent les tentations de la bienheureuse Angèle de Fulginée, qui opposait le feu matériel au feu impur que le démon allumait en elle. ***In locis verendis***, dit-elle, ***tantus est ignis, quod consuevi apponere ignem materialem ad exstinguendum alium ignem concupiscentiæ, donec confessor mihi prohibuit.*** Telles furent enfin les tentations de saint Hilarion, à qui souvent apparurent sur sa couche des femmes toutes nues pour le provoquer aux plaisirs sensuels, celles de saint Antoine, abbé, à qui le démon apparaissait la nuit sous la forme d'une belle femme parée, d'une figure et de gestes lascifs.

Le maître spirituel ne doit pas toutefois s'imaginer que ces rudes combats soient seulement réservés aux personnes d'une sainteté exemplaire, comme celles que nous venons de citer; bien d'autres justes, qui ne sont pas encore inscrits au catalogue des saints, ont été, par l'obsession diabolique, soumis à ces violentes sollicitations de la chair, Dieu le permettant ainsi pour les exercer à la vertu et les faire parvenir à la contemplation divine. Car si les autres hommes sont tourmentés par le démon, qui leur inspire de honteuses pensées et qui les excite par l'attrait des voluptés sensuelles, ceux dont nous parlons sont souvent contraints, malgré leurs efforts, à les éloigner de leur imagination, d'arrêter leur esprit sur les images les plus obcènes. Bien plus, les démons animant des corps fantastiques, offrent à leurs regards le spectacle d'accouplements sacriléges et de honteux embrassements; ils font retentir à leurs oreilles mille paroles impures; ils leur présentent enfin les plus épouvantables obcénités. C'est ainsi que Dieu sait faire sortir de cet immonde et honteux bourbier les âmes des justes parées d'une blancheur plus éclatante que la neige.

On peut ici demander si le démon, à qui Dieu a permis d'obséder une âme sainte, pour la perfectionner et la faire arriver à la contemplation, peut abuser, par de honteux embrassements, du corps des personnes de l'un ou l'autre sexe. Il y a, quoi qu'en disent les incrédules, réellement des démons ***incubes*** et ***succubes***. Il y aurait témérité à le nier, après ce passage de saint Augustin (l. XV *De civitate Dei*, cap. 23): « Il est certain, et un grand nombre de personnes l'ont éprouvé par elles-mêmes, ou appris de personnes dignes de foi qui l'avaient éprouvé, qu'il existe des sylvains, des fanes et des faunes, appelés vulgairement incubes, qui ont désiré et obtenu la société charnelle de femmes perverties. C'est là un fait incontestable, et dont on ne saurait révoquer en doute la certitude. » Saint Thomas l'affirme ainsi que presque tous les théologiens. Les personnes qui souffrent ces monstrueux accouplements, sont des pécheurs qui y invitent le démon, ou qui se rendent volontiers aux tentatives qu'il fait pour l'accomplissement de ses honteux desseins. Il n'est pas douteux que ces personnes souillées d'iniquités, ne puissent être violemment opprimées par le démon. Nous lisons dans la ***Vie de saint Bernard***, qu'il délivra du démon incube une femme qui n'avait pu s'en défendre en aucune manière; et bien des personnes, malgré le repentir qu'elles avaient de leurs fautes, malgré l'horreur qu'elles avaient pour ce commerce diabolique, ont été mal-

gré leurs efforts, obligées de le souffrir. On ne doit pas s'étonner si Dieu permet que les pécheurs, en punition de leurs crimes, soient soumis à cette épreuve : il est juste, en effet, que celui qui, par ses péchés, s'est volontairement soumis au pouvoir du démon, surtout si ces péchés ont été commis de concert avec le démon lui-même, soit ensuite obligé malgré lui de souffrir les effets de ce pouvoir; il est juste que celui qui tant de fois, en abusant de son corps, a été pour les autres un objet de scandale, soit forcé de se prêter aux violences qu'exerce sur lui le démon.

Quant aux âmes pures et d'une chasteté exemplaire, qui souffrent cette obsession passive, nous dirons que Dieu les laisse quelquefois subir ce commerce diabolique pour les élever à l'héroïsme de la vertu. C'est là l'opinion des plus savants docteurs. En effet, les personnes vraiment pures, hommes ou femmes, s'efforcent par tous les les moyens possibles, de repousser loin d'eux le démon incube ou succube ; et si elles ne peuvent y réussir, du moins elles sont bien éloignées de consentir à cette union sacrilége. Elles s'appliquent courageusement à rejeter et à comprimer toute jouissance charnelle ; et souvent, dans ces violentes et extraordinaires agressions, elles exercent des actes de chasteté extraordinaires et vraiment héroïques. Remarquons cependant que le démon peut aussi présenter à l'imagination de ces obsédés l'image de divers accouplements d'hommes ou de démons, avec des couleurs si vives, qu'il parvient à enflammer assez violemment leur concupiscence, pour les amener à des actes coupables. Ces sortes d'accouplements sont *ordinairement* plutôt imaginaires que réels. Nous disons *ordinairement*, parce qu'il est des personnes honnêtes, d'un esprit sain et qui jamais, dans leurs autres actions, n'ont été trompées par leur imagination, lesquelles affirment avec force avoir vu, non en esprit, mais de leurs propres yeux, quelqu'un s'approcher d'elles dans des intentions honteuses qui étaient mises à exécution. Il serait difficile dans ce cas de traiter le fait d'imaginaire et d'en nier la réalité : ce serait aussi jeter mal à propos les âmes amoureuses de la perfection dans les plus cruelles angoisses ; car, d'un côté, elles voudraient avoir la foi la plus grande aux paroles de leur directeur ; et, d'un autre côté, elles ne le peuvent à cause de la résistance que leur oppose leur propre expérience physique et l'évidence même. Il vaut mieux dans ce cas dire aux pénitents qu'il y aurait un aussi grand péché à consentir à un commerce charnel imaginaire qu'à une union physiquement réelle avec le démon. Sans approfondir le plus ou moins de réalité de ce commerce diabolique, que les personnes obsédées s'appliquent uniquement et de tout leur pouvoir, à résister au commerce que l'esprit du mal offre à leurs sens, fantastique ou réel. Qu'elles le repoussent par l'eau bénite, par le signe de la croix et par les reliques des saints : qu'elles implorent avec ferveur, dans ce péril extrême, l'assistance de Dieu et de la sainte Vierge; qu'elles se gardent bien de consentir à la sensation voluptueuse qui en résulte; qu'elles protestent de vouloir mourir mille fois, être brûlées vivantes ou coupées par morceaux, plutôt que d'y donner un consentement coupable. Si telle est leur conduite, elles seront victorieuses dans ce combat terrible, et leur âme sortira de cette épreuve honteuse plus pure et plus innocente.

Il nous reste à exposer ici un doute assez grave, qui, dans ces sortes de cas, a coutume de vivement tourmenter les directeurs ; il s'agit de savoir si les âmes justes pèchent dans ce commerce forcé, quelle que soit la manière dont il s'accomplisse, et si elles commettent un péché mortel ou véniel. Pour la solution de cette difficulté, le directeur doit se guider par la doctrine de saint Thomas, comme par un fil d'Ariane pour se tirer heureusement de ce labyrinthe de perplexités. Le saint docteur demande si le démon peut contraindre nécessairement à pécher, et il répond (t. I, quæst. 80, art. 3) : « Le démon, par sa propre force, et à moins d'être enchaîné par Dieu, peut conduire nécessairement quelqu'un à commettre quelque acte qui est un péché de sa nature ; mais il ne peut jamais contraindre à la nécessité de pécher ; car l'homme ne résiste au péché que par sa raison : or, le démon peut en suspendre totalement l'usage, en excitant notre imagination et notre appétit sensitif, ce qui arrive pour les possédés ; mais la raison ainsi enchaînée, l'homme n'est plus responsable d'aucune de ses actions, si coupable qu'elle soit. Si la raison n'est pas complètement enchaînée, il peut, comme nous l'avons dit plus haut, résister au péché avec la partie qui lui en reste libre. Donc, il est évident que le démon ne peut en aucune manière induire l'homme à la nécessité de pécher. » Il suit de là, 1° que, selon la doctrine du saint docteur, le démon peut violemment avoir avec l'homme un commerce charnel, ce qui est un péché de sa nature; 2° que ce commerce charnel peut avoir son accomplissement, sans aucun péché pour l'homme, si le démon, en même temps qu'il agit extérieurement, suspend intérieurement en lui l'usage de la raison, et lui enlève toute possibilité de résistance : ce qui peut se faire, selon saint Thomas, par la vive excitation de la concupiscence et de l'appétit sensitif, excitation qui trouble et éteint toute la lumière de la raison. Si toutefois quelque rayon de cette lumière peut encore briller, l'homme doit en faire usage pour résister et éviter ainsi le péché. Quant à la pratique, le directeur doit examiner les pénitents qui souffrent ainsi la violence du démon en matière d'impureté, comme en toute autre matière, selon la doctrine du docteur Angélique, afin de voir, ou s'ils remarquent en eux-mêmes quelque perversité (car il y aurait alors péché, offense à Dieu, ou du moins action mauvaise) ou s'ils ont

conscience d'avoir résisté à cet acte criminel. S'ils disent que, pendant cette violente tentation, leur esprit a été tellement obscurci qu'ils ne pouvaient discerner le bien du mal, qu'ils n'avaient aucune idée du péché qu'ils pouvaient commettre, ni même la pensée d'y résister, on doit les assimiler aux insensés, qui agissent sans aucune lueur de raison, et les ranger dans le nombre de ceux que saint Thomas indique, en qui la raison est alors enchaînée; il n'y aura surtout aucun doute si quelque rayon de la raison venant à briller, ils s'empressent de résister au démon et de repousser loin d'eux ses suggestions perverses. Le directeur doit donc avoir toujours sous les yeux cette règle de saint Thomas, s'il veut se préserver, ainsi que ses pénitents, de bien des incertitudes, et ne pas jeter dans le désespoir les âmes affligées. Quoi qu'il en soit, le maître spirituel doit veiller avec soin à ce que toutes les personnes ainsi tourmentées par le démon, viennent soumettre au tribunal de la pénitence toutes les violences dont elles sont victimes, parce que nous pouvons difficilement les croire exemptes de fautes vénielles, soit par défaut de précautions suffisantes, soit par suite d'une résistance trop faible, soit par d'autres motifs de même genre ; d'ailleurs, la confession sacramentelle les rendra plus fortes et plus capables de lutter contre les ennemis spirituels.

Bien que la personne obsédée par le démon doive, avec la grâce du Seigneur, supporter patiemment cette épreuve, tant qu'elle peut durer, néanmoins c'est une pratique sainte et en même temps très-utile à la perfection, surtout dans les obsessions en matière d'impureté, de chercher à s'en délivrer, avec une humble confiance en Dieu par les remèdes soit naturels, soit surnaturels. Il n'appartient qu'à un petit nombre d'âmes très-parfaites, et seulement par suite d'une impulsion divine, de provoquer contre soi-même cette épreuve, comme autrefois la charité porta sainte Thérèse à le faire (*Vit.*, c. 31). Les remèdes salutaires pour l'obsession, sont les mêmes que nous avons prescrits pour la possession. (*V. ce mot.*) Toutefois les docteurs ne sont pas d'accord sur l'utilité, dans ce cas, de l'emploi des exorcismes.

On demande d'abord si les exorcismes s'appliquent d'une manière tellement spéciale contre les énergumènes ou possédés, qu'on ne puisse les employer parfois utilement contre les attaques et les obsessions du démon. Ce point est contesté par les théologiens. Voici l'opinion du P. Godinez (*Prax. theol. myst.*, l. III, c. 11) : « L'Eglise a institué pour les *possédés* des exorcismes qui n'ont aucun pouvoir sur les démons *obsesseurs ;* bien plus ils ne font qu'irriter et tourmenter cruellement les personnes obsédées. J'ai reçu pendant plusieurs années la confession d'une personne qui avait à souffrir les attaques de trois démons, qui la tourmentèrent dix-neuf ans : huit fois elle fut vainement adjurée par des exorcismes. Or c'était une personne éminemment sainte, et qui fut plus tard honorée du don des miracles. » Cette opinion est appuyée sur plusieurs raisons. 1° Les textes évangéliques, qui servent à prouver que le pouvoir d'exorciser a été donné à l'Eglise, parlent expressément de l'expulsion des démons du corps des énergumènes. 2° Dans l'ordination des exorcistes, il est dit seulement : *L'exorciste doit chasser les démons des énergumènes.* 3° Le *Rituel romain* ne renferme d'exorcismes que contre les énergumènes ou possédés.

Thyrée au contraire (*De loc. infest.*) semble pencher pour l'opinion affirmative, en faveur de laquelle on peut donner les raisons suivantes. 1° Quelques textes de l'Ecriture parlent du pouvoir sur les démons d'une manière générale, sans aucune restriction pour le cas seul de la possession : *Il leur donna puissance et autorité sur tous les démons.* (*Luc.* IX, 1.) 2° Il est dit aussi dans l'ordination des exorcistes : *Vous commanderez aux autres démons.* Et dans la prière : *Qu'ils aient le pouvoir de réprimer les esprits immondes : qu'ils soient les médecins de votre Eglise, confirmés par la grâce des guérisons et par les vertus célestes.* 3° Même dans le Rituel romain, outre les exorcismes contre les énergumènes, on trouve des formules de bénédiction pour les maisons et pour l'eau sainte, dans le but d'exorciser les démons qui peuvent s'y trouver présents.

Le P. Reguera (*Th. myst.*, t. I, p. 769, n. 711) s'efforce de concilier ces deux opinions, en disant que dans l'intention primitive les exorcismes ont été institués, il est vrai, contre les énergumènes, et que leur action, inutile quant à l'obsession extérieure, sert du moins à la faire distinguer de la possession ; que toutefois par extension on peut se servir pour repousser les démons et en délivrer les personnes simplement obsédées, d'autres exorcismes, tels que ceux qui servent à la bénédiction des édifices, à la consécration de l'eau sainte ou à la conjuration des tempêtes : ces exorcismes se trouvent dans le Rituel. Au reste ils n'obtiennent pas toujours tout l'effet qu'on en attend, comme dans le cas de la possession, parce que l'épreuve de l'obsession est souvent utile à la perfection des âmes saintes.

Thyrée remarque encore (*loc. cit.*) que ces sortes d'attaques extraordinaires peuvent provenir non-seulement des mauvais anges, mais quelquefois aussi des âmes damnées ou des âmes du purgatoire : ce qui donne lieu aux considérations suivantes : 1° Les âmes du purgatoire ne tourmentent que d'une manière indirecte, pour attirer sur elles la commisération des vivants ; 2° les âmes damnées ne tourmentent que rarement d'une manière directe : elles ne font qu'instruire les vivants, par ordre de Dieu, des tourments qu'elles souffrent ; 3° le propre des démons est d'attaquer directement, pour tourmenter et tenter les

hommes; 4° on peut reconnaître à ces différents caractères, d'une manière certaine ou conjecturale, de quelle sorte d'esprit l'obsession procède, bien que souvent il y ait lieu de douter sur ce point.

Résistons donc au démon, non avec crainte et pusillanimité, mais avec foi, et méprisons ses attaques, quelles que soient les tentatives qu'il dirige contre nous. *Le Seigneur est mon appui et je mépriserai mes ennemis.* Alors, comme le dit saint Bernard : « Le tentateur ne s'approchera pas de nous, le calomniateur ne s'élèvera pas contre nous ; cet accusateur acharné contre ses frères ne saura nous atteindre. Fuyons souvent, mes frères, dans ce lieu de refuge; il est fortifié et on n'y redoute aucun ennemi. » Surmontons cette tristesse et cette mélancolie qui, selon saint Bonaventure (*in spec. disc.*, p. 1, c. 2) « est un serpent tortueux qui se cache habituellement dans l'eau trouble pour y pêcher les âmes. » *N'abandonnez donc point votre âme à la tristesse et ne vous affligez point vous-mêmes dans vos pensées* (*Eccli.* xxx, 22). Saint Jean Chrysostome nous en avertit également avec raison (L. II *De Provid.*) : « Ce n'est pas le démon qui excite cette tristesse, c'est plutôt elle qui donne des forces au démon et suscite les mauvaises pensées. » C'est ce que prouve l'Apôtre (*II Cor.* II, 7), qui ordonne d'absoudre l'incestueux de l'excommunication portée contre lui, et selon les interprètes de le délivrer de Satan qui le possède, *de peur qu'il* ne soit accablé par un excès de tristesse.

OBSTACLES A LA GRACE.—Il y a neuf principaux obstacles à la grâce; nous allons les rapporter avec les moyens qu'on doit prendre pour les vaincre.

Le premier est l'amour déréglé de soi-même, qui étant incompatible avec la pureté d'intention fait qu'on se cherche en toutes choses et qu'on préfère ses intérêts et sa gloire à ceux de Dieu. Cet amour-propre ne se fait pas seulement remarquer dans les actions ordinaires et naturelles, il se glisse encore dans la voie de la perfection. On pratique les vertus par des motifs intéressés ; on s'attache aux dons de Dieu plus qu'à Dieu même, ce qui devient ensuite la source de mille erreurs et de plusieurs péchés où l'on tombe. Pour surmonter un tel obstacle, il faut, après avoir employé le secours du ciel, sans lequel tous nos efforts sont vains, observer toutes nos paroles, toutes nos actions et tous les mouvements de notre cœur, et veiller sur nos intentions, afin qu'elles n'envisagent que Dieu, sans que les créatures ni nous-mêmes y ayons jamais nulle part, de sorte que nous en venions au point de ne rien dire et de ne rien faire que ce qui peut être agréable à Dieu.

Le deuxième obstacle est l'amour désordonné des créatures. Cet amour embarrasse le cœur, le rend inquiet sur tout ce qui peut arriver, il y met le trouble et la confusion, et le livre successivement en proie aux passions d'amour et de haine, de joie et de tristesse, de désirs et de craintes ; si bien qu'on n'est pas en état d'apercevoir ce qu'on doit à Dieu, ni ce qu'on doit au prochain, ni ce qu'on doit à soi-même. Ce mal est très-grand, et on ne peut y remédier que par une vigilance assidue à conserver la paix du cœur, et à en défendre la liberté contre l'amour des créatures, à quoi ne contribuera pas peu de se résigner à la conduite de la Providence, de l'adorer dans tout ce qui arrive, de se décharger sur Dieu de tous ses soins, mais surtout de se tenir constamment à la porte de son cœur, pour empêcher que rien n'y entre et que rien ne l'occupe que Dieu seul. Il sera aussi très-utile de se bien pénétrer de ces grandes vérités, qu'il est avantageux de donner la terre pour avoir le Ciel, et de renoncer au monde pour posséder le royaume de Dieu ; qu'on ne saurait servir deux maîtres à la fois, ni plaire à Jésus-Christ qu'on doit aimer, en même temps qu'on donne son affection au monde que Jésus-Christ a eu en horreur. Au reste cette manière de veiller sur nous-mêmes nous apprendra à nous connaître; il est aisé de juger de nos inclinations par nos pensées, ce qui se présente souvent à notre esprit est toujours ce que nous aimons; car où est notre trésor, dit Jésus-Christ, là est aussi notre cœur.

Le troisième obstacle est le penchant que nous avons à satisfaire nos sens et à chercher nos aises au delà des bornes de la nécessité et d'une juste discrétion, surtout dans les choses qui regardent le manger, le boire, les conversations, les occupations et les amusements inutiles. On ne saurait croire quel grand obstacle le défaut de mortification en ce genre apporte à la paix intérieure, aux délices de l'esprit et aux progrès de la grâce. *Quand on sème dans la chair*, dit l'apôtre saint Paul, *on recueille de la chair la corruption et la mort.* (*Gal.* VI, 8.) On ne peut surmonter cet obstacle qu'à force de veiller sur ses sens, de résister avec courage aux penchants naturels, de s'éloigner des occasions et de tout ce qui peut porter au plaisir, et de se faire violence pour acquérir les vertus contraires à ses mauvaises inclinations, jusqu'à ce que la sensualité soit domptée et que la chair soit parfaitement soumise à l'esprit.

Le quatrième obstacle, c'est dans plusieurs, l'orgueil et la vaine gloire qui les enivrent, et dans d'autres une complaisance secrète, un désir inquiet ou une joie vaine de se voir considérés, loués et estimés des autres. Comme ce ne sont pas là des vices grossiers qui attaquent les mœurs, la plupart des hommes les comptent pour rien et ne prennent aucune mesure pour les combattre; ce qui oblige Dieu, qui ne veut habiter qu'avec des âmes humbles, à se retirer d'eux. On se garantit de ce malheur en s'étudiant à l'humilité qui est la voie la plus sûre et l'unique pour aller à Dieu. Convainquons-nous bien du besoin que nous avons de cette vertu, et ne cessons jamais de la demander au Seigneur. Ne per-

dons jamais de vue la grandeur de Dieu et l'abîme de notre néant. Jugeons-nous nous-mêmes dans la vérité, et croyons-nous les plus grands pécheurs du monde, indignes de toutes faveurs et dignes de toutes sortes de peines à cause de notre malice et de notre ingratitude. Mettons-nous au-dessous de tous les hommes; souhaitons d'être méprisés et foulés aux pieds; disons souvent comme le publicain : *Mon Dieu, soyez propice à un pécheur comme moi.* (*Luc.* XVIII, 13.) Ces sentiments d'humilité gagnent le cœur de Dieu et nous disposent à recevoir ses grâces. Ils nous deviendraient bientôt familiers, si nous faisions réflexion que nous ne pouvons pas faire grand fonds sûr notre vertu, que nous avons une peine extrême à surmonter le penchant au plaisir et à soumettre la propre volonté, et que nous nous trompons souvent nous-mêmes en prenant des mouvements de la nature pour des marques de sainteté.

Le cinquième obstacle est une certaine amertume de cœur qui produit les impatiences, les haines, les désirs de vengeance, le mépris des autres. Ceux qui sont sujets à ce vice, murmurent volontiers contre les supérieurs, s'érigent en juges de leur prochain et en font peu de cas. Comme le venin qu'ils ont dans l'âme se communique à leur yeux, ils en infectent tout ce qu'ils voient, ils interprètent en mal toutes choses, et se rendent haïssables à Dieu et aux hommes. On guérit ce mal en s'accoutumant à considérer et à aimer Jésus-Christ dans tous les hommes, à honorer en eux l'image de Dieu, à ne souffrir dans son cœur aucun chagrin contre personne, à se présenter à tout le monde avec un visage affable et des paroles de douceur et de charité. Mais le point essentiel, pour se corriger de ce vice, est de se faire violence et d'être toujours sur ses gardes pour ne juger ni affliger personne, pour supporter les défauts et les faiblesses des autres, pour les soulager dans leurs besoins, pour leur pardonner les injures qu'on en a reçues, pour interpréter favorablement leurs actions et pour secourir indifféremment tous ceux à qui on peut être utile, c'est-à-dire qu'il faut être prêt à user envers tous et en toute occasion, d'une conduite pleine de charité et de compassion.

Le sixième obstacle consiste dans l'attache à son propre sens, à ses volontés et à ses lumières. Cette attache va si loin en quelques personnes, qu'elles ne veulent se fier ni à Dieu ni aux hommes : elles se tiennent avec opiniâtreté à leur sentiment et ne font que ce qui leur plaît, c'est là le principe et le fondement de leur conduite. Les hommes de ce caractère ont beau faire des œuvres qui paraissent grandes et saintes, elles sont viles et impures aux yeux de Dieu, parce qu'elles sont gâtées par la propre volonté. Qui détruirait cette attache, verrait disparaître en même temps la plupart de ses imperfections. On en vient à bout par un entier renoncement à soi-même et par un dessaisissement général de tout ce qu'on a en propre pour l'abandonner à Dieu sans réserve. Cet abandonnement, pour être parfait, doit renfermer trois choses : une résignation entière aux ordres de Dieu, jusqu'à prendre plaisir à voir sa volonté accomplie, même à nos dépens ; une obéissance fidèle aux hommes qui commandent de la part de Dieu, obéissance qui doit s'étendre à tout ce qui n'est pas péché ; une généreuse confiance en la bonté du Seigneur qui ne manque pas de venir à notre secours lorsque nous lui remettons tous nos intérêts, qui dispose des biens et des maux à notre avantage, qui entre dans le détail de notre conduite et qui nous fait trouver dans notre soumission à sa Providence des douceurs auxquelles nous ne nous attendions pas. C'est donc une pratique excellente pour ceux qui veulent se défaire de l'attache à leur jugement et à leur propre volonté, que de s'accoutumer à recevoir avec un esprit tranquille et résigné tout ce qui vient de la part des créatures, comme s'il partait immédiatement de la main de Dieu, s'élevant ainsi au-dessus de tous les changements et de toutes les vicissitudes des choses humaines pour se reposer en Dieu et ne compter que sur lui, jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à cette heureuse indifférence qui rend tout égal et qui fait regarder d'un même œil l'adversité et la prospérité

Le septième obstacle est une ardeur immodérée pour cette sorte d'étude qui s'arrête à la spéculation, sans rien contribuer à la dévotion et à la ferveur. On s'attache à la lecture, parce qu'on s'y plaît ou qu'on y puise la science, sans se proposer de fin plus relevée. On devient plus savant à la vérité, mais d'une science vaine qui enfle l'esprit, qui produit la présomption et qui dessèche le cœur. Ces sortes de gens savent parler de choses spirituelles, mais ils ne sauraient les goûter. Le remède à ce mal est de ne point étudier précisément pour augmenter ses lumières, mais pour augmenter sa ferveur; d'être bien convaincu que l'on ne sait rien quand on ne sait pas Jésus-Christ crucifié ; et qu'avec cette science on peut se passer de toutes les autres. Heureux celui qui fait consister son étude à penser continuellement à la vie et à la passion du Fils de Dieu ; à considérer ce qu'il souffre pour lui compatir ; la manière dont il souffre pour l'imiter; et le motif pour lequel il souffre, afin de lui rendre amour pour amour. C'est le moyen de faire croître de plus en plus en son âme le désir de ressembler à ce divin modèle, de souffrir avec courage toutes les adversités qui se présentent. Pour ceux qui sont tenus d'étudier par emploi et afin de se rendre utiles au prochain, il faut qu'ils le fassent en vue de Jésus-Christ et uniquement pour l'amour de lui.

Le huitième obstacle est l'inconstance et la légèreté de cœur dans les personnes qui négligent leur intérieur, ou, ce qui est la même chose, c'est la liberté qu'on se donne de courir après divers objets et de s'en oc-

cuper ; ce qui produit une confusion de pensées et une multiplicité d'images qui empêchent l'âme de faire attention aux inspirations divines. Pour arrêter un tel désordre, il faut, après s'être éloigné de toutes les occasions de dissipation, s'appliquer sérieusement à chasser toutes les idées et toutes les images que les objets créés avaient laissées dans notre intérieur, à en effacer jusqu'aux moindres traces et à perdre le souvenir de tout ce qui n'a point de rapport à la sainteté. Alors notre âme n'étant plus distraite et jouissant d'un doux repos dans un silence intérieur, notre esprit, notre cœur, notre mémoire étant dégagés de tout ce qui est terrestre et passager, rien ne nous empêchera de réunir toutes nos forces pour nous élever à Dieu, auquel nous ne devons jamais cesser de tendre par un mouvement d'amour. Et pourquoi nous embarrasser de tant de choses qui troublent notre repos, tandis qu'il ne tient qu'à nous de nous borner à une seule qui suffit pour nous rendre heureux ? Ainsi donc, quoique nous disions, quoique nous fassions, en tout temps, en tout lieu, imaginons-nous que ces paroles frappent continuellement nos oreilles : « Mon fils, rentrez en vous-mêmes, ne vous laissez point débaucher par les créatures ; tenez votre esprit dégagé ; rendez-le simple en le réduisant à l'unité, afin que vous puissiez vous fixer en Dieu, ne penser qu'à Dieu et ne désirer que Dieu, comme s'il n'y avait que lui et vous en ce monde. » Aspirons à ce bienheureux état, si nous voulons que la vérité de cette parole s'accomplisse en nous : *Celui qui s'attache à Dieu est un même esprit avec lui.* (*I Cor.*, VI, 17.)

Le neuvième obstacle est une mauvaise habitude qu'on prend de faire ses actions avec tiédeur, et d'avoir plus d'égard au nombre des bonnes œuvres que l'on fait qu'à la ferveur de la charité et à la pureté d'intention avec laquelle on doit les faire. D'où il arrive que, ne suivant pas l'attrait de Dieu qui porte au parfait renoncement, on fait peu de progrès dans la vertu et dans les voies de la grâce. Pour revenir de cette mauvaise habitude, il faut prendre pour règle de conduite, une pratique qui renferme en abrégé toute la perfection. Elle consiste à élever en tout temps notre cœur à Dieu, à nous tourner amoureusement vers lui, à renouveler intérieurement le désir de lui plaire et de l'aimer parfaitement; à soupirer et à crier sans cesse après lui par des prières courtes et ardentes et par de ferventes aspirations, telles que pourraient être celles-ci : O mon Dieu ! ô la vie de mon âme ! ô le centre de mes désirs et l'unique sujet de ma joie ! quand pourrai-je vous aimer très-ardemment, me mépriser moi-même et renoncer à tout pour n'avoir que vous ? Que ne puis-je me consumer devant vous à force de vous aimer ! Que ne puis-je me détruire moi-même et m'abîmer pour me transformer en vous ! O mon Seigneur ! faites que je vous aime de tout mon cœur, de toute mon âme, etc. Par ces inspirations et autres semblables que vous suggérera le Saint-Esprit, entretenez-vous avec le Dieu de votre âme ; cherchez-le par vos désirs, glorifiez-le par vos louanges et vos actions de grâces, et offrez-vous à lui pour contribuer à sa gloire. Cet exercice est très-noble et très utile ; il peut nous procurer des biens infinis, et les désirs que la charité enflamme, ne peuvent avoir de bornes, parce que celui à qui ils s'adressent n'en met point à sa libéralité. Dieu nous ayant commandé de le prier et nous ayant promis de nous accorder nos demandes, nous devons être persuadés qu'il ne permettra pas que le moindre gémissement poussé vers lui soit inutile ; ou il vous donnera de nouvelles grâces, ou il ajoutera de nouveaux attraits à celles qu'il vous a déjà données, il vous attirera à lui plus fortement, il vous consolera plus doucement, il vous éclairera plus parfaitement, il vous soutiendra plus puissamment. Gardons-nous donc de négliger de si grands avantages que nous pouvons recevoir à tout moment, n'interrompons jamais un commerce si utile, cherchons continuellement le visage du Seigneur, à l'exemple du saint roi David (*Ps.* XXVI, 8), courons après le Dieu de notre âme à travers les eaux et les feux de la tribulation ; et lorsque les distractions nous importunent, que les tentations nous pressent, que la tristesse nous abat, recourons à Dieu en esprit de pénitence. Recommençons chaque jour avec un désir plus ardent d'employer nos forces à l'aimer et à le louer. Par là nous lui rendrons l'honneur qu'il mérite, nous obéirons à l'esprit intérieur qui nous fait connaître les dons de Dieu, et nous nous défendrons de l'ingratitude qui tarit la source des miséricordes.

OBSTACLES A LA PERFECTION.—Parmi les nombreux obstacles à la perfection, il faut en distinguer quatre principaux :

Le premier vient des desseins particuliers que chacun forme selon ses inclinations, et dont il s'occupe tellement qu'il n'a ni assez de liberté d'esprit ni assez de force intérieure pour vaquer à l'étude de la vertu. L'un veut amasser du bien, l'autre veut se rendre habile dans les sciences : il n'y a presque pas d'hommes qui n'aient quelque dessein après lequel il court avec ardeur et jusqu'à épuiser toutes les forces de son âme, si bien qu'il ne reste plus de vigueur pour le service de Dieu, qui demande seul toute notre application et toutes nos forces. L'unique moyen de vaincre cet obstacle est de ne prétendre à rien ici-bas, de renoncer à toute autre entreprise et à toute autre vue que celle de la perfection et de se mettre par là en état de ne penser qu'à Dieu et à soi-même. Pour en venir là, il n'est pas toujours nécessaire de quitter son emploi, d'abandonner ses affaires, de renoncer à son étude, aux soins de sa famille et aux autres occupations dont on est chargé ; il suffit de les regarder comme des devoirs que Dieu nous impose, de n'y pas mettre son affec-

tion, de ne nous y appliquer que par amour pour Dieu qui l'exige de nous comme une preuve de notre fidélité et un service qui lui est agréable. De cette manière, les affaires du dehors ne seront pas un obstacle à notre perfection, parce que ce qui est extérieur à l'homme ne saurait lui nuire que par sa faute, lorsqu'il s'y attache ou qu'il s'en occupe trop.

Le deuxième obstacle est la paresse qui retient l'homme et l'empêche de se roidir contre les difficultés. Et comme l'étude de la perfection est une de ces entreprises difficiles qui demandent beaucoup de courage et de vigilance, qu'il s'agit de se vaincre à chaque pas, il n'y a pas de plus grand obstacle aux efforts continuels qu'il faut faire, que cette inclination naturelle qui nous fait chercher le repos. Elle nous rend lâches et pesants dans la pratique du bien, et comme elle est née avec nous et fortifiée par l'habitude, il faut beaucoup de vigueur d'esprit, d'activité et de diligence pour la surmonter, en mettant en usage les facultés de l'âme que cette paresse tient dans l'inaction. Le meilleur moyen d'en venir à bout est de se prescrire quelques pratiques particulières de dévotion, de mortification et de charité envers le prochain, points importants qui décident de la perfection du chrétien. Celui qui s'adonne à la vertu, doit, dès le commencement, destiner quelque temps à l'oraison, à l'examen de conscience, à la visite du saint sacrement et des lieux où la sainte Vierge est le plus honorée. Il doit joindre à ces exercices quelques pratiques de pénitence, quelques aumônes, etc., s'acquitter de ce qui est prescrit avec une fidélité inviolable. Comme la liberté qu'on se donne d'écarter ce qui gêne, de n'agir que par humeur et de faire tout au hasard, entretient la paresse, le moyen de la vaincre, est de se fixer et de se contraindre par l'observation de certains devoirs. Les enfants accoutumés à faire ce qu'ils veulent ont peine au commencement à s'assujettir; mais dans la suite ils éprouvent combien cette gêne leur est utile, et que tout leur profit en dépend. De même pour ceux qui veulent être parfaits, il faut que, malgré la résistance naturelle de ce fonds de paresse, ils s'obligent à vivre selon certaines règles pour vaincre cette mauvaise inclination qui les porte à suivre leur fantaisie et à ne s'assujettir en rien. Outre les pratiques particulières, il faut aussi durant quelques mois, apporter une grande attention à veiller sur soi et à se roidir contre la paresse, s'avertissant et se corrigeant soi-même en tout temps et en tout lieu, comme on fait à l'égard des enfants, lorsqu'on veut leur faire prendre quelque bonne habitude. La chose est difficile au commencement, mais dans la suite on s'y accoutume, et elle devient la source d'un solide contentement.

Le troisième obstacle est la passion dominante, car il y en a toujours une qui prend l'ascendant. Dans les uns, c'est l'orgueil; dans les autres, la colère, la démangeaison de parler, la curiosité, etc. Celui qui veut être parfait, après avoir reconnu ce vice, doit s'appliquer à le combattre de toutes ses forces, comme son plus grand ennemi et le plus grand obstacle à son avancement spirituel, et il verra bientôt par expérience que ce vice une fois vaincu, il viendra bientôt à bout des autres.

Outre ces obstacles, il y en a un quatrième qui est aussi très-grand, c'est une fausse prudence qui nous fait croire que nous devons tout faire pour conserver notre réputation, gagner l'estime et l'amitié de tout le monde. Trompé par cette illusion, on se donne mille mouvements pour se faire bien venir des autres, on a pour eux des égards et de très-grands ménagements, on se conduit si adroitement qu'on ne déplaît à personne. Si c'était par un motif de charité et pour édifier le prochain qu'on se comportât ainsi, il n'y aurait pas de mal; mais quand on le fait par amour-propre, c'est un obstacle d'autant plus grand à la perfection, qu'il est directement opposé à la confiance en Dieu, et à l'abandonnement que nous devons faire de nous-mêmes entre ses mains. C'est pour cela que saint Ignace recommande à ses religieux, comme un excellent degré de perfection, d'avoir un parfait mépris pour ce que les mondains estiment le plus, savoir la réputation, jusqu'à désirer de tout leur cœur d'être déshonorés, regardés comme insensés sans pourtant y donner motif. Le but de ce grand saint a été d'enlever ainsi un des plus grands obstacles à la perfection, qui est cette sagesse charnelle et trompeuse, laquelle justifie dans les hommes l'amour désordonné pour la réputation, et leurs soins incroyables pour la conserver. Et, comme il comprenait bien que l'obstacle était difficile à vaincre, il élève l'esprit de ses disciples, fortifie leur courage, en leur proposant l'amour du mépris comme le point le plus excellent et le plus haut degré de perfection. On voit, en effet, que ces faux sages qui aiment tant leur réputation, sont timides et chancelants dans leurs projets et s'arrêtent pour un rien dans le chemin de la vertu, tandis que les hommes généreux qui foulent aux pieds leur propre honneur, marchent avec assurance et liberté, ne trouvent rien de difficile et font des progrès surprenants, tels qu'on doit en attendre d'un homme qui choisit pour son partage la folie de la croix et ne craint point de paraître sous les livrées de son divin maître.

A ces obstacles, il faut en joindre trois autres qui regardent en particulier les gens du monde.

Le premier est la multitude des occupations, le soin d'une famille, les événements divers qui partagent leur vie, les procès et les affaires où leur vanité, leur avarice et leur ambition les engagent; les emplois, les charges remplissent leur esprit, épuisent toute leur attention et les rendent incapables des exercices de piété, qui demandent un esprit libre. C'est pour cela que les femmes, qui sont ordinairement moins occu-

pées, sont plus propres à la dévotion que les hommes qui sont chargés de la conduite des affaires. Il faut donc qu'un homme du siècle qui veut tendre à la perfection, trouve d'abord un temps pour penser à soi et se dérobe à ses nombreuses occupations pour faire une retraite de quelques jours. Là, à force de s'employer aux exercices spirituels, il formera une sainte habitude de rentrer en soi-même, et prendre de justes mesures pour accorder, au sortir de sa retraite, ses occupations avec le service de Dieu. Il faut encore que dans un plan de vie dressé à loisir, il règle l'ordre de ses actions et se réserve surtout certains jours de l'année et quelques heures de chaque jour pour les consacrer à Dieu dans un saint repos. Ces précautions sont absolument nécessaires aux gens du monde qui aspirent à la perfection.

Le second obstacle est l'attachement aux personnes qui nous touchent de près. Le propre de cet attachement est de captiver le cœur, jusqu'à le mettre hors d'état de s'intéresser à l'affaire du salut et de la perfection. Ce ne sont pas seulement les hommes charnels et vicieux qui sont arrêtés par cet obstacle, ceux qui pratiquent la vertu et tendent à la perfection l'éprouvent également. Il est vrai qu'ils ne portent pas l'attachement jusqu'à offenser Dieu; mais ils donnent trop à l'affection naturelle, et les satisfactions qu'ils se procurent sont autant de liens qui gênent leur liberté. Il s'agit de dégager son cœur de cette affection naturelle, en la réduisant à de justes bornes. Pour cela, il faut avoir toujours devant les yeux ces paroles de saint Paul: *Que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas*: *ceux qui usent des choses de ce monde, comme s'ils n'en usaient pas*. (*I Cor.* VII, 29, 31). Il faut s'appliquer à reconnaître les excès où cette affection fait tomber et se mettre à l'épreuve en se privant des satisfactions qu'on avait coutume de prendre. Les personnes auxquelles on peut s'attacher ne sont pas toutes également chères; il faudrait se contraindre pour témoigner moins d'amitié à celles qu'on aime beaucoup, et en témoigner davantage à celles qu'on aime moins. Une femme qui aime son mari ne peut supporter son absence, elle est toujours dans l'impatience d'avoir de ses nouvelles; et si elle n'en reçoit pas, comme elle le désire, elle s'afflige, elle se désole, elle fait mille réflexions sur les malheurs qui peuvent lui être arrivés. Ne ferait-elle pas mieux d'éloigner de son esprit toutes ces pensées qui ne servent qu'à l'inquiéter, de faire à Dieu le sacrifice de son désir et de son impatience, et de se remettre à la Providence pour ce qui peut arriver à son mari? Par ce moyen, elle accoutumerait son cœur à se détacher des affections humaines, et le disposerait à une sainte liberté.

Le troisième obstacle est une trop grande liberté dont les gens du monde abusent pour faire tout ce qu'ils veulent et agir à leur fantaisie. Comme ils n'ont rien qui les contraigne, ils vont et viennent, ils se lèvent, ils se couchent, ils prennent leur repos quand bon leur semble et ne gardent aucun ordre dans leurs actions. Cet inconvénient est très-grand, parce que pour pratiquer la vertu, surtout dans les commencements, on a besoin d'un ordre et d'une règle à laquelle on se soumette: et c'est là le grand avantage des personnes qui vivent en communauté, où tout est réglé par l'obéissance.

Pour remédier à cet inconvénient les gens du monde que Dieu appelle à une vie parfaite, dès qu'ils en ont formé le dessein, doivent se soumettre à la conduite d'un sage directeur et régler sur ses avis le temps du lever, de la prière et de leurs autres occupations. Ils n'ont que ce moyen pour se tirer de la confusion et du dérangement où les jette le mauvais usage qu'ils font de leur liberté. La règle est établie pour vaincre la négligence naturelle à l'homme et pour dompter la propre volonté qui aime à suivre son caprice; la différence qu'il y a entre les personnes vertueuses et celles qui ne le sont pas, c'est que les premières, qui n'ont pas besoin d'un ordre extérieur, parce qu'elles savent se contraindre, s'y soumettent volontiers; et que les autres, qui en ont besoin, parce qu'elles ne savent se gêner, ne peuvent pas souffrir la règle, soit qu'elle leur soit imposée par une volonté étrangère, soit qu'elles l'aient choisie elles-mêmes.

OCCUPATIONS DES RELIGIEUX. — La loi du travail est une loi générale du genre humain, aucune classe d'hommes n'a le droit de s'y soustraire. Mais on peut dire que plus on aspire à une haute perfection plus on doit se soumettre rigoureusement à la loi du travail. De là les religieux doivent être les premiers travailleurs du genre humain. Il suffit de parcourir leur histoire pour se convaincre que tous, selon le but plus ou moins spécial qu'ils poursuivaient, ils se sont montrés de dignes et nobles modèles du travail dans tous les genres de travaux utiles à l'humanité. (*Voir* les articles ORDRES RELIGIEUX, MOINES.)

Mais, commençant par établir la thèse générale du travail des religieux sur une base solide, rappelons d'abord le mot de l'*Ecclésiastique*, XXXIII: *L'oisiveté est une grande école de malice*; et celui de saint Paul, aux *Tessaloniciens*, III: *Si quelqu'un refuse de travailler, qu'il refuse aussi de manger*; et *à Tite*: *Que tous ceux qui sont des nôtres s'apprennent à être utiles par un travail opportun, afin de n'être pas stériles*. Voici la pensée de saint Augustin (serm. XII, *ad Patres in erem.*): « Que celui qui est fatigué de prier ou de chanter les saints cantiques, se hâte de se mettre au travail des mains. Il doit se rappeler que tant que David se livra aux fatigues de la guerre, la luxure ne l'insulta point. Mais dès le moment où il demeura oisif dans son palais, il fut poursuivi par des désirs d'adultère, et finit par commettre un homicide. Cassien doit être entendu dans cette matière « Voici, dit-il (lib. X *Inst.*, c. 8), une maxime transmise de

toute antiquité par les Pères d'Égypte : Le démon ne tente pas un moine occupé, mais celui qui est inoccupé devient la victime d'innombrables mauvaises pensées. » C'est aussi ce que commande le grand saint Benoît (*Reg.*, c. 48) : « L'oisiveté est l'ennemie de l'âme ; c'est pourquoi, dans certaines heures de la journée, les frères seront occupés au travail des mains, et dans d'autres heures à la sainte lecture, » — « Que jamais, dit saint Bernard, (*Ep. ad Fatr. de Monte*), un des frères ne reste oisif, alors même qu'il aurait fait tous ses exercices spirituels. » Dans son chapitre de la *Discipline des moines*, Thomas A'Kempis affirme « que trois choses sont nécessaires à un religieux, sans ces trois choses, il ne restera pas longtemps dans la bonne voie ; ce sont l'oraison, la lecture et le travail. Il doit s'y exercer tous les jours, et être en tout temps à l'une de ces occupations. » Voici ce que la raison et l'expérience ajoutent à ces considérations et à ces preuves. Les religieux oisifs cherchant çà et là les fréquentations mondaines des séculiers pour se distraire de l'ennui de la solitude, perdent peu à peu toute la communauté, quelque bien réformée qu'elle soit. Qu'il y ait beaucoup de travail, il y aura peu de perdition. Il vaut mieux que les personnes manquent au travail que de voir le travail manquer aux personnes. Un religieux oisif est un religieux vicieux.

Quel est le genre de travail qui convient à des religieux ? Quel est celui qui est autorisé par une longue expérience ? Les premiers fondateurs d'ordres ont posé le travail des moines comme la base de leurs institutions. Il n'est aucun religieux, dit Cassien (lib. IV *Instit.*), qui puisse supporter la monotonie de la solitude, s'il ne se livre pas au travail des mains, et s'il ne gagne lui-même le pain et le nécessaire de la vie. Le même ajoute que le travail des mains, la sueur, une vie laborieuse était la vie habituelle des moines. Ils se livraient à ces occupations corporelles avec une si grande ardeur, dit Cassien, qu'ils ne voulaient pas même les interrompre avec le jour ; ils cherchaient des occupations auxquelles on pouvait se livrer sans le secours de la lumière. Tels étaient les principes de la vie monastique autorisés par les premiers Pères, et saint Benoît en a fait une scrupuleuse application dans sa règle, ne croyant pas qu'il y ait rien de plus salutaire que de faire succéder le travail à l'oraison et de consolider l'oraison par le travail ; on soutenait ainsi la solitude et le travail par la prière et la psalmodie. En montant ces degrés, ces hommes de Dieu sont arrivés à une telle éminence de sainteté qu'on ne peut assez l'admirer. Si, dans des temps postérieurs, les religieux se sont beaucoup éloignés de cette perfection, c'est parce que le silence, la solitude et le travail des mains ont été négligés ; et à leur place sont venues les futilités, la dissipation et l'oisiveté. Des moines oisifs et désœuvrés, dit dom Calmet, prennent en dégoût la vie retirée ; et, pendant qu'ils cherchent hors du monastère un soulagement à leur ennui, ils convoitent d'abord les rapports séculiers, ensuite ils prennent leur esprit et leurs mœurs, ils prennent même leur taste, leurs délicatesses et les vices qui en découlent. Le même auteur (*Com. in reg. S. B.*) fait ensuite une peinture très-énergique des graves dangers qui menacent et les moines et les communautés, par ces concessions qu'on fait à la chair, et qui proviennent de ce point unique, l'abandon du *travail manuel*. « Il ne convient pas, dit saint Augustin (*De op. mon.*), que là où les sénateurs deviennent laborieux, les artisans y restent oisifs. » — « Je travaillais de mes mains, dit saint François (*in Testam.*), et je veux travailler, et je veux absolument que tous les frères travaillent d'un travail honnête, que ceux qui ne savent pas apprennent, non dans l'espoir de recevoir le prix de leur travail, mais pour le bon exemple et pour chasser l'oisiveté. » Le concile d'Aix-la-Chapelle, de 817, statue, que « les moines travaillent de leurs propres mains dans les cuisines et dans les boulangeries, et dans les autres lieux où il y a du travail, et qu'ils lavent eux-mêmes leurs habits en temps opportun. » Le concile de Cologne de 1356, c. 16, ordonne « que les réguliers vaquent à la prière, à la lecture de l'Ecriture sainte, au culte divin, et qu'ensuite ils fassent quelque ouvrage manuel. » Voici les travaux qui sont assignés aux moines dans le *Cérémonial de l'ordre de Saint-Benoît* : « Imprimer des livres, les corriger, les cataloguer et leur donner l'ordre convenable ; cultiver le jardin, planter, arracher la zizanie, faire des petits fouets de chanvre, distiller des herbes pour l'usage de la médecine, tracer et colorer des images pour orner les livres, » etc.

Cependant on peut suppléer le travail manuel par l'étude, la prédication, la composition d'ouvrages utiles, ou par un autre travail d'une utilité incontestable pour la religion et utile au prochain.

Au premier rang des occupations des religieux nous devons placer l'étude de l'Écriture sainte. Notre-Seigneur nous dit lui-même dans *Saint Jean*, x : *Scrutez les Ecritures ; car vous pouvez y trouver la vie éternelle, et elles rendent témoignage de moi* ; et saint Paul, *aux Romains*, v, dit aussi : *Tout ce qui a été écrit, a été écrit pour notre instruction, afin qu'en recueillant avec patience les consolations des Ecritures, nous ayons l'espérance*. Et dans son *Epître à Tite*, il ajoute : *Toute écriture divinement inspirée est utile pour instruire, pour répondre et pour corriger, pour éclairer dans la justice, afin que l'homme de Dieu, devenu parfait, soit préparé à toute bonne œuvre.* C'est pourquoi le concile de Trente, dans sa session v°, *De ref.*, c. 1, a ordonné : « Que dans les monastères de religieux, où cela pourra se faire commodément, on fasse la lecture de l'Ecriture sainte ; si les abbés se montraient négligents sur ce point, les évêques du lieu, comme délégués du Saint-Siége en cela, les amèneront à le faire par des moyens convenables.

Dans les couvents des autres religieux, où les études peuvent être en vigueur, il y aura la lecture de l'Ecriture sainte : cette lecture sera assignée dans les chapitres généraux ou provinciaux. » Si nous demandons l'avis des saints Pères, saint Ephrem (paræn. 1) nous répondra : « Que la lecture de l'Ecriture sainte soit l'exercice d'un moine : un moine qui n'y est point versé sera désœuvré. » Saint Jérôme, de son côté (*Ep. ad Flor.*), dit aux moines : « Aimez les sciences des saintes Ecritures, et vous n'aimerez pas les vices de la chair. » Il ajoute (*Ep. ad. Rust.*) : « Vivez de telle manière dans un monastère que vous méritiez de devenir un disciple ; mettez beaucoup de temps pour apprendre ce que vous devez enseigner un jour. Après les saintes Ecritures lisez les traités des hommes doctes, de ceux-là seulement dont la foi est éprouvée, dont la piété n'est point vacillante. Que peut être la vie sans la science des saintes Ecritures par lesquelles nous connaissons Jésus-Christ ? Quelle est la nourriture, quel est le miel plus doux que de connaître la prudence de Dieu ? Saint Isidore (*De lib. gent.*) dit aussi : Que sert-il d'avancer dans les sciences mondaines et de dessécher dans la privation des sciences divines ? de poursuivre des choses caduques et des images sur les mystères divins. Gardez-vous des livres qui brillent par l'éloquence des mots, et qui intérieurement sont vides de sagesse ; évitez-les pour l'amour des saintes Ecritures. »

Afin que l'étude des saintes Ecritures profite aux religieux et tourne au profit de la religion, il faut noter les points suivants qui sont tirés des saints Pères et des mystiques : « Pour arriver à la vérité et à la sainte sagesse, dit saint Augustin, ne vous préparez pas une autre voie que celle que vous montre celui qui raffermit vos pas chancelants ; et, pour cela, il vous faut en premier lieu l'humilité, en second lieu l'humilité, et en troisième lieu l'humilité : et chaque fois que vous m'interrogerez je vous ferai la même réponse. » (Ep. 36 *ad Diosc.*) Hugues de Saint-Victor (lib. III *De an.*) observe que « pour arriver à une parfaite intelligence des saintes Ecritures on a plus besoin de componction que de profondes investigations ; on a plus besoin de soupirs que d'arguments, de fréquents gémissements, que de longues discussions : que les larmes sont plus utiles que les sentences, l'oraison que la lecture, le don des larmes que la science des lettres : la contemplation céleste vaut mieux que la préoccupation terrestre. » Voici ce qu'observe Jean de saint Samson : (*De studio scient.*) . L'étude qui n'est pas ordonnée pour la plus grande gloire de Dieu est un chemin très-court pour aller en enfer : ce n'est pas l'étude qui conduit là, mais l'orgueil qu'enfante l'étude. » Il dit ailleurs : « Je ne reviens pas de mon étonnement de voir certains prêtres tant séculiers que réguliers qui pensent que tout genre d'étude leur est permis, quelque léger, frivole et profane qu'il soit, donnant pour prétexte qu'ils doivent tout connaître et tout voir pour mieux dénouer les difficultés qui naissent de la direction des gens du monde. » Ce n'est là que la recherche de soi-même et la marque d'un sens pervers. C'est ravaler son état dans la corruption. Le même auteur ajoute : « Celui qui veut s'adonner aux études sacrées doit constamment se dépouiller de vues personnelles et tendre à Dieu seul. Ce n'est pas que ce sentiment doive exister sans interruption ; mais il faut au moins que de temps en temps l'âme dirige son intention vers Dieu, et ne se laisse point entraîner par le goût de la nature. »

S'il est vrai que l'étude des saintes lettres et des choses utiles à la religion alimentent la régularité et la piété dans les monastères ; il n'est pas moins certain, que la curiosité, ou un désir immodéré de savoir, une étude qui se porte vers les choses inutiles entraînent vers le relâchement. Ces sortes d'études engendrent l'orgueil, et l'orgueil ouvre la porte à bien d'autres vices. C'est pourquoi les moines doivent profiter de l'avertissement du Sage (*Eccli.*, III) : *Ne vous efforcez pas de scruter de mille manières les choses superflues : Il n'est point nécessaire que vous voyiez de vos yeux charnels bien des choses cachées. Ne vous disputez pas avec ardeur sur des objets qui ne vous blessent pas ; et réprimez votre curiosité sur beaucoup de choses.* Et l'apôtre saint Paul leur dit (*II Cor.* II) : *Je n'ai pas prétendu que je savais autre chose au milieu de vous, que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié.* Le même dit à Timothée : *d'exhorter les fidèles ; à combien plus forte raison les moines, de ne point se passionner pour les fables et les généalogies interminables, qui alimentent plutôt les disputes que l'édification en Dieu qu'on trouve dans la foi.* Saint Augustin dans sa lettre à Dioscar, écrit : « Il y a une certaine science qui est bien opposée à la salutaire humilité que Jésus-Christ nous a enseignée, c'est celle par laquelle nous nous glorifions de savoir ce qu'Anaximènes, Anaxagore, Pythagore, Démocrite et autres, ont pensé sur certaines questions, afin de paraître doctes par cette érudition : et cependant cette vaine science est bien loin de la science véritable. Les vers des poëtes, la science séculière, la pompe de parole de rétheurs est la nourriture du démon. Ce n'est point là que vous trouverez l'aliment de la vérité, la règle de la justice ; vous sentirez là, au contraire, la faim du vrai et la pénurie des vertus. Du reste, tous les hommes éclairés et respectables qui ont parlé de cette matière ont insisté sur le danger qu'il y a pour un monastère, lorsque ses membres courent après les frivolités et les choses curieuses dans leurs études. »

On peut demander ici par quels degrés insensibles on passe de la solide étude au désir des choses curieuses. Saint Thomas (2-2, q. 166) nous répondra que cela arrive ainsi lorsque l'on abandonne un objet d'étude nécessaire pour un autre moins utile : c'est ainsi que saint Jérôme

reproche aux prêtres de lire les comédies des anciens, les vers des bucoliques. Ensuite, lorsque l'on quitte un travail recommandé et licite pour courir après des connaissances fournies par des hérétiques. Enfin, lorsqu'on désire connaître des vérités qui ont pour objet des créatures sans rapporter la fin de son travail à Dieu. Il y en a beaucoup, dit dom Calmet, qui, incapables de se livrer à des études élevées, n'ont cependant du goût que pour celles-là, et pendant qu'ils se passionnent pour elles, ils perdent la piété qu'ils avaient acquise pendant le temps d'épreuve... Il y a des esprits légers et superficiels qui s'embarrassent dans des difficultés invincibles pour leur faiblesse, et se croient cependant seuls capables de résoudre les objections qu'ils se créent, prenant alors leur ignorance pour le dernier terme de la science, ils tombent misérablement dans le doute. Il leur semble qu'il n'y a pas une vérité contre laquelle on ne puisse soulever des objections insolubles. En sorte que toutes les vérités leur paraissent des problèmes, et le chemin droit de la vérité leur échappe. Les conséquences de cet état de l'esprit sont faciles à tirer: on conserve dans la pratique un faible respect pour les vérités religieuses, lorsque dans la spéculation on ne les voit que dans un nuage: on conserve peu de respect pour les supérieurs, lorsqu'on sent la plus grande des autorités qui commence à s'ébranler dans son esprit. C'est de là que découlent cette liberté effrénée, cette licence sans bornes, ce mépris des directeurs, des règlements et des constitutions, qui n'apparaissent plus comme la volonté de Dieu, mais comme des inventions arbitraires des hommes: de là la facilité avec laquelle on viole toutes les lois.

Dans cet état, on n'a plus de goût pour les études sérieuses, pour l'Ecriture sainte, les saints Pères, les auteurs ascétiques les plus accrédités. La solide nourriture de l'âme qu'on trouve toujours à ces sources précieuses devient nauséabonde ; on n'a plus d'ardeur que pour les lectures stériles, pour les historiettes, les relations de voyages, de guerres et de batailles, pour les curiosités et les nouvelles. Mais, pendant qu'on se livre ainsi aux futilités, pendant que les vérités capitales ne sont plus que des sujets de disputes subtiles, l'esprit de piété, et le vrai amour de Dieu sont déjà éteints dans le cœur. L'esprit religieux s'en est allé avec le respect des règles; et tout cela est étouffé sous le poids de l'orgueil engendré par des études mal dirigées. Pour éviter ces dangers, il convient de régler les études dans les monastères, selon le plan d'étude qui a été tracé par dom Mabillon (*Tract. de stud. mon.*); et d'exclure impitoyablement de ces saintes maisons tous les livres dangereux ou suspects dont le monde est maintenant encombré.

ODON (Saint), né en 879, fut chanoine de Saint-Martin de Tours en 899. Moine à Baume, en Franche-Comté en 909, et second abbé de Cluny en 927. Sa sainteté et ses lumières répandirent beaucoup d'éclat sur cet ordre. Le saint abbé était l'arbitre des princes séculiers et des princes de l'Eglise. Il fut le réformateur d'un grand nombre de monastères. Il a laissé un abrégé des *Morales de saint Grégoire;* — la *Vie de saint Gerand*, et divers sermons.

ODILON (Saint). — Cinquième abbé de Cluny; il naquit en Auvergne en 962. Le désir de mener une vie plus parfaite lui inspira la résolution de se retirer à Cluny. Saint Mayeul jeta les yeux sur lui pour lui succéder : Odilon fut le seul qui désapprouva ce choix. La réputation que lui firent ses vertus vint jusqu'à l'empereur saint Henry qui le pria de l'accompagner dans le voyage qu'il fit à Rome pour s'y faire couronner : le monarque jouit plusieurs fois depuis de ses pieux entretiens. L'humilité de saint Odilon lui fit refuser l'archevêché de Lyon et le Pallium dont Jean XIX voulut l'honorer. Il mourut à Souvigny en 1049, après avoir répandu son ordre en Italie, en Espagne et en Angleterre. Son nom est immortel dans l'Eglise par l'institution de la commémoration générale des trépassés. Cette pratique passa des monastères de Cluny dans d'autres églises, et fut enfin adoptée par l'Eglise universelle. On a de lui la *Vie de saint Mayeul* et celle de *sainte Adélaïde*, impératrice, et plusieurs *sermons* qui marquent une connaissance approfondie de l'Ecriture sainte.

OFFRANDE DE SES ACTIONS. — *Voyez Actions.*

OGIER (Joseph-Marie), prêtre du diocèse de Vienne, né à Cremieu, mort en février 1821 dans sa soixante et onzième année, après une vie toute consacrée aux fonctions du ministère. On lui doit : *Moyens de perfection pour une vierge chrétienne*, 3ᵉ édition, augmentée de plusieurs chapitres, de l'office de la pénitence, des vêpres et complies, Lyon 1820; — *Moyens de salut pour les chrétiens des deux sexes, de tous les états et de tous les âges*, etc., Lyon, 1817, in-12. C'est une traduction libre du *Sapientia christiana* d'Arvisenet. La 2ᵉ édition a pour titre *Sagesse chrétienne*, etc. — *Bréviaire du pénitent*, Lyon, 1819, in-18; — *Préparations et actions de grâces à l'usage des personnes pieuses qui font leurs délices de la fréquente communion;* Paris, 1820, in-18, extrait du *Sapientia christiana.* Ce recueil renferme une préparation pour les trois jours qui précèdent la communion, et ensuite huit préparations et actions de grâces différentes entre lesquelles les fidèles pourront choisir, ou dont ils pourront se servir successivement. — *Conférences et discours sur divers points de morale à l'usage des ecclésiastiques;* Lyon, 1821, 2 vol. in-12. Ce livre, écrit d'une manière simple, est très-utile aux fidèles qui ne peuvent assister aux instructions de leurs pasteurs. On y trouve dix conférences qui traitent des dispositions pour les sacrements et les différents points de morale, et six discours en forme d'examen sur la confession, les com-

mandements de Dieu et de l'Eglise et les péchés capitaux; des instructions pour la première communion des enfants; des discours pour le renouvellement des vœux de baptême, etc.

OLIER (Jean-Jacques), instituteur, fondateur et premier supérieur de la congrégation de Saint-Sulpice, naquit à Paris en 1608. Après avoir fait quelques missions en Auvergne, et refusé l'évêché de Châlons-sur-Marne, qui lui était offert par Richelieu, il devint curé de Saint-Sulpice en 1642. C'est alors qu'il jeta les fondements d'une nouvelle congrégation, qui, aujourd'hui encore dirige une grande partie des séminaires de France. Olier mourut, avec la réputation d'un saint prêtre, en 1657, n'ayant que quarante-neuf ans. C'était un homme d'une charité ardente et d'une piété exemplaire. Nous avons de lui quelques ouvrages de spiritualité, entre autres, *le Catéchisme de la vie intérieure* et des *Lettres;* Paris, in-12, 1674, remplies d'onction et de simplicité.

OLIVE (Pierre-Jean), Cordelier de Serignan dans le diocèse de Béziers, était un partisan zélé de la pauvreté et de la désappropriation des biens. Les religieux de son ordre, ennemis du joug qu'il voulait leur imposer, cherchèrent des erreurs dans son *Traité de la pauvreté* et dans son *Commentaire sur l'Apocalypse.* Ils crurent en avoir trouvé plusieurs, qui furent censurées sur leur dénonciation. Olive expliqua sa doctrine dans le chapitre général tenu à Paris, en 1292, et ses accusateurs furent confondus. Il mourut à Narbonne en 1297, en odeur de sainteté.

OMPHALOPHYSIQUES. — Quelques écrivains ont dit que ce nom avait été donné aux bogomilles ou pauliciens de la Bulgarie; mais il est plus probable que l'on a voulu désigner par là les Hésichastes, faux mystiques du XIe et du XIVe siècles. C'étaient des moines fanatiques qui croyaient voir la lumière du Thabor à leur nombril. — *Voyez* HÉSICHASTES.

OONSELL (Guillaume VAN), religieux Dominicain, né en 1571 à Anvers. — Il gouverna successivement les couvents de Gand et de Bruges, se distingua comme prédicateur, et mourut subitement en 1603. Il a composé divers ouvrages de piété parmi lesquels on remarque : *Consolatorium animæ migrantis... Brevis methodus visitandi ac consolandi ægrotos.*

OPÉRATIONS SURNATURELLES. — Ces opérations ne sont pas seulement celles de la grâce ordinaire qui nous aide à produire des actes de foi, d'espérance, de charité, etc., mais encore les opérations extraordinaires que le Saint-Esprit fait dans les âmes où il veut faire paraître les richesses et les trésors de sa miséricorde. On distingue deux sortes de ces opérations extraordinaires; les unes viennent de Jésus-Christ, les autres procèdent de Dieu par Jésus-Christ, qui s'en dit lui-même le moyen et la voie.

Celles qui viennent de Jésus-Christ sont des impressions qu'il fait lui-même sur les âmes, lorsqu'il les associe, pour ainsi dire, à ses états et à ses mystères dont il leur donne non-seulement la connaissance et le sentiment, mais encore la conformité et la ressemblance, ce qu'il fait quelquefois subitement et par une agitation violente dans l'esprit et dans le corps, et quelquefois peu à peu et d'une manière imperceptible. En voici quelques exemples.

Notre-Seigneur met certaines âmes dans un état semblable à celui de sa divine enfance; et on voit alors des personnes d'un âge avancé réduites à une simplicité enfantine. Il fait part à d'autres de sa passion, par une forte impression de ses souffrances : on en a vu qui étaient intérieurement crucifiées et qui souffraient les tourments de la croix et les douleurs de l'agonie. Jésus-Christ fait ces opérations dans les âmes, pour se les rendre conformes. On le voit dans sainte Madeleine de Pazzi qui, un vendredi saint, demeura pendant trois heures, en présence de plusieurs personnes, les membres aussi roides que s'ils eussent été cloués sur une croix; ensuite elle fut élevée, pencha la tête comme quelqu'un qui va rendre l'esprit. Durant tout ce temps-là, elle ressentit les mêmes douleurs que si elle eût été crucifiée. Il y en a qui demeurent en cet état des mois entiers, sans pouvoir prendre aucun repos, comme s'ils étaient crucifiés, un pied sur l'autre, les bras étendus et attachés à une croix; ils ne sentent alors en eux-mêmes que Jésus crucifié; comme on l'a vu en sainte Catherine de Sienne, lorsque Notre-Seigneur lui imprima ses sacrés stigmates qu'elle portait non-seulement dans son intérieur, mais encore sensiblement sur son corps, quoique d'une manière invisible. Mais la plus signalée de toutes ces opérations, c'est celle qui a paru en saint François, lorsque Jésus-Christ grava lui-même les marques de ses plaies sur le corps de ce saint, ce qui produisit une impression continuelle de compassion et d'amour pour ce Dieu-homme.

L'effet et la fin de ces opérations sont d'unir l'homme à Jésus-Christ et de le transformer en lui de telle sorte qu'il ne se sente plus soi-même, mais seulement Jésus-Christ, qu'il ne voie plus en soi que Jésus-Christ, et que voulant penser à soi, il ne pense plus qu'à Jésus-Christ. L'amour est si grand et l'union si intime, que l'homme ne se distingue point de son aimable Sauveur. Ce n'est pas à dire que ceux qui reçoivent ces sortes de grâces ne puissent en certains temps se considérer eux-mêmes, se haïr saintement et se regarder comme ce qu'il y a de plus vil et de plus insupportable dans le monde. Mais c'est ce qu'ils ne sauraient faire durant le temps de ces opérations dont le propre est de leur mettre sur les yeux comme un bandeau qui les empêche de se voir eux-mêmes. Sainte Gertrude dit que, recevant ces faveurs durant le temps de ses infirmités, elle avait soin de se nourrir dans la vue que c'était Jésus-Christ même qu'elle nourrissait. L'abbé Rupert nous fournit un

exemple de ces impressions divines; car il dit, parlant de lui-même, au livre XII *sur saint Matthieu*, qu'une nuit il vit en songe un homme descendre en lui et s'unir à lui, et qu'à son réveil il se trouva dans des joies et des délices enexplicables. Cette union admirable ne se borne pas à l'intérieur, elle passe jusqu'à l'extérieur de l'homme qui peut dire avec vérité non-seulement qu'il est plein de Jésus-Christ, mais qu'il en est revêtu. Ce dernier effet est si sensible, que ceux qui l'éprouvent auraient beau être dépouillés et conduits en cet état par les rues, comme autrefois les martyrs, ils se sentiraient toujours revêtus et couverts de Jésus-Christ, et sans les règles de la modestie, que les saints n'oublient jamais, ils auraient peine de s'apercevoir qu'ils sont dépouillés, Jésus-Christ leur tenant lieu de vêtement. Elles ne sentent ni le chaud ni le froid, au moins jusqu'à y être très-sensibles, comme le sont les autres hommes. Il est dit de sainte Catherine de Sienne qu'ayant donné sa robe à un pauvre, Notre-Seigneur lui dit: *Je t'en donnerai une autre*, et que depuis ce temps-là elle ne souffrit plus du froid jusqu'à en être incommodée. Nous lisons aussi que saint François voyageant en hiver, se retira dans une caverne, pour y passer la nuit avec son compagnon, et que celui-ci ne pouvant se reposer parce qu'il était transi de froid, le saint ne fit que le toucher de sa main et lui communiqua une chaleur qui s'insinua dans ses membres et le fit dormir à son aise. Il ne faut pas croire que ces effets soient communs parmi ceux qui pratiquent la vertu; c'est une grâce spéciale accordée à peu de personnes. Ceux qui en sont favorisés la sentent au dedans d'eux-mêmes, comme un esprit qui les anime. C'est le même esprit qui fut communiqué aux apôtres, et qui s'est fait remarquer en plusieurs saints par des effets extraordinaires qui ont éclaté au dehors. Quelques-uns, comme saint Vincent Ferrier, ont été vus le visage enflammé et semblable à un charbon ardent. D'autres ont été élevés de terre et suspendus en l'air dans leur oraison; tel parut saint Ignace à Barcelonne pendant plusieurs nuits, devant une image de la sainte Vierge. Plusieurs ont été extasiés jusqu'à perdre le sentiment, comme saint François Xavier que des matelots, après avoir bien cherché, trouvèrent au coin d'un bois, en contemplation, aussi immobile qu'une pierre; et comme le saint prêtre Bernard, qui tous les jours après sa messe était ravi en extase et sans mouvement pendant une heure, ce qui a fait l'admiration de tout Paris. C'est l'esprit de Jésus-Christ résidant dans l'homme qui fait toutes ces opérations.

Les opérations qui procèdent de la divinité par Jésus-Christ, sont des faveurs divines qu'on ne peut attribuer à Jésus-Christ en particulier, mais qui viennent toujours par lui; car il est la porte par laquelle on entre, et personne ne vient au Père que par le Fils. C'est la grâce du Rédempteur qui prévient et conduit les âmes, ce sont ses mérites qui les enrichissent, c'est sa vertu qui les soutient, c'est à sa considération que Dieu les aime et leur fait part de ses dons et de ses miséricordes infinies.—La divinité opère dans les âmes par deux sortes de connaissances dont l'une est distincte et l'autre indistincte et confuse. Le fonds de ces deux sortes d'opérations est toujours le ravissement ou l'extase, ou la perte de l'âme en Dieu, avec cette différence que dans la première manière d'opérer, Dieu donne des connaissances distinctes de quelques-unes de ses perfections, de ses grandeurs, ou de ses productions, au lieu que dans la seconde sorte d'opération, Dieu après avoir tiré l'homme hors de lui-même, l'absorbe dans une lumière indistincte et dans sa douceur divine, sans lui donner ni goût, ni notion particulière. En cet état, on ne voit ni on ne veut rien sur quoi on puisse s'expliquer; tout ce qu'on peut dire, c'est qu'on est perdu dans deux abîmes sans fond, qui sont son propre néant et la grandeur de Dieu de qui on reçoit tant de faveurs et tant de lumières, qu'au sortir de cette opération on croit avoir beaucoup plus vu et plus reçu que si on avait acquis toutes sortes de connaissances particulières.

Mais d'où vient qu'une âme qui ne connaît rien de particulier reçoit de si grandes lumières? C'est que la lumière surnaturelle, aussi bien que la lumière naturelle, lorsqu'elle n'est terminée par aucun objet particulier, est beaucoup plus pure et plus déliée, et ne saurait être aperçue distinctement par la faculté qui la reçoit. Cela est si vrai que dans ces sortes d'opérations on croit n'avoir aucune pensée. Sainte Thérèse le disait ainsi d'elle-même, en expliquant la manière de son oraison; et comme ceux à qui elle parlait ne connaissaient pas ces communications divines, qui sont au-dessus de toute notion, ils lui répondaient qu'elle était trompée par le démon, et que son oraison était une illusion véritable. Voilà pourquoi saint Denis parlant de cette lumière mystique, dit qu'elle n'a pas de nom, qu'elle est au-dessus de tout être, et qu'on ne peut la connaître que comme on connaît Dieu, en disant ce qu'elle n'est pas; aussi donne-t-il à l'objet de cette lumière les noms de céleste et de suressentiel, pour faire connaître qu'il n'est rien de particulier et qu'il est confusément tout bien. Le même saint Denis exhorte son Timothée à se mettre au-dessus de toutes sortes de connaissances pour aller droit au rayon divin. Ne pourrait-on pas dire aussi de cette divine lumière et de son objet, qui est le plus parfait de tous les êtres, ce qu'Aristote a dit de la matière, le plus imparfait de tous, que pour en comprendre la nature il faut éloigner de son esprit l'idée de tout être particulier, de toute dimension et de toute propriété?—*Voy.* CONTEMPLATION.

Pour faciliter l'intelligence de cette doctrine, on peut comparer cette connaissance indistincte à la lumière qui occupe l'air,

laquelle rend les objets visibles sans se laisser apercevoir elle-même, ou bien au rayon du soleil qui entre dans une chambre bien fermée : s'il trouve un corps qui l'arrête, on verra ce corps et ce rayon ; mais si ce rayon n'est pas terminé et trouve quelque ouverture qui lui donne passage, on ne le verra pas dans la chambre, quoiqu'il y soit véritablement. De même pour la lumière divine quand elle entre dans une âme et se termine à des objets particuliers, on distingue ces objets et la lumière qui les découvre; mais si la lumière est toute pure, c'est-à-dire si elle ne se fixe sur aucun objet distinct, elle ne se fait pas remarquer. Tout ce qu'on peut dire dans cette opération, c'est qu'on est abîmé en Dieu et comme englouti dans une lumière qu'on pourrait aussi appeler ténèbres, parce qu'elle ne découvre rien à l'entendement dont on puisse dire qu'il ait acquis la connaissance. C'est pour cela que saint Denis parlant de ceux que Dieu favorise de cette sorte d'oraison, dit qu'ils entrent dans les ténèbres divines, ce qui est ordinaire à plusieurs saints. Mais il y a bien de la différence entre ces ténèbres mystérieuses et les ténèbres naturelles. C'est le défaut de lumière qui fait celles-ci, et l'abondance qui fait les autres; Dieu ne se communiquant à l'âme qu'à la faveur d'une lumière indistincte et illimitée, demeure plus caché que découvert par cette opération lumineuse; et l'âme qui reçoit cette abondance de lumière, dont elle est pénétrée et éblouie, n'en découvrant le terme que comme un océan sans fond et sans rives, ne peut que s'y plonger pour ainsi dire, et s'y perdre heureusement sans y pouvoir rien distinguer ni comprendre. Elle peut dire qu'elle a goûté l'Etre infini, mais elle ne peut expliquer ce qu'elle a goûté, ni lui donner aucun nom, ni le renfermer dans aucune idée ; toutes les expressions qu'on peut lui suggérer et celles qu'elle peut inventer demeurant fort au-dessous de ce qu'elle a senti et de ce qu'elle n'a vu que confusément. Ce n'est pas que cette opération n'abonde en lumière, mais c'est que la lumière y est communiquée d'une manière indistincte, et que l'Etre infini qui est l'objet de cette opération n'est connu que confusément. Une âme qui l'a éprouvé peut dire qu'elle a goûté Dieu, sans pouvoir exprimer ce qu'elle a goûté, les expressions les plus fortes qu'on lui suggère étant fort au-dessous de ses sentiments. Cette impuissance de s'expliquer sur ce qu'on a vu et senti ne regarde pas seulement les ravissements, les extases et autres faveurs extraordinaires, mais encore les moindres degrés de contemplation où la lumière que Dieu donne est si déliée et si indistincte qu'on ne saurait l'apercevoir. De là vient que ceux qui sont dans cet état d'oraison, s'imaginent être oisifs, parce qu'ils n'ont aucune pensée dont ils puissent désigner l'objet, et souvent ils trouvent des directeurs qui les confirment dans ce sentiment, qui, faute de connaître l'excellence de cette lumière confuse, troublent le repos où Dieu les met, en les faisant recourir aux actes distinctifs et à la méditation ordinaire. C'est là un véritable excès; mais comme pour l'éviter on pourrait tomber dans un autre, il faut savoir que la contemplation étant une opération de Dieu très-délicate, il est très-difficile de la bien connaître autrement que par des effets

Dieu accorde ordinairement ces faveurs aux âmes simples qui ont le cœur pur, plutôt qu'aux savants et à ceux qui ont beaucoup de lumière naturelle sans avoir beaucoup d'humilité, comme Notre-Seigneur le dit dans l'Evangile. *Je vous bénis, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux savants et aux sages, et que vous les avez révélées aux plus petits.* (*Matth.* XI, 25.)

L'homme ne doit pas désirer de son propre mouvement ces opérations sublimes; il ne doit s'y porter et y penser qu'autant que Dieu l'y invite, lorsqu'il veut lui en faire part. On ne peut s'y disposer que d'une manière indirecte et éloignée, par la pratique d'une entière et continuelle abnégation, par un soin particulier de conserver la paix intérieure, de se maintenir dans un profond recueillement, de s'instruire à fond des maximes, des actions et des vertus de Jésus-Christ, pour y conformer sa conduite.

Car il ne faut pas oublier que Notre-Seigneur est la clef de tous les trésors célestes, et que tout ce que nous avons à faire de notre côté est de l'imiter, surtout dans son humilité et son amour pour la croix, faisant état que c'est là le service le plus parfait que nous puissions rendre à Dieu, et que le chemin pour aller à lui est Jésus-Christ humilié, abandonné, méprisé, et non ces belles connaissances que nous fournissent la philosophie et les sciences humaines. On ne prétend pas dire que les savants ne puissent jamais avoir part à ces insignes faveurs; mais il faut auparavant qu'ils soumettent leur savoir et leur doctrine à la sainte enfance et aux humiliations du Fils de Dieu; qu'ils comptent pour rien leurs talents naturels, et qu'ils ne s'en servent que pour la gloire de Jésus-Christ, qui doit leur tenir lieu de tout. C'est ainsi que l'homme peut se disposer à recevoir cette lumière qui surpasse toute science, et cette paix divine qui surpasse toute intelligence.

ORAISON DOMINICALE. — L'oraison dominicale est une prière que Jésus-Christ a enseignée à ses disciples. (*Matth.* VI, 9.) Sainte Thérèse conseillait d'en méditer souvent les paroles.

« Comme l'amour de Dieu, dit-elle, est le feu divin que nous prétendons entretenir dans nos âmes, il a besoin de beaucoup de bois, et il faut tous les jours y en mettre de nouveau, parce que la chaleur de notre volonté est si agissante qu'elle le consume entièrement, et que quelque quantité qu'il y en ait, elle trouve toujours que c'est peu. jusqu'à ce qu'entrant dans la parfaite possession de ce bien infini, qui est seul capable de la satisfaire pleinement, ce même feu

d'amour qu'elle aura entretenu dans elle ici-bas devienne dans le ciel sa divine et son éternelle nourriture.

« Or, puisqu'on peut dire que l'oraison du Seigneur est le bois le plus propre pour entretenir le feu du divin amour, il m'a semblé que, pour empêcher que l'âme ne s'attiédisse par la répétition si fréquente de cette sainte prière, il serait à propos de chercher quelques moyens pour faire qu'en la redisant chaque jour, nous concevions de nouvelles pensées pour entretenir notre esprit et notre volonté dans une vigueur toujours nouvelle. On le pourra sans peine en partageant les sept demandes qui y sont contenues selon les sept jours de la semaine, afin que chaque jour ait la sienne, et en donnant à Dieu, en chacun de ces jours, un nom particulier qui comprenne tout ce que nous désirons et espérons obtenir de lui par cette demande.

« On sait assez quelles sont ces demandes. Et quant aux noms qu'on peut donner à Dieu, nous prendrons ceux de père, roi, époux, pasteur, rédempteur, médecin et juge. Ainsi, chacun réveillera son attention et s'excitera de plus en plus à l'aimer, en disant le lundi : *Notre Père, qui êtes dans les cieux, que votre nom soit sanctifié*; le mardi : *notre roi, que votre règne arrive*; le mercredi : *époux de mon âme, que votre volonté soit faite*; le jeudi : *notre pasteur, donnez-nous aujourd'hui le pain dont nous avons besoin chaque jour*; le vendredi ; *notre Rédempteur, pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés*; le samedi : *notre médecin ne nous laissez pas succomber à la tentation*; et le dimanche : *notre juge, délivrez-nous du mal.* » (*Œuvres de sainte Thérèse.*) (*Voy.* PRIÈRE.)

ORAISON MENTALE. — L'oraison mentale est une prière qui se fait intérieurement sans proférer des paroles. On l'appelle aussi *méditation* et parfois *contemplation*, ou simplement *oraison*; faire l'*oraison* s'entend de l'*oraison mentale*. Elle consiste à se frapper d'abord l'esprit de la présence de Dieu, à méditer une vérité du christianisme, à nous en faire à nous-mêmes l'application, à en tirer les conséquences et les résolutions propres à corriger nos défauts, et à nous rendre plus fidèles à nos devoirs, soit envers Dieu, soit envers le prochain. — Sur ce simple exposé, il est clair que cet exercice est l'âme du christianisme, c'est l'adoration en esprit et en vérité que Jésus-Christ a enseignée à ses disciples; il est dit que lui-même passait les nuits à prier Dieu (*Luc*, VIII, 12), ce n'était sûrement pas à réciter des prières vocales. *Je prierai en esprit*, dit saint Paul, *et dans l'intérieur de mon âme* (*I Cor.* XIV, 15.) Le prophète Isaïe disait déjà (XXVI, 9) : *Mon âme élève ses désirs vers vous pendant la nuit, et, dès le matin, mon esprit et mon cœur s'élèvent vers vous.* C'est ainsi que les saints ont passé une partie de leur vie. — *Voy.* MÉDITATION.

Comme le plus grand nombre de nos fautes vient de la dissipation et de l'oubli des grandes vérités de la foi, nous serions sûrement plus vertueux si nous en étions plus occupés. *Nous avons péché*, dit Jérémie, *nous avons abandonné le Seigneur, la justice et la vertu se sont enfuies du milieu de nous, parce que la vérité a été mise en oubli* (LIX, 12). La science du salut est si importante et si étendue, est-ce trop d'y donner chaque jour quelques moments? Nous ne devons donc pas être étonnés de ce que les Pères de l'Eglise ont fait des traités de la prière, l'ont recommandée comme un exercice essentiel au christianisme, de ce que les auteurs ascétiques de tous les siècles ont fait tant d'éloge de la méditation, de ce que les personnages les plus éminents en vertu l'ont regardée comme la plus douce et la plus consolante de leurs occupations; une âme sincèrement pénétrée de l'amour de Dieu peut-elle trouver de l'ennui à s'entretenir avec lui?

L'*oraison* est spécialement recommandée aux ecclésiastiques, et, sans ce secours, il est fort à craindre que toutes leurs fonctions ne soient mal remplies; elle est rigoureusement ordonnée à tous les religieux et aux religieuses par leur règle, et dans toutes les communautés régulières de l'un et de l'autre sexe, elle est faite en commun, au moins une fois par jour. On a multiplié les méthodes et les recueils de méditation, pour en rendre la pratique aisée et agréable. (*Voy.* MÉTHODE D'ORAISON.) — Mais les ennemis de la piété ne pouvaient manquer de tourner cet exercice en ridicule, de vouloir même persuader qu'il est dangereux. Ce n'est, dit-on que, depuis cinq cents ans que l'on a fait consister la dévotion à demeurer à genoux pendant des heures entières, et les bras croisés, cette piété oisive a plu surtout aux femmes, naturellement paresseuses et d'une imagination vive; de là vient que tant de saintes des derniers siècles ont passé la meilleure partie de leur vie en contemplation, sans faire aucune bonne œuvre.

Si cela est, ce n'est donc que depuis environ cinq cents ans que les femmes sont devenues paresseuses et d'une imagination vive; ce phénomène serait singulier. Malheureusement on a aussi accusé de ces défauts les solitaires de la Thébaïde, de la Palestine et de l'Asie-Mineure, parce qu'ils méditaient aussi bien que les femmes; il faut donc que l'habitude de la contemplation soit plus ancienne qu'on ne le prétend. On peut s'en convaincre en lisant les Conférences de Cassien, qui a vécu au commencement du Ve siècle, et surtout la neuvième. Saint Benoît, qui recommandait à ses religieux la lecture de ces conférences, forma sa règle sur ce modèle. Si l'on veut lire les traités sur la prière, d'Origène, de Tertullien, de saint Cyprien, qui sont du IIIe siècle, on verra qu'ils tendent à inspirer le goût de l'*oraison mentale*, encore plus que la prière vocale. Les auteurs ascétiques des bas siècles n'ont rien dit de plus fort que ces anciens Pères.

Il est faux que les saintes religieuses dont

on blâme la contemplation, aient passé leur vie sans faire de bonnes œuvres; elles ont rempli exactement tous les devoirs de leur état, et ont été des modèles de toutes les vertus, de la charité, de la douceur, de la patience, de l'indulgence pour les défauts d'autrui, de la mortification, de la pauvreté évangélique, de la chasteté, de l'obéissance, de l'humilité, cela se peut-il faire sans bonnes œuvres ? — On dit que la vie contemplative conduit à l'erreur et au fanatisme; témoin les faux gnostiques anciens et modernes, les beggards, les béguins; et dans le dernier siècle, les sectateurs de Molinos et les quiétistes. A cela, nous répondrons que s'il y a eu des fanatiques parmi les contemplatifs, cela est venu de la mauvaise organisation de leur cerveau, et non de l'habitude de *l'oraison mentale;* il y en a eu un plus grand nombre parmi ceux qui ne l'ont jamais faite. Ce n'est pas cet exercice qui a inspiré aux incrédules leur fanatisme chrétien et la haine qu'ils ont jurée à toute religion. On a reproché un grain de folie à plusieurs philosophes anciens et modernes; faut-il en conclure que les méditations philosophiques sont dangereuses par elles-mêmes, et qu'il faut s'en abstenir? — Nous sommes obligés de répéter, pour la centième fois, qu'il n'est rien de si saint ni de si utile dont on ne puisse abuser; qu'il faut blâmer l'abus et respecter la chose. — *Voyez* Méditation, Prière, Contemplation, Théologie mystique *au mot* Mystique.

ORAISON (États d'). — *Voy.* Méditation, Affections, Recueillement actif, Recueillement passif, Union, Transformation.

ORAISON (Méthode d'). — *Voy.* Méthode.

ORDRE DE LA VIE SPIRITUELLE. — Le commencement de la vie spirituelle consiste dans la bonne volonté, c'est-à-dire le désir sincère de servir Dieu. Ce désir se forme par l'effet d'une grâce spéciale que Dieu donne dans certaines conjonctures ménagées par sa providence, par exemple à l'occasion d'une sainte lecture, d'un entretien avec quelque personne spirituelle, d'un sermon entendu en certaines circonstances. Cependant, quoique ce désir soit un don de Dieu, nous pouvons contribuer, et nous contribuons en effet par notre fidélité à correspondre à la grâce qui en est le principe.

On met ce désir en pratique en commençant par s'éloigner du monde, de ses conversations inutiles, de ses divertissements et de ses occupations frivoles, pour s'adonner à la pratique du recueillement intérieur, seul capable de soutenir l'homme dans la pratique du bien. Car, comme notre âme perd ses forces en se dissipant dans le commerce du monde, elle les augmente en les réunissant par le soin qu'elle a de se recueillir au dedans d'elle-même. Le recueillement sert à nous rendre attentifs à Dieu et à nous-mêmes. On connaît que cette bonne volonté est dans un homme, lorsque de l'attention sur soi-même, il passe à une application à mortifier ses passions, à réprimer les mouvements de la nature corrompue, à combattre les inclinations qui portent au mal, et à s'éloigner de ce qui flatte les sens. Cette étude est difficile et demande beaucoup de générosité, suivant le cours ordinaire de la grâce, elle doit être continuée au moins un an. C'est à un sage directeur à en régler la durée sur le soin qu'on prend de se vaincre, et sur les succès dont Dieu récompense les efforts que l'on fait.

Un autre soin à joindre à celui de la mortification, est celui d'embraser notre cœur de l'amour de Dieu, par l'assiduité aux exercices extérieurs qui excitent la dévotion, et surtout à ceux qui regardent le mystère de la passion, et qui nous rendent sensibles aux souffrances de notre Sauveur, parce que ce sont les plus utiles. Après qu'on a travaillé à se vaincre avec le secours ordinaire de la grâce, à former l'habitude du recueillement et à s'enflammer de l'amour de Dieu, il arrive que le Saint-Esprit se rend maître de l'âme en faisant cesser son activité. Il se communique à elle d'une manière très-douce, et il la remplit de saints désirs, en sorte qu'elle ne peut agir que fort peu par elle-même, et qu'elle n'a qu'à suivre le Saint-Esprit qui la meut et qui la guide presque en toutes choses d'une manière occulte. Le devoir de l'âme est alors de se laisser conduire aux mouvements de ce guide intérieur, de conserver avec soin la paix et la tranquillité qu'il lui donne, et de marcher fidèlement dans cette nouvelle voie beaucoup plus avantageuse, plus douce et plus relevée que la première.

Dieu y conduit ordinairement ceux qui ont bonne volonté, mais c'est par un effet de sa miséricorde. Après avoir longtemps joui de la paix du Saint-Esprit, et de ses communications intérieures, on tombe dans l'aridité qui sert à épurer notre foi et à nous faire marcher en esprit. Cet état de sécheresse dure ordinairement six mois ou un an, et quelquefois davantage, selon qu'il plaît à Dieu d'en ordonner, afin de nous apprendre à nous passer des goûts sensibles et à nous contenter d'une vie qui se soutienne par la pure foi.

Quelquefois l'âme recouvre son ancienne paix d'une manière avantageuse, avec un goût purement spirituel, et beaucoup plus excellent que le premier. Elle est attachée à Dieu plus solidement et elle le sert avec tranquillité jusqu'à la mort, sans éprouver de changement notable. Quelquefois aussi Dieu la fait passer par les peines et les tentations extraordinaires après lesquelles elle est enfin élevée à la plus noble et à la plus excellente de toutes les vies, ce qui s'accomplit de deux manières. En quelques-uns c'est une vicissitude de grands biens et de grands maux qui se succèdent les uns aux autres. Ils sont dans des peines étranges pendant quelques mois, et ensuite ils reçoivent de Dieu de grandes faveurs pendant un temps considérable. En d'autres, les peines sont continuelles et sans relâche durant plusieurs

années, après quoi il sont établis dans un état permanent de félicité. C'est la conduite ordinaire que Dieu garde envers les âmes qui aspirent à la perfection, ce qui n'empêche pas qu'il y en ait plusieurs qui ne passent point par ces épreuves, soit à cause de leur grande innocence, soit par ce qu'il plaît à Dieu, qui est le maître de les en dispenser.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent regarde les âmes généreuses qui se donnent à Dieu sans réserve. Car pour le grand nombre des hommes, en qui la bonne volonté n'est pas entière et qui ne servent Dieu qu'à demi, qui conservent toujours les mêmes attaches, qui se cherchent toujours eux-mêmes, on ne voit quel ordre on pourrait prescrire pour leur conduite, parce qu'ils n'en gardent pas eux-mêmes, leur vie étant un mélange confus de vertus et d'imperfections, de ferveur et de relâchement qui se succèdent sans cesse. L'ordre suppose des progrès et des changements notables, et on n'en voit presque point dans ces personnes. Au bout de vingt ans leur état est à peu près le même; elles en sont au même degré d'oraison; elles ont les mêmes défauts à combattre, parce qu'elles ne font que des efforts médiocres, que leur résolution n'est pas assez généreuse et qu'elles n'ont pas pris au commencement une assez haute idée de la perfection. Cependant elles ne laissent pas de faire quelque profit à cause des bonnes œuvres qu'elles pratiquent constamment et de quelque soin qu'elles prennent de se corriger de certains défauts; et on doit les mettre au rang des enfants de Dieu, non-seulement parce que sa grâce habite en elles, mais encore parce qu'elles s'emploient utilement à son service. On peut comparer ces personnes à ces marchands qui ne font que de petits profits, parce qu'ils n'osent étendre leur commerce. Au lieu que celles de bonne volonté ressemblent à ceux qui d'un petit négoce passent à un plus grand, et vont toujours en augmentant, jusqu'à ce que leur opulence les mette en état de monter à une condition plus relevée. Tout dépend du commencement, c'est-à-dire de la première idée qu'on se forme de la perfection, et du premier désir qui est plus sincère et plus efficace dans les unes que dans les autres. Ce qu'on doit souhaiter à ces spirituels lâches et timides, c'est que Dieu leur ménage quelque heureuse rencontre qui leur donne d'autres idées et d'autres désirs, et qui leur fasse prendre la résolution de tendre à la perfection de toutes leurs forces. Alors ils entreront dans cet ordre admirable qui fait passer successivement les serviteurs de Dieu des consolations aux épreuves et des épreuves aux consolations, jusqu'à ce que la lumière se découvrant à eux, les fasse entrer dans les voies de la parfaite sainteté.

ORDRES MILITAIRES. Il n'y a pas un beau souvenir, pas une belle institution dans les siècles modernes, que le christianisme ne réclame. Les seuls temps poétiques de notre histoire, les temps chevaleresques lui appartiennent encore.

Quelques auteurs semblent vouloir séparer la chevalerie militaire de la chevalerie religieuse, et tout invite, au contraire, à les confondre. C'est précisément l'époque des croisades qui donna naissance aux Hospitaliers, aux Templiers et à l'ordre Teutonique. La loi formelle par laquelle la chevalerie militaire s'engageait à défendre la foi, la ressemblance de ses cérémonies avec celle des sacrements de l'Eglise, ses jeûnes, ses ablutions, ses confessions, ses prières, ses engagements monastiques, montrent suffisamment que tous les chevaliers avaient la même origine religieuse. Enfin, le vœu de célibat qui paraît établir une différence essentielle entre des héros chastes et des guerriers qui ne parlent que d'amour profane, n'est pas une chose qui doive arrêter; car ce vœu n'était pas général dans les ordres militaires chrétiens; les chevaliers de Saint-Jacques-de-l'Epée, en Espagne, pouvaient se marier, et dans l'ordre de Malte, on n'est obligé de renoncer au lien conjugal, qu'en passant aux dignités de l'ordre, ou en entrant en jouissance de ses bénéfices.

D'après l'abbé Giustiniani, ou sur le témoignage plus certain d'Hélyot, on trouve trente ordres religieux militaires, neuf sous la règle de saint Basile, quatorze sous celle de saint Augustin, et sept attachés à l'institut de saint Benoît. Nous ne parlerons que des principaux, à savoir : les Hospitaliers ou chevaliers de Malte, en Orient; les Teutoniques, à l'Occident et au Nord, et les chevaliers de Calatrava (en y comprenant ceux d'Alcantara et de Saint-Jacques-de-l'Epée) au midi de l'Europe.

Si les historiens sont exacts, on peut compter encore plus de vingt-huit autres ordres militaires, qui, n'étant point soumis à des règles particulières, ne sont considérés que comme d'illustres confréries religieuses : tels sont ces chevaliers du Lion, du Croissant, du Dragon, de l'Aigle-Blanche, du Lys, du Fer-d'Or, et ces chevaliers de la Hache, dont les noms rappellent les Roland, les Roger, les Renaud, les Clorinde, les Bradamante, et les prodiges de la Table ronde.

1° Les Hospitaliers. — Quelques marchands d'Amalfi, dans le royaume de Naples, obtiennent de Romensor, calife d'Egypte, la permission de bâtir une église latine à Jérusalem; ils y ajoutent un hôpital pour y recevoir les étrangers et les pèlerins : Gérard de Provence les gouverne. Les croisades commencent. Godefroy de Bouillon arrive, il donne quelques terres aux nouveaux *Hospitaliers*. Boyant Roger succède à Gérard, Raymond-Dupuy à Roger, Dupuy prend le titre de grand maître, divise les Hospitaliers en *Chevaliers*, pour assurer les chemins aux pèlerins et pour combattre les infidèles, en *chapelains* consacrés au service des autels, et en *frères servants* qui devaient aussi prendre les armes.

L'Italie, l'Espagne, la France, l'Angleterre, l'Allemagne et la Grèce, qui, tour à tour ou toutes ensemble, viennent aborder aux ri-

vages de la Syrie, sont soutenues par les braves Hospitaliers. Mais la fortune change sans changer la valeur : Saladin reprend Jérusalem. Acre, ou Ptolémaïde, est bientôt le seul fort qui reste aux croisés en Palestine. On y voit réunis le roi de Jérusalem et de Chypre, le roi de Naples et de Sicile, le roi d'Arménie, le prince d'Antioche, le comte de Jaffa, le patriarche de Jérusalem, les chevaliers du Saint-Sépulcre, le légat du Pape, le comte de Tripoli, le prince de Galilée, les Templiers, les Hospitaliers, les chevaliers teutoniques, ceux de Saint-Lazare, les Vénitiens, les Génois, les Pisans, les Florentins, le prince de Tarente et le duc d'Athènes. Tous ces princes, tous ces peuples, tous ces ordres ont leur quartier séparé, où ils vivent indépendants les uns des autres : « Ensorte, dit l'abbé Fleury, qu'il y avait cinquante-huit tribunaux qui jugeaient à mort. »

Le trouble ne tarda pas à se mettre parmi tant d'hommes de mœurs et d'intérêts divers. On en vient aux mains dans la ville. Charles d'Anjou, et Hugues III, roi de Chypre, prétendant tous deux au royaume de Jérusalem, augmentent encore la confusion. Le soudan Mélec-Messor profite de ces querelles intestines, et s'avance avec une puissante armée, dans le dessein d'arracher aux croisés leur dernier refuge. Il est empoisonné par un de ses émirs en sortant d'Egypte; mais avant d'expirer, il fait jurer à son fils de ne point donner de sépulture aux cendres paternelles qu'il n'ait fait tomber Ptolémaïde.

Mélec-Seraph exécute la dernière volonté de son père : Acre est assiégée et emportée d'assaut, le 18 mai 1291. Des religieuses donnèrent alors un exemple effrayant de la chasteté chrétienne : elles se mutilèrent le visage, et furent trouvées dans cet état par les infidèles, qui en eurent horreur, et les massacrèrent.

Après la réduction de Ptolémaïde, les Hospitaliers se retirèrent dans l'île de Chypre, où ils demeurèrent dix-huit ans. Rhodes, révoltée contre Andronic, empereur d'Orient, appelle les Sarrasins dans ses murs. Villaret, grand maître des Hospitaliers, obtient d'Andronic l'investiture de l'île, en cas qu'il puisse la soustraire au joug des mahométans. Ses chevaliers se couvrent de peaux de brebis, et, se traînant sur les mains au milieu d'un troupeau, ils se glissent dans la ville pendant un épais brouillard, se saisissent d'une des portes, égorgent la garde, et introduisent dans les murs le reste de l'armée chrétienne.

Quatre fois les Turs essaient de reprendre l'île de Rhodes sur les chevaliers, et quatre fois ils sont repoussés. Au troisième effort, le siége de la ville dura cinq ans, et au quatrième, Mahomet battit les murs avec seize canons, d'un calibre tel qu'on en avait point encore vu en Europe.

Ces mêmes chevaliers, à peine échappés à la puissance ottomane, en devinrent les protecteurs. Un prince, Zizime, fils de ce Mahomet II qui naguère foudroyait les remparts de Rhodes, implore le secours des chevaliers contre Bajazet, son frère, qui l'avait dépouillé de son héritage. Bajazet, qui craignait une guerre civile, se hâte de faire la paix avec l'ordre, et consent à lui payer une certaine somme tous les ans, pour la pension de Zizime. On vit alors par un de ces jeux si communs de la fortune, un puissant empereur des Turcs tributaire de quelques Hospitaliers chrétiens.

Enfin, sous le grand maître Villiers de l'Isle Adam, Soliman s'empare de Rhodes, après avoir perdu cent mille hommes devant ses murs. Les chevaliers se retirent à Malte, que leur abandonne Charles-Quint. Ils y sont attaqués de nouveau par les Turcs; mais leur courage les délivre, et ils restent paisibles possesseurs de l'île sous le nom de laquelle ils sont encore connus aujourd'hui.

2° L'ordre teutonique. — A l'autre extrémité de l'Europe, la chevalerie religieuse jetait les fondements de ces Etats qui sont devenus de puissants royaumes.

L'ordre teutonique avait pris naissance pendant le premier siége d'Acre par les Chrétiens, vers l'an 1190. Dans la suite, le duc de Massovie et de Pologne l'appela à la défense de ses Etats contre les incursions des Prussiens. Ceux-ci étaient des peuples barbares, qui sortaient de temps en temps de leurs forêts pour ravager les contrées voisines. Ils avaient réduit la province de Culm en une affreuse solitude, et n'avaient laissé debout sur la Vistule que le seul château de Plotzko. Les chevaliers teutoniques, pénétrant peu à peu dans les bois de la Prusse, y bâtirent des forteresses. Les Warmiens, les Barthes, les Natangues subirent tour à tour le joug, et la navigation des mers du nord fut assurée.

Les chevaliers de Porte-Glaive, qui de leur côté avaient travaillé à la conquête des pays septentrionaux, en se réunissant aux chevaliers teutoniques, leur donnèrent une puissance vraiment royale. Les progrès de l'ordre furent cependant retardés par la division qui régna longtemps entre les chevaliers et les évêques de Livonie, mais enfin, tout le nord de l'Europe s'étant soumis, Albert, marquis de Brandebourg, embrassa la doctrine de Luther, chassa les chevaliers de leurs gouvernements, et se rendit seul maître de la Prusse, qui prit alors le nom de Prusse ducale. Ce nouveau duché fut érigé en royaume en 1701, sous l'aïeul du grand Frédéric.

Les restes de l'ordre teutonique subsistent encore en Allemagne.

3° L'ordre de Calatrava. — La chevalerie faisait au centre de l'Europe les mêmes progrès qu'aux deux extrémités de cette partie du monde.

Vers l'an 1147, Alphonse le Batailleur, roi de Castille, enlève aux Maures la place de Calatrava en Andalousie. Huit ans après, les Maures se préparent à la reprendre sur Don Sanche, successeur d'Alphonse. Don Sanche, effrayé de ce dessein, fait publier qu'il donne la place à qui voudra la défendre.

Personne n'ose se présenter, hors un Bénédictin de l'ordre de Cîteaux, don Didace Velasquès, et Raymond, son abbé. Ils se jettent dans Calatrava avec les paysans et les familles qui dépendaient de leur monastère de Fitero : ils font prendre les armes aux frères convers, et fortifient la ville menacée. Les Maures étant informés de ces préparatifs, renoncent à leur entreprise : la place demeure à l'abbé Raymond, et les frères convers se changent en chevaliers du nom de *Calatrava*.

Ces nouveaux chevaliers firent dans la suite plusieurs conquêtes sur les Maures de Valence et de Jaën : Favera, Muella, Macalon, Valdetormo, la Fresueda, Valderobbes, Aqua-Viva, Orpipa, tombèrent tour à tour entre leurs mains. Mais l'ordre reçut un échec irréparable à la bataille d'Alarcos, que les Maures d'Afrique gagnèrent en 1195 sur le roi de Castille. Les chevaliers de Calatrava y périrent presque tous, avec ceux d'Alcantara et de Saint-Jacques de l'Epée.

Nous n'entrerons dans aucun détail touchant ces derniers, qui eurent aussi pour but de combattre les Maures et de protéger les voyageurs contre les incursions des infidèles.

Il suffit de jeter les yeux sur l'histoire, à l'époque de l'institution de la chevalerie religieuse, pour reconnaître les importants services qu'elle a rendus à la société. L'ordre de Malte, en Orient, a protégé le commerce et la navigation renaissante, et a été, pendant plus d'un siècle, le seul boulevard qui empêchât les Turcs de se précipiter sur l'Italie; dans le nord, l'ordre teutonique, en subjuguant les peuples errants sur les bords de la Baltique, a éteint le foyer de ces terribles irruptions qui ont tant de fois désolé l'Europe; il a donné le temps à la civilisation de faire des progrès, et de perfectionner ces nouvelles armes qui nous mettent pour jamais à l'abri des Alaric et des Attila.

Ceci ne paraîtra pas une vaine conjecture, si l'on observe que les courses des Normands n'ont cessé que vers le xe siècle, et que les chevaliers teutoniques, à leur arrivée dans le nord, trouvèrent une population réparée et d'innombrables barbares qui s'étaient déjà débordés autour d'eux. Les Turcs descendant de l'orient, les Livoniens, les Prussiens, les Poméraniens, arrivant de l'occident et du septentrion, auraient renouvelé dans l'Europe, à peine reposée, les scènes des Huns et des Goths.

Les chevaliers teutoniques rendirent même un double service à l'humanité, car en domptant des sauvages, ils les contraignirent de s'attacher à la culture et d'embrasser la vie sociale. Chrisbourg, Bartentein, Wissembourg, Wesel, Brumberg, Thorn, la plupart des villes de la Prusse, de la Courlande et de la Sémigalie, furent fondées par cet ordre religieux militaire, et tandis qu'il peut se vanter d'avoir assuré l'existence des peuples de la France et de l'Angleterre, il peut aussi se glorifier d'avoir civilisé le nord de la Germanie.

Un autre ennemi était encore peut-être plus dangereux que les Turcs et les Prussiens, parce qu'il se trouvait au centre même de l'Europe : les Maures ont été plusieurs fois sur le point d'asservir la chrétienté. Et, quoique ce peuple paraisse avoir eu dans ses mœurs plus d'élégance que les autres barbares, il avait toutefois dans sa religion, qui admettait la polygamie et l'esclavage, dans son tempérament despotique et jaloux, il avait, disons-nous, un obstacle invincible aux lumières et au bonheur de l'humanité.

Les ordres religieux de l'Espagne, en combattant les infidèles, ont donc, ainsi que l'ordre teutonique et celui de Saint-Jean de Jérusalem, prévenu de très-grands malheurs. Les chevaliers chrétiens remplacèrent en Europe les troupes soldées, et furent une espèce de milice régulière, qui se transportait où le danger était le plus pressant. Les rois et les barons, obligés de licencier leurs vassaux au bout de quelques mois de service, avaient été souvent surpris par les barbares. Ce que l'expérience et le génie des temps n'avaient pu faire, la religion l'exécuta : elle associa des hommes qui jurèrent, au nom de Dieu, de verser leur sang pour la patrie; les chemins devinrent libres, les provinces furent purgées des brigands qui les infestaient, et les ennemis du dehors trouvèrent une digue à leurs ravages.

On a blâmé les chevaliers d'avoir été chercher les infidèles jusque dans leurs foyers. Mais on n'observe pas que ce n'étaient, après tout, que de justes représailles contre des peuples qui avaient attaqué les premiers des peuples chrétiens; les Maures que Charles Martel extermina, justifient les croisades. Les disciples du Coran sont-ils demeurés tranquilles dans les déserts de l'Arabie, et n'ont-ils pas porté leur loi et leurs ravages jusqu'aux murailles de Dehly et jusqu'aux remparts de Vienne? Il fallait peut-être attendre que le repaire de ces bêtes féroces se fût rempli de nouveau, et parce qu'on a marché contre elles sous la bannière de la religion, l'entreprise n'était ni juste ni nécessaire! Tout était bon, Teutatès, Odin, Allah, pourvu qu'on n'eût pas Jésus-Christ.

ORDRES RELIGIEUX. — Nous avons décrit à l'article Moines l'origine et les constitutions de la vie monastique; nous avons esquissé d'une manière rapide les différents *ordres religieux* dans notre *Discours préliminaire*; il ne nous reste plus qu'à montrer les services immenses qu'ils ont rendus à la religion, à la société, aux lettres et aux arts.

En lisant attentivement l'histoire des siècles passés, il est facile de remarquer que les grandes vertus qui dès l'origine brillèrent dans les ordres monastiques, attirèrent dans l'Eglise une infinité de païens, et ranimèrent les Chrétiens dont le nombre ne s'était augmenté qu'au détriment de leur piété. Les moines justifiaient par leurs exemples la religion qu'ils professaient, et prouvaient que les préceptes les plus pénibles à la nature pouvaient être pratiqués.

De là vient que les Pères opposaient sans cesse leurs vertus aux vertus simulées ou incomplètes des païens, et leurs pénitences aux pénitences hypocrites des hérétiques. En transportant la vie monastique dans l'Occident, saint Benoît y ralluma la ferveur des premiers temps. Les grands hommes qui, dans la suite des siècles, reformèrent son ordre, ou en instituèrent de nouveaux, ouvrirent des asiles à la vertu. De nos jours, au milieu de l'incrédulité et du libertinage qui désolent la société, l'Eglise reçoit de douces consolations des ordres religieux. Voyez comme les Trappistes, les Chartreux, les Trappistines, les Carmélites, les Bénédictines du Saint-Sacrement sont si fidèles à leurs règles, malgré leur rigueur. Par la pratique des conseils évangéliques ils s'élèvent à la plus haute perfection. Dans un siècle d'orgueil et de volupté, ils passent quarante ans, soixante ans ignorés des hommes, portant un joug austère, sans se lasser un instant de leur sacrifice. — Dès les premiers moments de leur établissement, les corps religieux s'appliquèrent à l'étude des saintes Ecritures et des sciences ecclésiastiques. Saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Epiphane, saint Ephrem vécurent longtemps parmi les moines orientaux. Saint Jérôme, saint Isidore de Peluze, saint Grégoire le Grand, et beaucoup d'autres Pères qui par leurs savants ouvrages ont fixé le véritable sens des Ecritures, refuté les hérésies et conservé le dépôt de la tradition, vécurent longtemps parmi les moines occidentaux. Pendant les conquêtes des peuples du nord, les monastères contribuèrent puissamment à la conservation de la religion. C'est dans leurs écoles et celles des églises cathédrales, presque toutes desservies par des moines, que, sans exclure les sciences humaines, on expliquait et étudiait l'Ecriture sainte, la théologie, les ouvrages des Pères, le droit canon, l'histoire ecclésiastique. Ils composaient aussi de savants, de pieux ouvrages pour la défense de la foi, pour l'instruction des pasteurs et des fidèles. Saint Jean Damascène vengea le culte des images contre les iconoclastes, et exposa la foi orthodoxe d'après la tradition. Rotrou de Corbie établit contre les Grecs la procession du Saint-Esprit par l'autorité de saint Grégoire de Nazianze et des Pères latins. Loup de Ferrières défendit la doctrine de l'Eglise sur la prédestination et la grâce, par les écrits de saint Augustin. Qui ne connaît les immenses travaux des écoles monastiques de saint Victor et de Lérins? Plus tard Lanfranc fit connaître ce que pensaient sur l'Eucharistie les anciens Pères dont Bérenger altérait la doctrine. Hincmar, transféré du cloître sur le siége de Reims, Réginon, abbé de Prons, Abbon de Fleurs, Botlhir abbé de Lobes, ensuite évêque de Véronne, Bauchard, moine de Liége et évêque de Worms, Yves, abbé de Saint-Quentin, de Beauvais et évêque de Chartres, Hugues, abbé de Saint-Victor, ont laissé de nombreux travaux sur la discipline, l'histoire et la législation ecclésiastiques. Saint Bernard, saint Thomas, et plusieurs autres moines leurs contemporains, ont éclairé leur siècle par de nombreux écrits. Depuis saint Thomas, les religieux de tous les ordres, les Bénédictins, les Augustins, les Dominicains, les Barnabites, les Jésuites, les Franciscains, les Génovéfains se sont livrés aux études les plus approfondies, aux investigations les plus minutieuses, les plus pénibles sur l'Ecriture, sur les Pères, sur la tradition, sur le droit canon, sur les histoires particulières de chaque Eglise, et sur l'histoire générale. Toutes les sources ont été découvertes et éclairées par le flambeau de la critique. Nous devons à ces religieux, aussi distingués par leur génie que par leur vaste érudition, des ouvrages qui n'honorent pas moins l'esprit humain que l'Eglise. Les religieux ont aussi rendu d'importants services à l'Eglise par la publication des ouvrages ascétiques. Versés dans la connaissance du cœur humain, les Baudrand, les Crasset, les Croiset, les Berthier, les Saint-Jude, les Touron, les Avrillon, les Rodriguez, ont traité une multitude de sujets de piété et de morale, où les fidèles puisent de vives lumières pour leur conduite et pour arriver à la perfection.

La liturgie a fixé aussi l'attention des religieux : Dom Martène a réuni dans un savant ouvrage sur cette matière les anciens rites, a exposé les cérémonies de l'Eglise dans l'administration des sacrements, dans les offices, dans les punitions canoniques; on y voit quel a été en tout et toujours l'esprit de l'Eglise. Par leur fidèle observation des cérémonies de l'Eglise, les religieux constataient l'état antique et universel de la croyance de l'Eglise. Ces cérémonies étaient un témoignage perpétuel de la foi; en les pratiquant, en les transmettant à leurs successeurs comme il les avaient reçues de leurs prédécesseurs, ils attestaient qu'ils croyaient ce que ceux-ci avaient cru, et léguaient à ceux-là des preuves invincibles contre les novateurs. Lorsque la philosophie du dernier siècle attaqua le christianisme, les religieux ne reculèrent pas devant ces nouveaux adversaires. Ils prouvèrent, dans de savants ouvrages, que la raison est toujours d'accord avec la foi; ils exposèrent les titres primitifs de la révélation. Dom Lamy établit la vérité de la religion chrétienne, dom Toussaint la divinité de Jésus-Christ, le P. Hager la spiritualité, l'immortalité de l'âme; le P. Griffet démontra l'insuffisance de la religion naturelle. Parmi les religieux qui se firent remarquer par leur science et leur esprit, nommons encore le P. Barruel dans les Helviennes, Jean Mauduits, Oratorien, dans le *Traité de la religion*, et dom Jamin dans ses *Pensées théologiques*. Les religieux ont aussi rempli les diverses fonctions du ministère ecclésiastique. Saint Pacôme céda deux de ses religieux pour être évêques; saint Athanase cite au moine Draconce l'exemple de sept religieux qui avaient été élevés à l'épiscopat. Pendant plusieurs siè-

cles, on ne prenait guère les évêques dans les églises d'Orient et d'Occident, que parmi les religieux. Cet usage est devenu une loi de l'Eglise d'Orient, où l'on tire tous les évêques des couvents. Depuis le premier concile de Nicée jusqu'à celui de Trente, ces vénérables assemblées ont trouvé dans les moines de savants docteurs et des Peres zélés. Le siége de Rome a été souvent occupé par des religieux, et sans cesse ils se sont fait remarquer par leur science et la sainteté de leur vie. L'illustre Grégoire XVI était Camaldule. Avant la révolution, les Carmes et les Dominicains remplissaient les fonctions de curés dans les îles du Vent. Les chanoines réguliers de Saint-Norbert, de Sainte-Geneviève et de Saint-Victor ont toujours exercé les fonctions curiales. Les Prémontrés de l'étroite observance avaient près de cent cures dans la seule province de Normandie. Les Génovéfains en avaient près de neuf cents dans les diverses contrées de la France. On comptait aussi parmi les curés beaucoup de chanoines qui suivaient la règle de Saint-Augustin, et plusieurs religieux de l'ordre de Fontevrault et de la Rédemption des captifs. Dès les premiers temps de leur établissement, les religieux sortaient de leur désert pour rendre témoignage à la foi, pour la prêcher aux idolâtres; saint Antoine encouragea les martyrs pendant la persécution de Maximin, et confondit ensuite l'audace des ariens, qui osaient lui attribuer leurs erreurs. Les disciples de saint Basile se rendirent très-utiles à l'Eglise contre toutes les hérésies d'Eunomius et d'Appollinaire. Saint Pacôme, saint Benoît et leurs disciples s'appliquèrent à la conversion des peuples voisins de Tabennes et du mont Cassin. Saint Jérôme ne suspendait ses travaux scientifiques que pour préparer les catéchumènes au baptême. Saint Euthyme convertit un très-grand nombre de Sarrasins. Des moines choisis par saint Chrysostome rendirent la Phénicie chrétienne. L'Autriche dut sa conversion aux prédications de saint Séverin, l'Angleterre à celles de saint Augustin et de ses compagnons, la Frise à celles de saint Villebrod; l'Allemagne à celles de saint Boniface; la Suède, le Danemark, la Norvége, à celles de saint Auxiaire et de ses coopérateurs; la Livonie et la Sibérie, à celles des Dominicains et d'autres religieux de différents ordres. Les Frères prêcheurs pénétrèrent en Chine pour conserver la foi dans les nouvelles chrétientés, les religieux y fondaient des monastères où ils élevaient les enfants du pays, les instruisaient sur la religion, les formaient à la vertu, et les rendaient capables des fonctions ecclésiastiques. Aussi ces Eglises étaient en état, en peu de temps, de se soutenir elles-mêmes, sans avoir besoin de secours étranger. Du sein des monastères sont sortis les apôtres des deux Indes, et leurs successeurs ont montré le même zèle pour la foi, soit en la conservant parmi les catholiques qui vivaient sous la domination des infidèles, des hérétiques et des païens, soit en l'étendant parmi ces derniers. Qui ne connaît les admirables travaux de saint François-Xavier et de ses collaborateurs? Qui n'admirerait les succès miraculeux des Jésuites dans le Paraguay? Ces religieux et les Dominicains ont arrosé de leur sang l'Empire céleste.

Avant la révolution, les religieux des différents ordres, et surtout les Bénédictins et les Capucins français, évangélisaient les îles britanniques, le Danemark, la Suède et la Russie. Il y avait des Capucins français en Hollande; ceux de la Basse-Allemagne faisaient des missions dans les cercles voisins; ceux de l'Italie dans les différents cantons de la Suisse. La partie de la Hongrie soumise aux Turcs était confiée aux Pères de Saint-Paul ermite. La Valachie, la Moldavie étaient évangélisées par les Capucins, qui prenaient soin des catholiques de la Grèce avec les Conventuels de Corfou. Ces religieux avaient douze maisons dans les îles de l'Archipel, deux à Constantinople. Ils partageaient dans cette grande ville les fonctions du ministère avec les Dominicains et des frères mineurs Observantins. Ces derniers, avec les Capucins, dirigeaient les catholiques de l'île de Chypre. Les Carmes avaient et ont conservé un couvent sur le mont Carmel. Pendant près de cinq siècles, les Récollets et les Franciscains entretinrent les lieux saints, y eurent vingt-quatre maisons, et fournirent des curés et des missionnaires à beaucoup d'églises de ces contrées. Les Augustins évangélisaient la Perse; les Carmes et les Capucins français, la Syrie. Des Carmes et des Capucins prêchaient aussi dans la Georgie, l'Arménie et l'Arabie avec les Dominicains. La Mingrélie était desservie par les Théatins et les Capucins; ces derniers avaient aussi la direction du Mogol et du petit Tibet. Les Oratoriens de Saint-Philippe de Néri prêchaient dans l'Indoustan, les Carmes dans le Malabar, les Augustins dans le Bengalé. Les Franciscains des diverses observances, les Augustins, les Pères de la Rédemption des captifs étaient chargés des missions de l'Afrique; il y avait des Capucins français au Caire, des Récollets à Alexandrie, des Observantins avec des Récollets et des Capucins en Egypte, à Fez, à Marse, où se trouvaient aussi les Pères de la Rédemption. Les Capucins évangélisaient les royaumes d'Ovério, de Benin et la Guinée; ils avaient des maisons à Tunis, à Mélisle. Ils évangélisaient aussi, avec les Dominicains, Congo, Angola, et Monomotapa. Les Récollets étaient établis à Alger et dans toute la Barbarie; les Augustins dans l'île de Tabarca, et les Pères de la Rédemption à Trémisan. Les religieux furent les premiers apôtres de l'Amérique. Malgré les crimes de toutes sortes qu'y commirent les Espagnols, ils opérèrent une immense et salutaire révolution au Pérou, au Mexique, au Chili, aux Antilles, dans le nouveau royaume de Grenade, dont ils convertirent les indigènes à la foi. Quelque vif et profond que fût le ressentiment de ceux-ci contre les conquérants, ils donnèrent toute leur con

fiance aux religieux, ils regardaient ces hommes apostoliques comme leurs pères et leurs amis. La reconnaissance a gravé dans les annales de l'Amérique les noms de Las Casas, de Julien Garcès, d'Antoine Valdiviesco, de Jean Ramirez, de François de Saint-Michel, d'Alphonse de la Cerda, et de beaucoup d'autres, qui protégèrent constamment les Indiens. Au Brésil, les Capucins et les religieux de Saint-Philippe de Néri soignaient d'une manière toute spéciale les malheureux esclaves nègres. Les Carmes, les Bénédictins, les religieux de Saint-François avaient des maisons à Saint-Sébastien, dans la capitale du Brésil. Les religieux de tous les ordres, et notamment les Frères prêcheurs, les Augustins, les Frères mineurs, les Pères de la Merci, les Observantins avaient des maisons dans les diverses parties de l'Amérique. Dans toute l'Europe catholique, les religieux étaient en général, chargés de prêcher les stations du carême et de l'Avent, et des missions dans les villes et les campagnes. On tirait aussi des cloîtres les aumôniers des régiments et ceux des vaisseaux. On ne sera donc plus surpris de la rage de nos révolutionnaires contre les ordres religieux. Ces ordres rendaient d'importants services à la religion ; ils devaient donc tomber sous les coups des hommes qui voulaient détruire le christianisme. Les ordres religieux établis en France depuis la révolution marchent sur les traces de leurs devanciers ; ils se montrent aussi pleins de zèle pour la propagation de la foi. Nos religieux actuels occupent les principales chaires de nos églises et de nos cathédrales. Les Pères de Ravignan, Jésuite, et Lacordaire, Dominicain, sont les deux plus grands orateurs de nos temps modernes. Dom Guéranger, Bénédictin, se fait remarquer par ses vastes connaissances dans la liturgie et dans toutes les autres parties de l'histoire ecclésiastique. Le P. de Brayne, de la Trappe de Mortagne, a publié divers ouvrages sur la théologie, la morale et la médecine. Le P. Péquigni, de la même maison, est auteur d'un ouvrage très-intéressant, la *Trappe mieux connue*. Nous devons aussi au P. Géramb, Trappiste, d'utiles et pieux ouvrages. Les Jésuites publient aussi de nombreux écrits, tous propres à nourrir la piété des fidèles, et à leur donner une instruction solide.

Mais les ordres religieux n'ont pas rendu de moins importants services à la société civile qu'à l'Eglise : ils ont desséché les marais, défriché les forêts dont la majeure partie de l'Europe était couverte; ils ont transporté de la terre sur de nombreux rochers pour les fertiliser ; ils ont fécondé par leurs sueurs, par d'immenses travaux, des terres stériles ; ils ont transformé en de riches et agréables campagnes des déserts arides, des lieux affreux. Par la douceur des coutumes qu'ils établissaient dans leurs domaines, par la tranquillité dont on jouissait sous leur protection, ils attiraient des populations nombreuses. Aux pauvres, ils distribuaient des terres pour les mettre en culture en leur fournissant de nombreuses avances ; aux familles riches, ils garantissaient le repos et la sécurité qu'elles ne pouvaient trouver sur les terres des seigneurs livrées à toutes les brutalités de l'anarchie féodale. Les religieux étendaient aussi de toutes parts leurs secours sur les malheureux. D'après saint Augustin, les moines d'Egypte, vivant dans des solitudes affreuses, occupés à faire des corbeilles ou à d'autres travaux aussi simples, chargeaient néanmoins des vaisseaux de leurs aumônes. Les monastères de l'Occident versaient aussi d'abondantes aumônes dans le sein des pauvres. Il suffit de dire que Cluny a nourri parfois jusqu'à dix-sept mille pauvres par jour. Les ordres religieux existants de nos jours conservent le même esprit de charité; interrogez les habitants des lieux où nos couvents sont établis, ils vous diront de quelles ressources ils sont pour les pauvres. Dans les villes, les congrégations religieuses de femmes sont les consolatrices de toutes les misères. Récemment le conseil municipal de Paris, le préfet de la Seine et le ministre de la justice ont rendu un témoignage bien solennel à la grande charité des dames Bénédictines du Saint-Sacrement, qui sont à Paris la providence des pauvres de leur quartier. Dès l'origine de la profession religieuse, les moines s'adonnèrent aux soins des malades et desservirent les hopitaux. Saint Basile fit construire pour les pauvres, à Césarée, un monastère et un vaste logement adossés l'un à l'autre, afin que le service fût plus facile. Le testament de Vaudemir, de 691, nous apprend que dès lors les malades, à l'Hôtel-Dieu de Paris, étaient assistés par des religieuses.

Suivant le concile d'Aix-la-Chapelle, il devait y avoir dans chaque monastère des chanoines et des chanoinesses pour les pauvres malades valides et invalides. Vinrent ensuite les ordres hospitaliers. Comment louer, suivant leur mérite, les congrégations des deux sexes qui se dévouent de nos jours avec un zèle si admirable au soulagement des diverses maladies ? Nos philanthropes ont reconnu leur impuissance ; ils ont été obligés de rendre les services des hôpitaux aux hommes et aux femmes qui ne cherchent leurs inspirations que dans l'Eucharistie et la charité catholique. Pendant près de sept cents ans les Pères de la Rédemption des captifs et de Notre-Dame de la Merci ont employé leurs revenus et les aumônes qu'ils recueillaient à racheter les malheureux que les infidèles retenaient dans les fers. Afin de prévenir ou d'arrêter les funestes effets de l'incontinence, des femmes remplies de piété et de charité se sont vouées à la pénible mission de ramener à la vertu des êtres que l'erreur et le vice font tomber dans une si profonde dégradation. De là nous sont venus les ordres de la Providence, de Sainte-Pélagie, du Refuge, du Bon Pasteur, et autres semblables, répandus dans toute la France et à l'étranger. Les prisonniers ont trouvé des ordres consacrés à leur

procurer tous les soulagements spirituels et temporels. Les Récollets et les Capucins se vouaient surtout à leur instruction. Les sœurs de la Charité étaient chargées du soin de plusieurs prisons. Les filles de Saint-Vincent de Paul s'appliquaient en divers endroits au service des forçats, pour lesquels saint Vincent de Paul avait fait bâtir un hôpital à Marseille. A Paris, les docteurs de la maison de Sorbonne conduisaient au supplice les condamnés à mort. Les Capucins se rendirent très-souvent utiles dans les incendies; bien souvent ils furent victimes de leur zèle. Les ordres religieux des deux sexes ont pris aussi bien souvent sous leur protection les enfants trouvés et les orphelins, ainsi que les vieillards pauvres et infirmes. Les couvents servirent encore d'asile contre l'oppression et la tyrannie des grands; sous nos gouvernements réguliers, où la justice est rendue avec exactitude, on ne comprend pas les bienfaits du droit d'asile. Mais en remontant quelques siècles plus haut, à cette époque où le droit du plus fort était la loi régnante de la société, où le succès des combats et le résultat des luttes faisaient qu'un homme était coupable ou innocent; le droit d'asile était très-précieux et vivement réclamé par la justice et l'humanité. Par suite de la considération que les religieux s'attirèrent par leurs vertus, ils devinrent les protecteurs du peuple, ils arrêtèrent les exactions et les vengeances des grands. Les religieux de nos jours ne se rendent pas moins utiles à l'humanité que ceux des siècles précédents; les frères de Saint-Joseph, ceux de Saint Jean de Dieu, les sœurs de divers ordres s'emploient avec zèle au service des hôpitaux. Les Frères de la doctrine chrétienne, ceux encore de Saint-Joseph, montrent un dévouement admirable dans le service d'un très-grand nombre de prisons.

Les religieux se dévouèrent avec un très-grand zèle à l'éducation des enfants. Il y avait dans chaque monastère une école extérieure pour les séculiers, et une école intérieure pour les moines. On rapporte l'origine de cette double école à Pacôme, qui, outre les cathécumènes, recevait des enfants. Au Mont-Cassin furent élevés par saint Benoît, saint Maur, saint Placide, les enfants des premières familles de Rome. Les religieux envoyés par saint Grégoire en Angleterre, y bâtirent des monastères qui furent des écoles célèbres de science et de vertu. Au siècle suivant, Malmesbury et Glattembury avaient une très-grande renommée; en même temps fleurissaient en Allemagne Fulde, Fritslas, Saint-Gall, Richenau, et Prous. Beaucoup d'abbayes avaient été ruinées par les Sarrasins sous les derniers règnes des Mérovingiens; les études languirent, mais elles se réveillèrent sous Charlemagne par les soins de ce prince, qui adressa une lettre à ce sujet aux évêques et aux abbés. Dès ce moment les études se renouvelèrent dans les écoles des monastères. Les plus célèbres en France étaient Fontenelle, Fleury, Cluny. Le moindre des jeunes gens était élevé dans ces écoles avec le même soin que les fils des rois dans leurs palais. Un grand nombre de princes furent aussi élevés dans les cloîtres. Lothaire fut confié dès son enfance à saint Germain d'Auxerre, Robert II et Louis le Gros furent élevés à Saint-Denis. Lorsque le flambeau des lettres s'éteignait dans une maison, il se rallumait dans une autre. Comme on reprochait aux moines de Cluny de s'adonner aux lettres profanes, ils s'en justifièrent par l'exemple des plus célèbres monastères. Pendant plusieurs siècles les religieux enseignèrent la grammaire, la rhétorique, la dialectique, la musique, l'astronomie, la médecine, et même le droit. C'est à un religieux que l'Angleterre doit la connaissance du droit romain. Thibaud, abbé du Bec, archevêque de Cantorbéry, en 1138, y porta le code Justinien, découvert depuis peu en Italie. Jusqu'au moment de la révolution, les ordres religieux n'ont pas cessé de montrer le même zèle pour l'éducation. Les Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur dirigeaient presque toutes les écoles militaires. Ceux de Cluny et de Saint-Maur avaient différentes maisons d'éducation, ainsi que les Barnabites et les Oratoriens. Dans la seule province de Toulouse, les Dominicains avaient trente-deux chaires. Avant leur destruction, les Jésuites avaient des colléges très-florissants. Dans celui de Toulouse, ils avaient eu jusqu'à 1,700 élèves. Presque tous les monastères de femmes étaient consacrés à l'éducation. Depuis la révolution, beaucoup de congrégations de femmes, anciennes ou nouvelles, sont vouées à l'éducation. Nous citerons les Ursulines, les Visitandines, les Dames du Sacré-Cœur, les sœurs de Nevers, de la Sagesse, de la Providence, etc. Les Frères des écoles chrétienne dirigent dans la plupart des villes l'éducation des enfants du peuple, et impriment dans leur cœur des sentiments chrétiens que les passions peuvent affaiblir mais non détruire. Les enfants des classes riches, moins favorisés que ceux du peuple, sont obligés de subir l'éducation des maîtres de l'Université. Cependant, la religion étant le fondement de toute bonne éducation, et les connaissances que l'on doit donner aux enfants devant s'harmoniser avec elle, il n'est pas douteux que les meilleurs professeurs sont ceux qui, sous l'empire d'une vocation céleste, se sont voués à la vertu et à l'étude. Sans les moines nous n'aurions pas les ouvrages de l'antiquité chrétienne et païenne : les bibliothèques avaient été détruites lors de l'invasion des barbares. Les moines s'occupèrent de recueillir et de copier les livres qui avaient échappé à la destruction. Ceux du monastère de Tours préféraient cette occupation à toute autre; ceux d'Italie y consacraient leurs loisirs. « J'avoue, écrivait Cassiodore aux religieux de Viviers, que de tous les travaux du corps celui de copier les livres est le plus de mon goût. Par cet exercice, l'esprit s'instruit, et

c'est une sorte de prédication pour ceux à qui ces livres se communiquent. » Pierre le Vénérable, et Guignes, général des Chartreux, s'expriment dans le même sens. La réforme de Cîteaux rétablit le travail, Nicolas, secrétaire de saint Bernard, appelait sa cellule *scriptoriolum*.

D'après la règle de Ramote et de saint Benoît, chaque couvent devait avoir une bibliothèque. On en confiait la garde à un religieux élevé dans la maison. C'est ainsi que se conservaient de riches et précieuses collections de livres dans les monastères. On renouvelait avec soin les exemplaires de chaque ouvrage en les copiant de nouveau. C'est de ces bibliothèques que sont sortis tous les excellents ouvrages de l'antiquité, donnés au public depuis l'invention de l'imprimerie. Les religieux ont aussi bien mérité de l'antiquité en recueillant soigneusement tous les événements contemporains. Il était d'usage de choisir dans chaque maison un religieux exact et habile qui rassemblait toutes les actions du souverain et les événements les plus marquants de son règne. A sa mort, on rapportait dans le chapitre général ce qu'il avait marqué. Après un mûr examen, on le rédigeait en forme de chronique. Sans ce travail immense des moines, l'histoire de l'Eglise et celle des nations modernes nous seraient inconnues; sans les chroniques des moines, une foule d'hommes éminents par leurs vertus et par l'éclat de leurs actions seraient morts dans l'obscurité. C'est aux moines que les royaumes chrétiens et les familles qui s'y sont distinguées doivent leur illustration. En parlant des religieux comme historiens, nous ne pouvons nous dispenser de dire un mot des grands travaux historiques des Bénédictins; ils nous ont laissé des recherches de la plus haute importance sur l'origine des Gaulois, sur leurs conquêtes jusqu'à la formation de la monarchie française, sur l'établissement des Francs dans les Gaules. Nous leur devons l'*Histoire littéraire de la France*, celle de diverses provinces de la France, de la Bretagne, de la Bourgogne, de la Champagne, de la Normandie, de la Franche-Comté, du duché de Luxembourg et de la Touraine; celle enfin du Languedoc, si heureusement revue par le savant M. Dumège. Nous leur devons encore le trésor généalogique de nombreux nobiliaires, l'*Histoire de la ville de Paris*, des ouvrages très-appréciés sur les monuments de notre droit public, la *Diplomatique* de dom Mabillon, augmentée par dom Ruinart, est une œuvre de génie. Dom Tassin a aussi publié sur cette matière, un ouvrage très-apprécié. Nous devons au P. Borre l'*Histoire des lois et des tribunaux*, l'*Histoire d'Allemagne*, si étroitement liée à la nôtre; aux Pères Anselme et Coquet, Augustins, l'*Histoire généalogique et chronologique de la maison de France*, une *Dissertation* remarquable *sur les anciennes villes des Séquanais*; au P. Joly, Capucin, des travaux considérables sur l'établissement des Francs dans les Gaules; au P. Biet, une *Histoire de France* très-remarquable et la meilleure que nous eussions avant celle de M. Laurentie ou P. Daniel. Indépendamment des religieux qui se sont consacrés à l'étude des sciences modernes, beaucoup se sont occupés de l'antiquité. Dans ce nombre, on remarque surtout Montfaucon, l'un des hommes les plus érudits qui aient jamais existé et dont les écrits prouvent qu'il cultivait avec une égale ardeur la philosophie, l'histoire sacrée et profane, la littérature ancienne et moderne ainsi que les langues vivantes et mortes. Les religieux de tous les ordres ont cultivé aussi avec soin la littérature. Les Pères Jouvency, Porée, Rapin, Vanière, Ducerceaux, Lejay, Jésuites, et beaucoup d'autres, se sont distingués par leurs talents dans l'éloquence et la poésie. Les religieux ont montré aussi de vastes connaissances en bibliographie, ils ont beaucoup écrit sur les belles-lettres et les beaux-arts; ils ont composé un grand nombre d'ouvrages sur la peinture, la sculpture et la gravure. Nous leur devons une foule de livres classiques et sur l'éducation, ainsi que de fidèles traductions des meilleurs ouvrages latins et italiens. Les corps religieux ont aussi produit des hommes habiles dans les sciences exactes, dans les mathématiques, la physique; ils ont publié de nombreux ouvrages sur la statique, l'hydraulique, l'acoustique, sur la manière de propager les sons et la voix à une grande distance, la gnomonique; ils ont aussi beaucoup écrit sur l'agriculture, la botanique, le jardinage, la médecine, la chirurgie et la pharmacie. Gerbert, moine d'Aurillac, introduisit le premier les chiffres arabes ou indiens et la première horloge à balancier. Albert Legrand, Dominicain, est l'auteur de plusieurs inventions ingénieuses; Roger Bacon, Cordelier, entrevit presque toutes les découvertes des siècles postérieurs; il trouva les miroirs ardents et toutes les lunettes propres à grossir et à diminuer les objets. Alexandre Spina, Dominicain, faisant une heureuse application de la propriété des verres convexes, inventa les lunettes appelées bésicles. Avant la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb, un religieux dominicain qui avait passé la ligne adressa ses découvertes à Philippe de Valois; il dit dans son ouvrage, *De mirabilibus mundi*, que l'existence des antipodes n'est pas une fable. On a de dom Gauthier, Bernardin, un ouvrage précieux, intitulé : *Expérience sur la propagation du son et de la voix dans des tuyaux prolongés à une grande distance.* Dom Bédos a publié le *Facteur d'orgues* et l'*Art de faire des cadrans solaires avec la plus grande précision*. Le P. Chrysologue, Capucin, est auteur de planisphères, grands et petits, et d'une mappemonde sur le plan de l'horizon de Paris. On doit au P. Feuillée, Minime, un *Journal d'observations scientifiques sur les côtes de l'Amérique méridionale et la Nouvelle-Espagne*, et d'autres ouvrages très-importants. Les moines

se montrèrent toujours les amis des arts; la construction des abbayes prouve leurs vastes connaissances en architecture. Les cloîtres étaient souvent des ateliers; les religieux appelaient pour la construction des églises de leurs monastères, les artistes les plus habiles en tous genres. Au XIIe siècle, les Prémontrés de Vigogne firent une châsse qui excita l'admiration de tous leurs contemporains. Beaucoup de monuments d'utilité publique sont l'œuvre des moines; Jean Joconde, Cordelier, a construit, à Paris, le Petit-Pont et celui de Notre-Dame; un frère dominicain a dirigé la construction de celui de Notre-Dame, si estimé des artistes. Les Bénédictins ont couvert la France de magnifiques églises et de riches monuments. Plusieurs de nos belles cathédrales ont eu des moines pour architectes. Que ne doit pas la musique à Guy d'Arrezzo? Cet habile religieux fit chanter le premier ensemble plusieurs voix différentes et en forma une harmonie de nature à charmer l'esprit et les oreilles; il imagina la gamme et les lignes, et prit les six syllabes de la première strophe de saint Jean-Baptiste : *ut queant*, etc. Par ce moyen, un enfant sut au bout de quelques mois ce qu'un homme n'apprenait auparavant, avec de grandes difficultés, qu'après de longues années d'étude. Des corps religieux sont aussi sortis des hommes d'Etat distingués; la France n'oubliera jamais que, par une administration habile et sage, Suger mérita qu'elle lui accordât le surnom de *Père de la patrie*. L'Espagne se ressouviendra toujours avec orgueil que le cardinal Ximénès est un des hommes politiques les plus remarquables de l'Europe.

Les propriétés des couvents ont été le sujet de bien de déclamations; cependant les religieux possédaient leurs propriétés aux mêmes titres que les particuliers, par les voies tracées en vertu des lois civiles, par donation, par testament, par achat; leurs propriétés étaient donc aussi inviolables que celles des simples particuliers; elles avaient même des caractères qui les rendaient plus solennelles, elles reposaient sur une possession de plusieurs siècles. Les conciles avaient frappé d'anathème ceux qui y porteraient atteinte. Ceux qui laissaient leurs biens aux couvents, ne le faisaient d'ailleurs que pour sauver leur âme, qu'afin d'obtenir de plus abondantes prières, et mettre les religieux à même d'exercer la charité envers les pauvres, les pèlerins et les étrangers, et ils défendaient toujours, dans leurs actes de libéralité, à qui que ce fût de s'emparer des propriétés données aux couvents. Or le bien public a toujours voulu que chacun jouisse en paix de ce que la loi civile lui accorde. Faire le bien public aux dépens du particulier, c'est un paralogisme. Suivant Cicéron, les lois agraires sont funestes, parce que la cité est établie pour que chacun conserve ses biens; on ne peut d'ailleurs attaquer une propriété sans troubler les autres. Lorsqu'on a franchi les limites du droit naturel, il n'y a plus de bornes pour s'arrêter, on l'a vu pendant la révolution de 89; on attaqua la propriété du clergé, celle des simples particuliers fut aussi violée. Les prétentions extravagantes et destructives du socialisme contemporain n'ont été si audacieuses et si près de leur funeste exécution que parce que notre siècle a donné de mauvais exemples et laissé se répandre de faux principes contre le droit sacré de propriété.

Nous ne pouvons, après cette esquisse rapide des immenses services rendus par les ordres religieux, nous empêcher de citer, comme développement de cette matière, les belles pages de l'auteur du *Génie du christianisme* sur le même sujet.

« Partout, dit-il, où se trouve beaucoup de mystère, de solitude, de contemplation, de silence, beaucoup de pensées de Dieu, beaucoup de choses vénérables dans les costumes, les usages et les mœurs, là, se doit trouver une abondance de toutes les sortes de beautés. Si cette observation est juste, on va voir qu'elle s'applique merveilleusement au sujet que nous traitons.

« Remontons aux solitaires de la Thébaïde. Ils habitaient des cellules appelées *laures*, et portaient, comme leur fondateur Paul, des robes de feuilles de palmiers; d'autres étaient vêtus de cilices tissus de poil de gazelle; quelques-uns, comme le solitaire Zénon, jetaient seulement sur leurs épaules la dépouille des bêtes sauvages; et l'anachorète Sérapion marchait enveloppé d'un linceul qui devait le couvrir dans la tombe. Les religieux maronites, dans les solitudes du Liban; les Ermites nestoriens, répandus le long du Tigre; ceux d'Abyssinie, aux cataractes du Nil et sur les rivages de la mer Rouge; tous enfin menèrent une vie aussi extraordinaire que les déserts où ils l'ont cachée. Le moine cophte, en entrant dans son monastère, renonce aux plaisirs, consume son temps en travail, en jeûnes, en prières et à la pratique de l'hospitalité. Il couche sur la dure, dort à peine quelques instants, se relève, et, sous le beau firmament d'Egypte, fait entendre sa voix parmi les débris de Thèbes et de Memphis. Tantôt l'écho des pyramides redit aux ombres des Pharaons les cantiques de cet enfant de la famille de Joseph; tantôt ce pieux solitaire chante au matin les louanges du vrai soleil, au même lieu où des statues harmonieuses soupiraient le réveil de l'aurore. C'est là qu'il cherche l'Européen égaré à la poursuite de ces ruines fameuses; c'est là que, le sauvant de l'Arabe, il l'enlève dans sa tour, et prodigue à cet inconnu la nourriture qu'il se refuse à lui-même. Les savants vont bien visiter les débris de l'Egypte; mais d'où vient que, comme les moines chrétiens, objet de leur mépris, ils ne vont pas s'établir dans ces mers de sable, au milieu de toutes les privations, pour donner un verre d'eau au voyageur, et l'arracher au cimeterre du Bédouin?

« Dieu des chrétiens, quelles choses n'as-tu point faites? Partout où l'on tourne les yeux, on ne voit que les monuments de tes

bienfaits. Dans les quatre parties du monde, la religion a distribué ses milices et placé ses vedettes pour l'humanité. Le moine maronite appelle, par le claquement de deux planches suspendues à la cîme d'un arbre, l'étranger que la nuit a surpris dans les précipices du Liban; ce pauvre et ignorant artiste n'a pas de plus riche moyen de se faire entendre ; le moine abyssinien vous attend dans ce bois, au milieu des tigres ; le missionnaire américain veille à votre conservation dans ses immenses forêts. Jeté par un naufrage sur des côtes inconnues, tout à coup vous apercevez une croix sur un rocher. Malheur à vous, si ce signe de salut ne fait pas couler vos larmes ! Vous êtes en pays d'amis ; ici sont des chrétiens. Vous êtes Français, il est vrai, et ils sont Espagnols, Allemands, Anglais peut-être ! et qu'importe ? n'êtes-vous pas de la grande famille de Jésus-Christ ? Ces étrangers vous reconnaîtront pour frères, c'est vous qu'ils invitent par cette croix, ils ne vous ont jamais vu, et cependant ils pleurent de joie en vous voyant sauvé du désert.

« Mais le voyageur des Alpes n'est qu'au milieu de sa course. La nuit approche, les neiges tombent; seul, tremblant, égaré, il fait quelques pas, et se perd sans retour. C'en est fait, la nuit est venue; arrêté au bord d'un précipice, il n'ose ni avancer, ni retourner en arrière. Bientôt le froid le pénètre, ses membres s'engourdissent, un funeste sommeil cherche ses yeux, ses dernières pensées sont pour ses enfants et son épouse ! Mais n'est-ce pas le son d'une cloche qui frappe son oreile à travers le murmure de la tempête, ou bien est-ce le glas de la mort, que son imagination effrayée croit ouïr au milieu des vents ? Non, ce sont des sons réels, mais inutiles ! car les pieds de ce voyageur refusent maintenant de le porter... Un autre bruit se fait entendre, un chien jappe sur les neiges, il approche, il arrive, il hurle de joie : un solitaire le suit.

« Ce n'était donc pas assez d'avoir mille fois exposé sa vie pour sauver des hommes, et de s'être établi pour jamais au fond des plus affreuses solitudes; il fallait encore que les animaux mêmes apprissent à devenir l'instrument de ces œuvres sublimes; qu'ils s'embrassent, pour ainsi dire, de l'ardente charité de leurs maîtres, et que leurs cris sur le sommet des Alpes proclamassent aux échos les miracles de notre religion.

« Qu'on ne dise pas que l'humanité seule puisse conduire à de tels actes ; car d'où vient qu'on ne trouve rien de pareil dans cette belle antiquité, pourtant si sensible ? On parle de la philanthropie ? c'est la religion chrétienne qui est seule philanthrope par excellence. Immense et sublime idée qui fait du chrétien de la Chine un ami du chrétien de la France, du sauvage néophyte un frère du moine égyptien ! Nous ne sommes plus étrangers sur la terre, nous ne pouvons plus nous y égarer. Jésus-Christ nous a rendu l'heritage que le péché d'Adam nous avait ravi. Chrétien ! il n'est plus d'océan ou de déserts inconnus pour toi ! tu trouveras partout la langue de tes aïeux et la cabane de ton père !

« Telles sont les mœurs et les coutumes de quelques-uns des ordres religieux de la vie contemplative ; mais ces choses néanmoins ne sont si belles que parce qu'elles sont unies aux méditations et aux prières : ôtez le nom et la présence de Dieu de tout cela, et le charme est presque détruit

« Voulez-vous maintenant vous transporter à la Trappe, et contempler ces moines vêtus d'un sac, qui bêchent la terre ? Voulez-vous les voir errer comme des ombres dans cette grande forêt de Mortagne et au bord de cet étang solitaire ? Le silence marche à leurs côtés, ou s'ils se parlent quand ils se rencontrent, c'est pour se dire seulement : *Frères, il faut mourir*. Ces ordres rigoureux du christianisme étaient des écoles de morale en action, instituées au milieu des plaisirs du siècle; ils offraient sans cesse des modèles de pénitence et de grands exemples de la misère humaine, aux yeux du vice et de la prospérité.

« Quel spectacle que celui du Trappiste mourant ! quelle sorte de haute philosophie ! quel avertissement pour les hommes ! Etendu sur un peu de paille et de cendre, dans le sanctuaire de l'église, ses frères rangés en silence autour de lui, il les appelle à la vertu, tandis que la cloche funèbre sonne ses dernières agonies. Ce sont ordinairement les vivants qui engagent l'infirme à quitter courageusement la vie ; mais ici, c'est une chose plus sublime, c'est le mourant qui parle de la mort. Aux portes de l'éternité, il la doit mieux connaître qu'un autre ; et, d'une voix qui résonne déjà entre des ossements, il appelle avec autorité ses compagnons, ses supérieurs mêmes à la pénitence. Qui ne frémirait en voyant ce religieux, qui vécut d'une manière si sainte, douter encore de son salut à l'approche du passage terrible ? Le christianisme a tiré du fond du sépulcre toutes les moralités qu'il renferme. C'est par la mort que la moralité est entrée dans la vie. Si l'homme, tel qu'il est aujourd'hui après sa chute, fût demeuré immortel, peut-être n'eût-il jamais connu la vertu.

« Ainsi s'offrent de toutes parts dans la religion les scènes les plus instructives ou les plus attachantes : là, de saints muets, comme un peuple enchanté par un filtre, accomplissent sans paroles les travaux des moissons et des vendanges ; ici, les filles de Claire foulent de leurs pieds nus les tombes glacées de leur cloître. Ne croyez pas toutefois qu'elles soient malheureuses au milieu de leurs austérités ; leurs cœurs sont purs, et leurs yeux tournés vers le ciel en signe de désir et d'espérance. Une robe de laine grise est préférable à des habits somptueux achetés au prix des vertus ; le pain de la charité est plus sain que celui de la prostitution. Eh ! de combien de chagrins ce simple voile baissé entre ces filles et le monde ne les sépare-t-il pas ?

« En vérité, nous sentons qu'il nous fau-

drait un tout autre talent que le nôtre pour traiter dignement des objets qui se présentent à nos yeux. Le plus bel éloge que nous pourrions faire de la vie monastique serait de présenter le catalogue des travaux auxquels elle s'est consacrée. La religion, laissant à notre cœur le soin de nos joies, ne s'est occupée, comme une tendre mère, que du soulagement de nos douleurs; mais, dans cette œuvre immense et difficile, elle a appelé tous ses fils et toutes ses filles à son secours. Aux uns, elle a confié le soin de nos maladies, comme à cette multitude de religieux et de religieuses dévoués au service des hôpitaux; aux autres, elle a délégué les pauvres, comme aux sœurs de la Charité. Le Père de la Rédemption s'embarque à Marseille : où va-t-il seul ainsi avec son bréviaire et son bâton? Ce conquérant marche à la délivrance de l' humanité, et les armées qui l'accompagnent sont invisibles. La bourse de la charité à la main, il court affronter la peste, le martyre et l'esclavage. Il aborde le dey d'Alger, il lui parle au nom de ce Roi céleste dont il est l'ambassadeur. Le barbare s'étonne à la vue de cet Européen qui ose, seul, à travers les mers et les orages, venir lui redemander des captifs : dompté par une force inconnue, il accepte l'or qu'on lui présente, et l'héroïque libérateur, satisfait d'avoir rendu des malheureux à leur patrie, obscur et ignoré, reprend humblement le chemin de son monastère.

« Partout c'est le même spectacle : le missionnaire qui part pour la Chine rencontre au port le missionnaire qui revient, glorieux et mutilé, du Canada; la sœur Grise court administrer l'indigent dans sa chaumière; le père Capucin vole à l'incendie; le frère hospitalier lave les pieds du voyageur; le frère du Bien-Mourir console l'agonisant sur sa couche; le frère Enterreur porte le corps du pauvre décédé; la sœur de la Charité monte au septième étage pour prodiguer l'or, le vêtement et l'espérance; ces filles, si justement appelées Filles-Dieu, portent et reportent çà et là les bouillons, la charpie, les remèdes; la fille du Bon-Pasteur tend les bras à la fille prostituée, et lui crie : Je ne suis point venue pour appeler les justes, mais les pécheurs! L'orphelin trouve un père, l'insensé un médecin, l'ignorant un instructeur. Tous ces ouvriers en œuvres célestes se précipitent, s'animent les uns les autres. Cependant la religion, attentive et tenant une couronne immortelle, leur crie : Courage, mes enfants! courage! hâtez-vous, soyez plus prompts que les maux dans la carrière de la vie! méritez cette couronne que je vous prépare, elle vous mettra vous-mêmes à l'abri de tous les maux et de tous les besoins.

« Au milieu de tant de tableaux qui mériteraient chacun des volumes de détails et de louanges, sur quelle scène particulière arrêterons-nous nos regards? Nous avons déjà parlé de ces hôtelleries que la religion a placées dans les solitudes des quatre parties du monde; fixons donc à présent les yeux sur des objets d'une autre sorte.

« Etait-il quelque nouvelle qui pût briser l'âme, quelque commission dont les hommes ennemis des larmes n'osassent se charger de peur de compromettre leurs plaisirs, c'était aux enfants du cloître qu'elle était aussi dévolue, et surtout aux Pères de l'ordre de Saint-François; on supposait que des hommes qui s'étaient voués à la misère, devaient être naturellement les hérauts du malheur. L'un était obligé d'aller porter à une famille la nouvelle de la perte de sa fortune; l'autre, de lui apprendre le trépas d'un fils unique. Le grand Bourdaloue remplit lui-même ce triste devoir : il se présentait en silence à la porte du père, croisait les mains sur sa poitrine, s'inclinait profondément, et se retirait muet comme la mort dont il était interprète.

« Croit-on qu'il y eût beaucoup de plaisir (nous entendons de ces plaisirs à la façon du monde), croit-on qu'il fût fort doux pour un Cordelier, un Carme, un Franciscain, d'aller au milieu des prisons annoncer la sentence au criminel, l'écouter, le consoler, et avoir, pendant des journées entières, l'âme transpercée des scènes les plus déchirantes? On a vu, dans ces actes de dévouement, la sueur tomber à grosses gouttes du front de ces compatissants religieux, et mouiller ce froc qu'elle a pour toujours rendu sacré en dépit des sarcasmes de la philosophie. Et pourtant quel honneur, quel profit revenait-il à ces moines de tant de sacrifices, sinon la dérision du monde et les injures même des prisonniers qu'ils consolaient? Mais du moins les hommes, tout ingrats qu'ils sont, avaient confessé leur nullité dans ces grandes rencontres de la vie, puisqu'ils les avaient abandonnées à la religion, seul véritable secours au dernier degré du malheur. O apôtres de Jésus-Christ, de quelles catastrophes n'étiez-vous pas témoins, vous qui, près du bourreau, ne craigniez point de vous couvrir du sang des misérables, et qui étiez leur dernier ami? Voici un des plus beaux spectacles de la terre : aux deux coins de cet échafaud les deux Justices sont en présence, la Justice humaine et la Justice divine : l'une, implacable et appuyée sur un glaive, est accompagnée du désespoir; l'autre, tenant un voile trempé de pleurs, se montre entre la Pitié et l'Espérance; l'une a pour ministre un homme de sang, l'autre un homme de paix; l'une condamne, l'autre absout; innocente ou coupable, la première dit à la victime : Meurs!... la seconde lui crie : Fils de l'innocence ou du repentir, *montez au ciel*.

« Voici encore une de ces grandes et nouvelles idées qui n'appartiennent qu'à la religion chrétienne. Les cultes idolâtres ont ignoré l'enthousiasme divin qui anime l'apôtre de l'Evangile. Les anciens philosophes eux-mêmes n'ont jamais quitté les avenues d'académies et les délices d'Athènes, pour aller, au gré d'une impulsion sublime, humaniser le sauvage, instruire l'ignorant,

guérir le malade, vêtir le pauvre, et semer la concorde et la paix parmi des nations ennemies; c'est ce que les religieux chrétiens ont fait et font encore tous les jours. Les mers, les orages, les glaces du pôle, les feux du tropique, rien ne les arrête : ils vivent avec l'Esquimau dans son outre de peau de vache marine; ils se nourrissent d'huile de baleine avec le Groënlandais; avec le Tartare ou l'Iroquois, ils parcourent la solitude; ils montent sur le dromadaire de l'Arabe, ou suivent le Cafre errant dans ses déserts embrasés; le Chinois, le Japonais, l'Indien, sont devenus leurs néophytes; il n'est point d'île ou d'écueil dans l'Océan qui ait pu échapper à leur zèle; et comme autrefois les royaumes manquaient à l'ambition d'Alexandre, la terre manque à leur charité.

« Lorsque l'Europe régénérée n'offrit plus aux prédicateurs de la foi qu'une famille de frères, ils tournèrent les yeux vers les régions où les âmes languissaient encore dans les ténèbres de l'idolâtrie. Ils furent touchés de compassion en voyant cette dégradation de l'homme, ils se sentirent pressés du désir de verser leur sang pour le salut de ces étrangers. Il fallait percer des forêts profondes, franchir des marais impraticables, traverser des fleuves dangereux, gravir des rochers inaccessibles; il fallait affronter des nations cruelles, superstitieuses et jalouses; il fallait surmonter dans les unes l'ignorance de la barbarie, dans les autres, les préjugés de la civilisation : tant d'obstacles ne purent les arrêter. Ceux qui ne croient plus à la religion de leurs pères, conviendront du moins que si les missionnaires sont fermement persuadés qu'il n'y a de salut que dans la religion chrétienne, l'acte par lequel ils se condamnent à des maux inouïs pour sauver un idolâtre, est au-dessus des plus grands dévouements.

« Qu'un homme, à la vue de tout un peuple, sous les yeux de ses parents et de ses amis, s'expose à la mort pour sa patrie : il échange quelques jours de vie pour des siècles de gloire, il illustre sa famille et l'élève aux richesses et aux honneurs. Mais le missionnaire dont la vie se consume au fond des bois, qui meurt d'une mort affreuse, sans spectateurs, sans applaudissements, sans avantages pour les siens, obscur, méprisé, traité de fou, d'absurde, de fanatique, et tout cela pour donner un bonheur éternel à un sauvage inconnu... de quel nom faut-il appeler cette mort, ce sacrifice ?

« Diverses congrégations religieuses se consacraient aux missions : les Dominicains, l'ordre de Saint-François, les Jésuites et les prêtres des missions étrangères.

« Il y avait quatre sortes de missions :

« Les *missions du Levant*, qui comprenaient l'Archipel, Constantinople, la Syrie, l'Arménie, la Crimée, l'Ethiopie, la Perse et l'Egypte ;

« Les *missions de l'Amérique*, commençant à la baie d'Hudson et remontant par le Canada, la Louisiane, la Californie, les Antilles et la Guyane, jusqu'aux fameuses réductions ou peuplades du Paraguay ;

« Les *missions de l'Inde*, qui renferment l'Indoustan, la presqu'île en deçà et au delà du Gange, et qui s'étendaient jusqu'à Manille et aux Nouvelles-Philippines ;

« Enfin les *missions de la Chine*, auxquelles se joignent celles du Ton-King, de la Cochinchine et du Japon.

« On comptait de plus quelques églises en Islande et chez les nègres de l'Afrique, mais elles n'étaient pas régulièrement suivies. Les ministres presbytériens ont tenté dernièrement de prêcher l'Evangile à O-Taïti.

« Lorsque les Jésuites firent paraître la correspondance connue sous le nom de *Lettres édifiantes*, elle fut citée et recherchée par tous les auteurs. On s'appuyait de son autorité, et les faits qu'elle contenait passaient pour indubitables. Mais bientôt la mode vint de décrier ce qu'on avait admiré. Ces lettres étaient écrites par des prêtres chrétiens : pouvaient-elles valoir quelque chose ? On ne rougit pas de préférer, ou plutôt de feindre de préférer aux voyages des Dutertre et des Charlevoix, ceux d'un baron de La Hontan, ignorant et menteur... Des savants, qui avaient passé trente et quarante années à la cour même des empereurs, qui avaient été à la tête des premiers tribunaux de la Chine, qui parlaient et écrivaient la langue du pays, qui fréquentaient les petits, qui vivaient familièrement avec les grands, qui avaient parcouru, vu et étudié en détail les provinces, les mœurs, la religion et les lois de ce vaste empire; ces savants, dont les travaux nombreux ont enrichi les *Mémoires de l'Académie des sciences*, se virent traités d'imposteurs par un homme qui n'était pas sorti du quartier des Européens à Canton, qui ne savait pas un mot de chinois, et dont tout le mérite consistait à contredire grossièrement les récits des missionnaires. On le sait aujourd'hui, et l'on rend une tardive justice aux Jésuites. Des ambassades faites à grands frais par des nations puissantes, nous ont-elles appris quelque chose que les Dubalde et les Lecomte nous eussent laissé ignorer, ou nous ont-elles révélé quelques mensonges de ces Pères ?

« En effet, un missionnaire doit être un excellent voyageur, obligé de parler la langue des peuples auxquels il prêche l'Evangile, de se conformer à leurs usages, de vivre longtemps avec toutes les classes de la société, de chercher à pénétrer dans les palais et dans les chaumières, n'eût-il reçu de la nature aucun génie, il parviendrait encore à recueillir une multitude de faits précieux. Au contraire, l'homme qui passe rapidement avec un interprète, qui n'a ni le temps ni la volonté de s'exposer à mille périls pour apprendre le secret des mœurs, cet homme eût-il tout ce qu'il faut pour bien voir et pour bien observer, ne peut cependant acquérir que des connaissances très-vagues, sur des peuples qui ne font que rouler et disparaître à ses yeux.

« Le Jésuite avait encore sur le voyageur ordinaire l'avantage d'une éducation savante. Les supérieurs exigeaient plusieurs qualités des élèves qui se destinaient aux missions. Pour le Levant, il fallait savoir le grec, le copte, le turc, et posséder quelques connaissances en médecine; pour l'Inde et la Chine, on voulait des astronomes, des mathématiciens, des géographes, des mécaniciens ; l'Amérique était réservée aux naturalistes. Et à combien de saints déguisements, de pieuses ruses, de changements de vie et de mœurs, n'était-on pas obligé d'avoir recours pour annoncer la vérité aux hommes ! A Maduré, le missionnaire prenait l'habit du pénitent indien, s'assujettissait à ses usages, se soumettait à ses austérités, si rebutantes et si puériles qu'elles fussent; à la Chine, il devenait mandarin et lettré; chez l'Iroquois, il se faisait chasseur et sauvage.

« Presque toutes les missions françaises furent établies par Colbert et Louvois, qui comprirent de quelle ressource elles seraient pour les arts, les sciences et le commerce. Les PP. Fontenay, Tachard, Gerbillon, Lecomte, Bouvet et Visdelou, furent envoyés aux Indes par Louis XIV. Ils étaient mathématiciens, et le roi les fit recevoir de l'Académie des sciences avant leur départ.

« Le P. Brédevent, connu par sa dissertation physico-mathématique, mourut malheureusement en partant pour l'Ethiopie ; mais on a joui d'une partie de ses travaux ; le P. Sicard visita l'Egypte avec des dessinateurs que lui avait fournis M. de Maurepas. Il acheva un grand ouvrage sous le titre de *Description de l'Egypte ancienne et moderne.* Ce manuscrit précieux, déposé à la maison professe des Jésuites, fut dérobé sans qu'on en ait jamais pu découvrir aucune trace.

« Personne sans doute ne pouvait mieux nous faire connaître la Perse et le fameux Thamas Kouli-Khan, que le moine Bazin, qui fut le premier médecin de ce conquérant, et le suivit dans ses expéditions. Le P. Cœur-Doux nous donna des renseignements sur les toiles et les teintures indiennes. La Chine nous fut connue comme la France, nous eûmes les manuscrits originaux et les traductions de son histoire ; nous eûmes des herbiers chinois, des géographes, des mathématiques chinoises, et pour qu'il ne manquât rien à la singularité de cette mission, le P. Rica écrivit des livres de morale dans la langue de Confucius, et passe encore pour un auteur élégant à Pékin.

« Si la Chine nous est aujourd'hui fermée, si nous ne disputons pas aux Anglais l'empire des Indes, ce n'est pas la faute des Jésuites, qui ont été sur le point de nous ouvrir ces belles régions. Ils avaient réussi en Amérique, dit Voltaire, en enseignant à des sauvages les arts nécessaires; ils réussissent à la Chine, en enseignant les arts les plus relevés à une nation spirituelle.

« L'utilité dont ils étaient à leur patrie, dans les échelles du Levant, n'est pas moins avérée. En veut-on une preuve authentique? Voici un certificat dont les signatures sont assez belles.

DÉCRET DU ROI.

« Aujourd'hui, septième de juin mil six « soixante-dix-neuf, le roi étant à Saint-Ger- « main-en-Laye, voulant gratifier et favora- « blement traiter les Pères Jésuites français, « missionnaires au Levant, en considération « de leur zèle pour la religion, *et des avan- « tages que ses sujets qui résident et qui trafi- « quent dans toutes les échelles, reçoivent de « leurs instructions*, Sa Majesté les a retenus « et retient pour ses chapelains dans l'é- « glise et chapelle consulaire de la ville d'A- « lep, en Syrie, etc.

Signé, LOUIS.

« *Et plus bas*, COLBERT. »

« C'est à ces mêmes missionnaires que nous devons l'amour que les sauvages portent encore au nom français dans les forêts de l'Amérique. Un mouchoir blanc suffit pour passer en sûreté à travers les hordes ennemies et pour recevoir partout l'hospitalité. C'étaient les Jésuites du Canada et de la Louisiane qui avaient dirigé l'industrie des colons vers la culture, et découvert de nouveaux objets de commerce pour les teintures et les remèdes. En naturalisant sur notre sol des insectes, des oiseaux et des arbres étrangers, ils ont ajouté des richesses à nos manufactures, des délicatesses à nos tables, et des ombrages à nos bois.

« Ce sont eux qui ont écrit les annales élégantes et naïves de nos colonies. Quelle excellente histoire que celle des Antilles par le P. Dutertre, ou celle de la Nouvelle-France par Charlevoix? Les ouvrages de ces hommes pieux sont pleins de toutes sortes de sciences : dissertations savantes, peintures de mœurs, plans d'amélioration pour nos établissements, objets utiles, réflexions morales, aventures intéressantes, tout s'y trouve; l'histoire d'un acacia ou d'un saule de la Chine s'y mêle à l'histoire d'un grand empereur réduit à se poignarder; et le récit de la conversion d'un paria, à un traité sur les mathématiques des brahmes. Le style de ces relations, quelquefois sublime, est souvent admirable par sa simplicité. Enfin les missions fournissaient chaque année à l'astronomie et surtout à la géographie de nouvelles lumières. Un Jésuite rencontra en Tartarie une femme huronne qu'il avait connue au Canada : il conclut de cette étrange aventure, que le continent de l'Amérique, se rapproche du nord-ouest du continent de l'Asie; et il devina ainsi l'existence du détroit qui, longtemps après, a fait la gloire de Béring et de Cook. Une grande partie du Canada et toute la Louisiane avaient été découvertes par nos missionnaires. En appelant au christianisme les sauvages de l'Acadie, ils nous avaient livré ces côtes où s'enrichissait notre commerce et se formaient nos marins: telle est une faible partie des services que

ces hommes, aujourd'ui si méprisés, savaient rendre à leur pays.

« Chaque mission avait un caractère qui lui était propre, et un genre de souffrance particulier. Celles du Levant présentaient un spectacle bien philosophique. Combien elle était puissante cette voix chrétienne qui s'élevait des tombeaux d'Argos et des ruines de Sparte et d'Athènes! Dans les îles de Naxos et de Salamine d'où partaient ces brillantes théories qui charmaient, enivraient la Grèce, un pauvre prêtre catholique, déguisé en Turc, se jette dans un esquif, aborde à quelque méchant réduit pratiqué sous des tronçons de colonnes, console sur la paille le descendant des Xerxès, distribue des aumônes au nom de Jésus-Christ, et, faisant le bien comme on fait le mal, en se cachant dans l'ombre, retourne secrètement au désert.

« Le savant qui va mesurer les restes de l'antiquité dans les solitudes de l'Afrique et de l'Asie, a sans doute des droits à notre admiration; mais nous voyons une chose encore plus admirable et plus belle : c'est quelque Bossuet inconnu, expliquant la parole des prophètes sur les débris de Tyr et de Babylone.

« Dieu permettait que les moissons fussent abondantes dans un sol si riche; une pareille poussière ne pouvait être stérile. Nous sortîmes de Serpho, dit le P. Xavier, plus consolés que je ne puis vous l'exprimer ici, le peuple nous comblant de bénédictions, et remerciant Dieu mille fois de nous avoir inspiré le dessein de venir les chercher au milieu de leurs rochers.

« Les montagnes du Liban, comme les sables de la Thébaïde, étaient témoins du dévouement des missionnaires. Ils ont une grâce infinie à rehausser les plus petites circonstances. S'ils décrivent les cèdres du Liban, ils vous parlent de quatre autels de pierre qui se voient au pied de ces arbres, et où les moines maronites célèbrent une messe solennelle le jour de la Transfiguration; on croit entendre les accents religieux qui se mêlent au murmure de ces bois chantés par Salomon et Jérémie, et au fracas des torrents qui tombent des montagnes.

« Parlent-ils de la vallée où coule le fleuve saint, ils disent : « Ces rochers renferment « de profondes grottes qui étaient autrefois « autant de cellules d'un grand nombre de solitaires qui avaient choisi ces retraites, pour « être les seuls témoins sur terre de la rigueur « de leur pénitence. Ce sont les larmes de ces « saints pénitents qui ont donné au fleuve dont « nous venons de parler le nom de fleuve saint. « Sa source est dans les montagnes du Liban. « La vue de ces grottes et de ce fleuve, dans cet « affreux désert, inspire de la componction, « de l'amour pour la pénitence, et de la compassion pour ces âmes sensuelles et mondaines, qui préfèrent quelques jours de « joie et de plaisir à une éternité bienheureuse. »

« Cela nous semble parfait, et comme style et comme sentiment.

« Ces missionnaires avaient un instinct merveilleux pour suivre l'infortune à la trace, et la forcer, pour ainsi dire, jusque dans son dernier gîte. Les bagnes et les galères pestiférés n'avaient pu échapper à leur charité; écoutons parler le P. Tarellon dans sa lettre à M. de Pontchartrain :

« Les services que nous rendons à ces pauvres gens (les esclaves chrétiens au bagne « de Constantinople) consistent à les entretenir dans la crainte de Dieu et dans la « foi, à leur procurer des soulagements de « la charité des fidèles, à les assister dans « leurs maladies, et enfin à leur aider à bien « mourir. Si tout cela demande beaucoup « de sujétion et de peine, je puis assurer « que Dieu y attache en récompense de grandes consolations.

. . . .

« Dans les temps de peste, comme il faut « être à portée de secourir ceux qui en sont « frappés, et que nous n'avons que quatre ou « cinq missionnaires, notre usage est qu'il n'y « ait qu'un seul Père qui entre au bagne, et « qui y demeure tout le temps que la maladie « dure. Celui qui en obtient la permission du « supérieur s'y dispose pendant quelques « jours de retraite, et prend congé de ses « frères, comme s'il devait bientôt mourir. « Quelquefois il y consomme son sacrifice, et « quelquefois il échappe au danger. »

« Le P. Jacques Cachod écrit au P. Tarillon :

« Maintenant je me suis mis au-dessus de « toutes les craintes que donnent les maladies « contagieuses; et, s'il plaît à Dieu, je ne mourrai pas de ce mal, après les hasards que « je viens de courir. Je sors du bagne, où « j'ai donné les derniers sacrements à quatre-vingt-six personnes.... Durant le jour, « je n'étais, ce me semble, étonné de rien; « il n'y avait que la nuit, pendant le peu de « sommeil qu'on me laissait prendre, que je « me sentais l'esprit tout rempli d'idées effrayantes. Le plus grand péril que j'aie « couru et que je courrai peut-être de ma « vie, a été à fond de cale d'une *sultane* de « quatre-vingt deux canons. Les esclaves, de « concert avec les gardiens, m'y avaient fait « entrer sur le soir pour les confesser toute « la nuit, et leur dire la messe de grand matin. Nous fûmes enfermés à double cadenas, comme c'est la coutume. De cinquante-deux esclaves que je confessai, « douze étaient malades, et trois moururent « avant que je fusse sorti. Jugez quel air je « pouvais respirer dans ce lieu renfermé, et « sans la moindre ouverture? Dieu qui, par « sa bonté, m'a sauvé de ce pas là, me sauvera de bien d'autres. »

« Un homme qui s'enferme volontairement dans un bagne en temps de peste; qui avoue ingénument ses terreurs, et qui pourtant les surmonte par charité; qui s'introduit ensuite à prix d'argent, comme pour goûter des plaisirs illicites, à fond de cale d'un vaisseau de guerre, afin d'assister des esclaves pestiférés, un tel homme ne suit pas une impulsion naturelle : il y a quelque

chose ici de plus que l'humanité; les missionnaires en conviennent, et ils ne prennent pas sur eux le mérite de ces œuvres sublimes : « C'est Dieu qui nous donne cette « force, répètent-ils souvent, nous n'y avons « aucune part. »

« Un jeune missionnaire, non encore aguerri contre les dangers comme ces vieux chefs tout chargés de fatigues et de palmes évangéliques, est étonné d'avoir échappé au premier péril; il craint qu'il n'y ait de sa faute, il en paraît humilié. Après avoir fait à son supérieur le récit d'une peste, où souvent il avait été obligé de coller *son oreille sur la bouche des malades, pour entendre leurs paroles mourantes*, il ajoute : « Je n'ai pas mérité, mon « révérend Père, que Dieu ait bien voulu « recevoir le sacrifice de ma vie, que je lui « avais offert. Je vous demande donc vos « prières pour obtenir de Dieu qu'il oublie « mes péchés et me fasse la grâce de mourir « pour lui. »

« C'est ainsi que le P. Bouchet écrit des Indes : « Notre mission est plus florissante « que jamais; nous avons eu *quatre grandes* « *persécutions cette année.* »

« C'est ce même P. Bouchet qui a envoyé en Europe les tables des brahmes, dont M. Bailly s'est servi dans son *Histoire de l'astronomie.* La société anglaise de Calcutta n'a jusqu'à présent fait paraître aucun monument des sciences indiennes, que nos missionnaires n'eussent découvert ou indiqué ; et cependant les savants anglais, souverains de plusieurs grands royaumes, favorisés par tous les secours de l'art et de la puissance, devraient avoir bien d'autres moyen de succès qu'un pauvre Jésuite, seul, errant et persécuté. « Pour peu que nous pa« russions librement en public, écrit le P. « Royer, il serait aisé de nous reconnaître à « l'air et à la couleur du visage. Ainsi, pour « ne point susciter de persécution plus grande « à la religion, il faut se résoudre à demeurer « caché le plus qu'on peut. Je passe les jours « entiers, ou enfermé dans un bateau, d'où « je ne sors que la nuit, pour visiter les vil« lages qui sont proche des rivières, ou retiré « dans quelque maison éloignée. »

« Le bateau de ce religieux était tout son observatoire ; mais on est bien riche et bien habile quand on a la charité.

« Deux religieux de l'ordre de Saint-François, l'un Polonais et l'autre Français de nation, furent les premiers Européens qui pénétrèrent dans la Chine, vers le milieu du XIIe siècle. Marc Paole, Vénitien, et Nicolas Mathieu Paole, de la même famille, y firent ensuite deux voyages. Les Portugais, ayant découvert la route des Indes, s'établirent à Macao, et le P. Ricci, de la compagnie de Jésus, résolut de s'ouvrir cet empire du Cathai, dont on racontait tant de merveilles. Il s'appliqua d'abord à l'étude de la langue chinoise, l'une des plus difficiles du monde. Son ardeur surmonta tous les obstacles, et après bien des dangers et plusieurs refus, il obtint des magistrats chinois, en 1582, la permission de s'établir à Chouachen.

« Ricci, élève de Clavius, et lui-même très-habile en mathématiques, se fit, à l'aide de cette science, des protecteurs parmi les mandarins. Il quitta l'habit des bonzes, et prit celui des lettrés. Il donnait des leçons de géométrie, où il mêlait avec art les leçons plus précieuses de la morale chrétienne. Il passa successivement à Chouachen, Nemchem, Pékin, Nankin; tantôt maltraité, tantôt reçu avec joie; opposant aux revers une patience invincible, et ne perdant jamais l'espérance de faire fructifier la parole de Jésus-Christ. Enfin, l'empereur lui-même, charmé des vertus et des connaissances du missionnaire, lui permit de résider dans la capitale, et lui accorda, ainsi qu'aux compagnons de ses travaux, plusieurs priviléges. Les Jésuites mirent une grande discrétion dans leur conduite, et montrèrent une connaissance profonde du cœur humain. Ils respectèrent les usages des Chinois, et s'y conformèrent en tout ce qui ne blessait pas les lois évangéliques. Ils furent traversés de tous côtés. Bientôt la jalousie, dit Voltaire, corrompit les fruits de leur sagesse, et cet esprit d'inquiétude et de contention, attaché en Europe aux connaissances et aux talents, renversa les plus grands desseins.

« Ricci suffisait à tout. Il répondait aux accusations de ses ennemis en Europe, il veillait aux églises naissantes de la Chine. Il donnait des leçons de mathématiques, il écrivait en chinois des livres de controverse contre les lettrés qui l'attaquaient, il cultivait l'amitié de l'empereur, et se ménageait des intelligences à la cour, où sa politesse le faisait aimer des grands. Tant de fatigues abrégèrent ses jours. Il termina à Pékin une vie de cinquante-sept années, dont la moitié avait été consumée dans les travaux de l'apostolat.

« Après la mort du P. Ricci, sa mission fut interrompue par les révolutions qui arrivèrent à la Chine. Mais lorsque l'empereur tartare Cun-chi monta sur le trône, il nomma le P. Adam Schall président du tribunal des mathématiques. Cun-chi mourut, et pendant la minorité de son fils Cang-hi, la religion chrétienne fut exposée à de nouvelles persécutions.

« A la majorité de l'empereur, le calendrier se trouvant dans une grande confusion, il fallut rappeler les missionnaires. Le jeune prince s'attacha au P. Verbiest, successeur du P. Schall. Il fit examiner le christianisme par le tribunal des états de l'empire, et minuta de sa propre main le mémoire des Jésuites. Les juges, après un mûr examen, déclarèrent que la religion chrétienne était bonne, qu'elle ne contenait rien de contraire à la pureté des mœurs et à la prospérité des empires.

« Il était digne des disciples de Confucius de prononcer une pareille sentence en faveur de la loi de Jésus-Christ. Peu de temps après ce décret, le P. Verbiest appela de Paris ces savants Jésuites qui ont porté l'honneur du nom français jusqu'au centre de l'Asie.

« Le Jésuite qui partait pour la Chine s'armait du télescope et du compas. Il paraissait à la cour de Pékin avec l'urbanité de la cour de Louis XIV, et environné du cortége des sciences et des arts. Déroulant des cartes, tournant des globes, traçant des sphères, il apprenait aux mandarins étonnés, et le véritable cours des astres, et le véritable nom de celui qui les dirige dans leurs orbites. Il ne dissipait les erreurs de la physique que pour attaquer celles de la morale; il replaçait dans le cœur, comme dans son véritable siége, la simplicité qu'il bannissait de l'esprit; inspirant à la fois, par ses mœurs et son savoir, une profonde vénération pour son Dieu, et une haute estime pour sa patrie.

« Il était beau pour la France de voir ses religieux régler à la Chine les fastes d'un grand empire. On se proposait des questions de Pékin à Paris : la chronologie, l'astronomie, l'histoire naturelle, fournissaient des sujets de discussions curieuses et savantes. Les livres chinois étaient traduits en français, les français en chinois. Le P. Parennia, dans sa lettre à Fontenelle, écrivait à l'Académie des sciences :

« Messieurs,

« Vous serez peut-être surpris que je vous « envoie de si loin un traité d'anatomie, « un cours de médecine, et des questions de « physique écrites en une langue qui, sans « doute, vous est inconnue; mais votre « surprise cessera, quand vous verrez que « ce sont des ouvrages habillés à la tartare. »

« Il faut lire d'un bout à l'autre cette lettre, où respirent ce ton, ce style de politesse et ce style des honnêtes gens, presque oubliés de nos jours. Le Jésuite nommé *Parennia*, dit Voltaire, homme célèbre par ses connaissances et par la sagesse de son caractère, parlait très-bien le chinois et le tartare... C'est lui qui est principalement connu parmi nous, par les réponses sages et instructives sur les sciences de la Chine, aux difficultés savantes d'un de nos meilleurs philosophes.

« En 1711, l'empereur de la Chine donna aux Jésuites trois inscriptions qu'il avait composées lui-même pour une église qu'ils faisaient élever à Pékin. Celle du frontispice portait:

AU VRAI PRINCIPE DE TOUTES CHOSES.

« Sur l'une des deux colonnes du péristyle on lisait:

IL EST INFINIMENT BON ET INFINIMENT JUSTE; IL ÉCLAIRE, IL SOUTIENT, IL RÈGLE TOUT AVEC UNE SUPRÊME AUTORITÉ ET AVEC UNE SOUVERAINE JUSTICE.

« La dernière colonne était couverte de ces mots:

IL N'A POINT EU DE COMMENCEMENT, IL N'AURA POINT DE FIN: IL A PRODUIT TOUTES CHOSES DÈS LE COMMENCEMENT, C'EST LUI QUI LES GOUVERNE ET QUI EN EST LE VÉRITABLE SEIGNEUR.

« Quiconque s'intéresse à la gloire de son pays ne peut s'empêcher d'être vivement ému en voyant de pauvres missionnaires français donner de pareilles idées de Dieu au chef de plusieurs millions d'hommes; quel noble usage de la religion!

« Le peuple, les mandarins, les lettrés embrassaient en foule la nouvelle doctrine : les cérémonies du culte avaient surtout un succès prodigieux. « Avant la commu- « nion, dit le P. Premare cité par le P. Fou- « quet, je prononçai tout haut les actes « qu'on fait faire en approchant de ce divin « sacrement. Quoique la langue chinoise « ne soit pas féconde en affections du cœur, « cela eut beaucoup de succès.... Je remar- « quai sur les visages de ces bons chrétiens « une dévotion que je n'avais pas encore « vue. »

« Loukang, ajoute le même missionnaire, « m'avait donné du goût pour les missions « de la campagne. Je sortis de la bourgade « et je trouvai tous ces pauvres gens qui « travaillaient de côté et d'autre; j'en abor- « dai un d'entre eux, qui me parut avoir la « physionomie heureuse, et je lui parlai de « Dieu. Il me parut content de ce que je di- « sais, et m'invita par honneur à aller dans « la salle des ancêtres. C'est la plus belle « maison de la bourgade; elle est commune « à tous les habitants, parce que, s'étant « fait depuis longtemps une coutume de ne « point s'allier hors de leur pays, ils sont « tous parents aujourd'hui, et ont les mêmes « aïeux. Ce fut donc là que plusieurs, quit- « tant leur travail, accoururent pour enten- « dre la sainte doctrine. »

« N'est-ce pas là une scène de l'*Odyssée*, ou plutôt de la *Bible*?

« Un empire, dont les mœurs inaltérables usaient depuis deux mille ans le temps, les révolutions et les conquêtes, cet empire change à la voix d'un moine chrétien, parti seul du fond de l'Europe. Les préjugés les plus enracinés, les usages les plus antiques, une croyance religieuse consacrée par les siècles, tout cela tombe et s'évanouit au seul nom du Dieu de l'Evangile. Au moment même où nous écrivons, au moment où le christianisme est persécuté en Europe, il se propage à la Chine. Ce feu qu'on avait cru éteint s'est ranimé, comme il arrive toujours après les persécutions. Lorsqu'on massacrait le clergé en France, et qu'on le dépouillait de ses biens et de ses honneurs, les ordinations secrètes étaient sans nombre; les évêques proscrits furent souvent obligés de refuser la prêtrise à des jeunes gens qui voulaient voler au martyre. Cela prouve pour la millième fois, combien ceux qui ont cru anéantir le christianisme en allumant les bûchers, ont méconnu son esprit. Au contraire des choses humaines, dont la nature est de périr dans les tourments, la véritable religion s'accroît dans l'adversité.

« Tandis que le christianisme brillait au milieu des adorateurs de Fo-hi, que d'autres missionnaires l'annonçaient aux nobles Japonnais, on le portait à la cour des sultans, on le vit se glisser, pour ainsi dire jus-

que dans les nids des forêts du Paraguay, afin d'apprivoiser ces nations indiennes qui vivaient, comme des oiseaux, sur les branches d'arbres. C'est pourtant un culte que celui-là qui réunit, quand il lui plaît, les forces politiques aux forces morales, et qui crée, par une surabondance de moyens, des gouvernements aussi sages que ceux de Minos et de Lycurgue. L'Europe ne possédait encore que des constitutions barbares, formées par le temps et le hasard, et la religion chrétienne faisait revivre au nouveau-monde les miracles des législations antiques. Les hordes errantes des sauvages du Paraguay se fixaient, et une république évangélique sortait à la parole de Dieu, des plus profonds déserts.

« Et quels étaient les grands génies qui reproduisaient ces merveilles ? De simples Jésuites, souvent traversés dans leurs desseins par l'avarice de leurs compatriotes.

« C'est une coutume généralement adoptée dans l'Amérique espagnole, de réduire les Indiens en commande, et de les sacrifier aux travaux des mines. En vain le clergé séculier et régulier avait réclamé contre cet usage aussi politique que barbare. Les tribunaux du Mexique et du Pérou, la cour de Madrid, retentissaient des plaintes des missionnaires. Nous ne prétendons pas, disaient-ils aux colons, nous opposer au profit que vous pouvez faire des Indiens par des voies légitimes; mais vous savez que l'intention du roi n'a jamais été que vous les regardiez comme des esclaves, et que la loi de Dieu vous le défend... Nous ne croyons pas qu'il soit permis d'attenter à leur liberté, à laquelle ils ont un droit naturel, que rien n'autorise à leur contester.

« Il restait au pied des Cordillères, vers la côte qui regarde l'Atlantique, entre l'Orénoque et le Rio de la Plata, un pays rempli de sauvages, où les Espagnols n'avaient point porté la dévastation. Ce fut dans ces forêts qu'ils entreprirent de former une république chrétienne, et de donner, du moins à un petit nombre d'Indiens, le bonheur qu'ils n'avaient pu procurer à tous.

« Ils commencèrent par obtenir de la cour d'Espagne la liberté des sauvages qu'ils parviendraient à réunir. A cette nouvelle, les colons se soulevèrent, et ce ne fut qu'à force d'esprit et d'adresse que les Jésuites surprirent, pour ainsi dire, la permission de verser leur sang dans les déserts du nouveau monde. Enfin, ayant triomphé de la cupidité et de la malice humaines, méditant un des plus nobles desseins qu'ait jamais conçus un cœur d'homme, ils s'embarquèrent pour le Rio de la Plata.

« C'est dans ce fleuve que vient se perdre l'autre fleuve qui a donné son nom au pays et aux missions dont nous retraçons l'histoire. Paraguay, dans la langue des sauvages, signifie le fleuve couronné, parce qu'il prend sa source dans le lac Xarayès, qui lui sert comme de couronne. Avant d'aller grossir le Rio de la Plata, il reçoit les eaux du Parana et de l'Uraguay. Des forêts qui renferment dans leur sein d'autres forêts tombées de vieillesse, des marais et des plaines entièrement inondés dans la saison des pluies, des montagnes qui élèvent des déserts sur des déserts, forment une partie des régions que le Paraguay arrose. Le gibier de toute espèce y abonde, ainsi que les tigres et les ours. Les bois sont remplis d'abeilles, qui font une cire blanche, et un miel très-parfumé. On y voit des oiseaux d'un plumage éclatant, et qui ressemblent à de grandes fleurs rouges et bleues, sur la verdure des arbres. Un missionnaire français, qui s'était égaré dans ces solitudes, en fait la peinture suivante:

« Je continuai ma route, sans savoir à « quel terme elle devait aboutir, et sans « qu'il y eût personne qui pût me l'ensei-« gner. Je trouvai quelquefois, au milieu « de ces bois, des endroits enchantés. Tout « ce que l'industrie des hommes a pu ima-« giner pour rendre un lieu agréable, n'ap-« proche point de ce que la simple nature « y avait rassemblé de beautés.

« Ces lieux charmant réalisant les idées que « j'avais eues autrefois en lisant les vies « des anciens solitaires de la Thébaïde, il me « vint en pensée de passer le reste de mes « jours dans ces forêts où la Providence « m'avait conduit, pour y vaquer unique-« ment à l'affaire de mon salut, loin de tout « commerce avec les hommes; mais, comme « je n'étais pas le maître de ma destinée, et « que les ordres du Seigneur m'étaient cer-« tainement marqués par ceux de mes su-« périeurs, je rejetai cette pensée comme « une illusion. »

« Les Indiens que l'on rencontrait dans ces retraites, ne leur ressemblaient que par le côté affreux. Race indolente, stupide et féroce, elle montrait dans toute sa laideur l'homme primitif dégradé par sa chute. Rien ne prouve davantage la dégénération de la nature humaine, que la petitesse du sauvage dans la grandeur du désert

« Arrivés à Buenos-Ayres, les missionnaires remontèrent le Rio de la Plata, et entrant dans les eaux du Paraguay, se dispersèrent dans les bois. Les anciennes relations nous les représentent un bréviaire au bras gauche, une grande croix à la main droite, et sans autre provision que leur confiance en Dieu. Ils nous les peignent se faisant jour à travers les forêts, marchant dans les terres marécageuses où ils avaient de l'eau jusqu'à la ceinture, gravissant des rochers escarpés et furetant dans les antres et les précipices, au risque d'y trouver des serpents et des bêtes féroces, au lieu des hommes qu'ils cherchaient.

« Plusieurs d'entre eux y moururent de faim et de fatigue; d'autres furent massacrés et dévorés par les sauvages. Le P. Lizardi fut trouvé percé de flèches sur un rocher; son corps était à demi mangé par les oiseaux de proie, et son bréviaire était ouvert auprès de lui à l'office des morts. Quand un missionnaire rencontrait ainsi les restes d'un de ses compagnons, il s'empressait de lui rendre les honneurs funèbres; et plein

d'une grande joie, il chantait un *Te Deum* solitaire sur le tombeau du martyr.

« De pareilles scènes, renouvelées à chaque instant, étonnaient les hordes barbares. Quelquefois elles s'arrêtaient autour du prêtre inconnu qui leur parlait de Dieu, et elles regardaient le ciel, que l'apôtre leur montrait; quelquefois elles le fuyaient comme un enchanteur, et se sentaient saisies d'une frayeur étrange: le religieux les suivait en leur tendant les mains au nom de Jésus-Christ. S'il ne pouvait les arrêter, il plantait sa croix dans un lieu découvert, et s'allait cacher dans les bois. Les sauvages s'approchaient peu à peu pour examiner l'étendard de paix élevé dans la solitude, un aimant secret semblable les attirait à ce signe de leur salut. Alors le missionnaire sortant tout à coup de son embuscade, et profitant de la surprise des barbares, les invitait à quitter une vie misérable, pour jouir des douceurs de la société.

« Quand les Jésuites se furent attaché quelques Indiens, ils eurent recours à un autre moyen pour gagner des âmes. Ils avaient remarqué que les sauvages de ces bords étaient fort sensibles à la musique; on dit que les eaux du Paraguay rendent la voix plus belle. Les missionnaires s'embarquèrent donc sur des pirogues avec les nouveaux catéchumènes, ils remontèrent les fleuves en chantant des cantiques. Les néophytes répétaient l'air, comme des oiseaux privés chantent pour attirer dans les rets de l'oiseleur les oiseaux sauvages. Les Indiens ne manquèrent point de se venir prendre au doux piége. Ils descendaient de leurs montagnes, et accouraient au bord des fleuves pour mieux entendre les accents: plusieurs d'entre eux se jetaient dans les ondes, et suivaient à la nage la nacelle enchantée. L'arc et la flèche échappaient à la main du sauvage : l'avant-goût des vertus sociales et les premières douceurs de l'humanité entraient dans son âme confuse; il voyait sa femme et son enfant pleurer d'une joie inconnue; bientôt, subjugué par un attrait irrésistible, il tombait au pied de la croix, et mêlait des torrents de larmes aux eaux régénératrices qui coulaient sur sa tête.

« Ainsi la religion chrétienne réalisait, dans les forêts de l'Amérique, ce que la fable raconte des Amphion et des Orphée: réflexion si naturelle, qu'elle s'est présentée même aux missionnaires, tant il est certain qu'on ne dit ici que la vérité, ayant l'air de raconter une fiction.

« Si ces missions étonnent par leurs grandeurs, il en est d'autres qui, pour être plus ignorées, n'en sont pas moins touchantes. C'est souvent dans la cabane obscure et sur la tombe du pauvre que le Roi des rois aime à déployer les richesses de sa grâce par ses miracles. En remontant vers le Nord, depuis le Paraguay jusqu'au fond du Canada, on rencontrait une foule de petites missions, où le néophyte ne s'était pas civilisé pour s'attacher à l'apôtre, mais où l'apôtre s'était fait sauvage pour suivre le néophyte. Les religieux français étaient à la tête de ces églises errantes, dont les périls et la mobilité semblaient être faits pour notre courage et notre génie.

« Le P. Creuilli, Jésuite, fonda les missions pour Cayenne. Ce qu'il fit pour le soulagement des nègres et des sauvages paraît au-dessus de l'humanité. Les Pères Lombard et Ramette, marchant sur les traces de ce saint homme, s'enfoncèrent dans les marais de la Guyane. Ils se rendirent aimables aux Indiens Galibis, à force de se dévouer à leurs douleurs, et parvinrent à obtenir d'eux quelques enfants qu'ils élevèrent dans la religion chrétienne. De retour dans leurs forêts, ces jeunes enfants civilisés prêchèrent l'Evangile à leurs vieux parents sauvages, qui se laissèrent aisément toucher par l'éloquence de ces nouveaux missionnaires. Les catéchumènes se rassemblèrent dans un lieu appelé Hourou, où le Père Lombard avait bâti une case avec deux nègres. La bourgade augmentant tous les jours, on résolut d'avoir une église. Mais comment payer l'architecte - charpentier de Cayenne, qui demandait quinze cents francs pour les frais de l'entreprise? Le missionnaire et ses néophytes, riches en vertus, étaient, d'ailleurs, les plus pauvres des hommes. La foi et la charité sont ingénieuses. Les Galibis s'engagèrent à creuser sept pirogues que le charpentier accepta sur le pied de deux cents livres chacune. Pour compléter le reste de la somme, les femmes filèrent autant de coton qu'il en fallait pour faire huit hamacs. Vingt autres sauvages se firent esclaves volontaires d'un colon, pendant que ses deux nègres, qu'il consentit à prêter, furent occupés à scier les planches du toit de l'édifice. Ainsi tout fut arrangé, et Dieu eut un temple au désert.

« Celui qui, de toute éternité, a préparé les voies des choses, vient de découvrir sur ces bords un de ces desseins qui échappent, dans leur principe, à la sagacité des hommes, et dont on ne pénètre la profondeur qu'à l'instant même où ils s'accomplissent. Quand le Père Lombard jetait, il y a plus d'un siècle, les fondements de sa mission chez les Galibis, il ne savait pas qu'il ne faisait que disposer des sauvages à recevoir un jour des martyrs de la foi, et qu'il préparait les déserts d'une nouvelle Thébaïde à la religion persécutée. Quel sujet de réflexion! Billaud de Varenne et Pichegru, le tyran et la victime, dans la même case à Synnamary; l'extrémité de la misère n'ayant pas même uni les cœurs; des haines immortelles vivant parmi les compagnons des mêmes fers, et les cris de quelques infortunés prêts à se déchirer se mêlant aux rugissements des tigres dans les forêts du nouveau monde!

« Voyez, au milieu de ce trouble des passions, le calme et la sérénité évangéliques des confesseurs de Jésus-Christ jetés chez les néophytes de la Guyane, et trouvant parmi des barbares chrétiens la pitié que leur re-

fusaient des Français; de pauvres religieuses hospitalières, qui semblent ne s'être exilées dans un climat destructeur que pour attendre un Collot-d'Herbois sur son lit de mort, et lui prodiguer les soins de la charité chrétienne. Ces saintes femmes, confondant l'innocent et le coupable dans leur amour de l'humanité, versant des pleurs sur tous, priant Dieu de secourir et les persécuteurs de son nom et les martyrs de son culte : quelle leçon ! quel tableau ! que les hommes sont malheureux, et que la religion est belle !

« L'établissement de nos colonies aux Antilles ou Ant-Iles, ainsi nommées, parce qu'on les rencontre les premières à l'entrée du golfe Mexicain, ne remonte qu'à l'an 1627, époque à laquelle M. d'Enambuc bâtit un fort, et laissa quelques familles sur l'île Saint-Christophe.

« C'était alors l'usage de donner des missionnaires pour curés aux établissements lointains, afin que la religion protégeât en quelque sorte cet esprit d'intrépidité et d'aventure qui distinguait les premiers chercheurs de fortune au Nouveau-Monde. Les *Frères Prêcheurs*, de la congrégation de Saint-Louis, les *Pères Carmes*, les *Capucins* et les *Jésuites*, se consacrèrent à l'instruction des Caraïbes et des nègres, et à tous les travaux qu'exigeaient nos colonies naissantes de Saint-Christophe et de la Guadeloupe, de la Martinique et de saint-Domingue.

« Nous ne nous arrêtons point aux missions de la Californie, parce qu'elles n'offrent aucun caractère particulier; ni à celles de la Louisiane, qui se confondent avec ces terribles missions du Canada, où l'intrépidité des apôtres de Jésus-Christ a paru dans toute sa gloire.

« Lorsque les Français, sous la conduite de Champlain, remontèrent le fleuve Saint-Laurent, ils trouvèrent des sauvages bien différents de ceux qu'on avait découverts jusqu'alors au nouveau monde. C'étaient des hommes robustes, fiers de leur indépendance, capables de raisonnement et de calcul, n'étant étonnés ni des mœurs des Européens, ni de leurs armes (337), et qui, loin de nous admirer, comme les innocents Caraïbes, n'avaient pour nos usages que du dégoût et du mépris.

« Trois nations se partagèrent l'empire du désert : l'Algonquine, la plus ancienne et la première de toutes, mais qui s'étant attiré la haine par sa puissance, était prête à succomber sous les armes des deux autres; la Huronne, qui fut notre alliée, et l'Iroquoise, notre ennemie.

« Ces peuples n'étaient point vagabonds; ils avaient des établissements fixes, des gouvernements réguliers. Nous avons eu nous-mêmes occasion d'observer chez les Indiens du nouveau monde toutes les formes de constitutions des peuples civilisés. Ainsi, les Natchez, à la Louisiane, offraient le despotisme dans l'état de nature; les Creecks de la Floride, la monarchie; et les Iroquois du Canada, le gouvernement républicain. Ces derniers et les Hurons représentaient encore les Spartiates et les Athéniens dans la condition sauvage; les Hurons, spirituels, gais, légers, dissimulés, toutefois braves, éloquents, gouvernés par des femmes, abusant de la fortune et soutenant mal les revers, ayant plus d'honneur que d'amour de la patrie. Les Iroquois, séparés en cantons, que dirigeaient des vieillards ambitieux, politiques, taciturnes, sévères, dévorés du désir de dominer, capables des plus grands vices et des plus grandes vertus, sacrifiant tout à la patrie, les plus féroces et les plus intrépides des hommes.

« Aussitôt que les Français et les Anglais parurent sur ces rivages, par un instinct naturel, les Hurons s'attachèrent aux premiers; les Iroquois se dévouèrent aux seconds, mais sans les aimer; ils ne s'en servaient que pour se procurer des armes. Quand leurs nouveaux alliés devenaient trop puissants, ils les abandonnaient, et se donnaient à eux de nouveau, quand les Français obtenaient la victoire. On vit ainsi un petit troupeau de sauvages se ménager entre deux nations civilisées, chercher à détruire l'une par l'autre, toucher souvent au moment d'accomplir ce dessein, et d'être à la fois le maître et le libérateur de cette partie du nouveau monde.

« Tels furent les peuples que nos missionnaires entreprirent de nous concilier par la religion. Si la France vit son empire s'étendre, en Amérique, par delà les rives du Meschascébé; si elle conserva si longtemps le Canada contre les Iroquois et les Anglais unis, elle dut presque tous ses succès aux Jésuites. Ce furent eux qui sauvèrent la colonie au berceau, en plaçant pour boulevart devant elle un village de Hurons et d'Iroquois chrétiens; en prévenant des coalitions générales d'Indiens; en négociant des traités de paix; en allant seuls s'exposer à la fureur des Iroquois pour traverser les desseins des Anglais. Les gouverneurs de la Nouvelle-Angleterre ne cessent, dans leurs dépêches, de peindre nos missionnaires comme les plus dangereux ennemis. « Ils déconcertent, disent-ils, les projets de la puissance britannique; ils découvrent ses secrets, et lui enlèvent le cœur et les armes des sauvages.

« Ainsi, nous avons indiqué les voies que suivaient les différentes missions : voies de simplicité, voies de science, voies de législation, voies d'héroïsme. Il nous semble que c'était un juste sujet d'orgueil pour l'Europe, et surtout pour la France, qui fournissait le plus grand nombre de missionnaires, de voir tous les ans sortir de son sein les hommes qui allaient faire éclater les miracles des arts, des lois, de

(337) dans le premier combat de Champlain contre les Iroquois, ceux-ci soutinrent le feu des Français sans donner d'abord le moindre signe de frayeur ou d'étonnement.

l'humanité et du courage, dans les quatre parties de la terre. De là provenait la haute idée que les étrangers se formaient de notre nation et du Dieu qu'on y adorait. Les peuples les plus éloignés voulaient entrer en liaison avec nous; l'ambassadeur du sauvage de l'Occident rencontrait à notre cour l'ambassadeur des nations de l'aurore. Nous ne nous piquons pas du don de prophétie; mais on se peut tenir assuré, et l'expérience le prouvera, que jamais des savants, dépêchés aux pays lointains, avec les instruments et les plans d'une académie, ne feront ce qu'un pauvre moine, parti à pied de son couvent, exécutait seul avec son chapelet et son bréviaire.

« C'est encore en grande partie aux ordres religieux que l'on doit l'origine de presque toutes les grandes institutions de charité.

« La charité, vertu absolument chrétienne et inconnue des anciens, a pris naissance dans Jésus-Christ; c'est la vertu qui le distingua principalement du reste des mortels, et qui fut en lui le sceau de la rénovation de la nature humaine. Ce fut par la charité, à l'exemple de leur divin maître, que les apôtres gagnèrent si rapidement les cœurs et séduisirent saintement les hommes.

« Les premiers fidèles, instruits dans cette grande vertu, mettaient en commun quelques deniers pour secourir les nécessiteux, les malades et les voyageurs : ainsi commencèrent les hôpitaux. Devenue plus opulente, l'Eglise fonda pour nos maux des établissements dignes d'elle. Dès ce moment les œuvres de miséricorde n'eurent plus de retenue : il y eut un débordement de la charité sur les misérables, jusqu'alors abandonnés par les heureux du monde. On demandera peut-être comment faisaient les anciens, qui n'avaient point d'hôpitaux. Ils avaient, pour se défaire des pauvres et des infortunés, deux moyens que les chrétiens n'ont pas : l'infanticide et l'esclavage.

« Les *maladries* ou *léproseries* de Saint-Lazare, semblent avoir été en Orient les premières maisons de refuge. On y recevait ces lépreux qui, renoncés par leurs proches, languissaient aux carrefours des cités, en horreur à tous les hommes. Ces hôpitaux étaient desservis par des religieux de l'ordre de Saint-Bazile.

« Nous avons dit un mot des *Trinitaires*, ou des Pères de la *Rédemption des captifs*. Saint Pierre de Nolasque en Espagne imita saint Jean de Matha en France. On ne peut lire sans attendrissement les règles austères de ces ordres. Par leur première constitution, les Trinitaires ne pouvaient manger que des légumes et du laitage. Et pourquoi cette vie rigoureuse? Parce que plus ces Pères se privaient des nécessités de la vie, plus il restait de trésors à prodiguer aux barbares; parce que, s'il fallait des victimes à la colère céleste, on espérait que le Tout-Puissant recevrait les expiations de ces religieux, en échange des maux dont ils délivraient les prisonniers.

« L'ordre de la *Merci* donna plusieurs saints au monde. Saint Pierre Pascal, évêque de Jaën, après avoir employé ses revenus au rachat des captifs et au soulagement des pauvres, passa chez les Turcs, où il fut chargé de fers. Le clergé et le peuple de son Eglise lui envoyèrent une somme d'argent pour sa rançon. « Le saint, » dit Hélyot, « la « reçut avec beaucoup de reconnaissance; « mais, au lieu de l'employer à se procurer « la liberté, il en racheta quantité de femmes « et d'enfants, dont la faiblesse lui faisait « craindre qu'ils n'abandonnassent la religion « chrétienne, et il demeura toujours entre les « mains de ces barbares, qui lui procurèrent « la couronne du martyre en 1300. »

« Il se forma aussi dans cet ordre une congrégation de femmes, qui se dévouaient au soulagement des pauvres étrangères. Une des fondatrices de ce tiers-ordre était une grande dame de Barcelone, qui distribua son bien aux malheureux : son nom de famille s'est perdu; elle n'est plus connue aujourd'hui que par le nom de Marie du Secours, que les pauvres lui avaient donné.

« L'ordre des *Religieuses pénitentes*, en Allemagne et en France, retirait du vice de malheureuses filles exposées à périr dans la misère, après avoir vécu dans le désordre. C'était une chose tout à fait divine de voir la religion, surmontant ses dégoûts par un excès de charité, exiger jusqu'aux preuves du vice, de peur qu'on ne trompât ses institutions et que l'innocence sous la forme du repentir n'usurpât une retraite qui n'était pas établie pour elle.

« Vous savez, dit Jehan Simon, évêque de « Paris, dans les constitutions de cet ordre, « qu'aucunes sont venues à nous qui étaient « vierges..., à la suggestion de leurs mères « et parents, qui ne demandaient qu'à s'en « défaire; ordonnons que si aucune voulait « entrer en votre congrégation, elle soit in- « terrogée, etc. Les noms les plus doux et « les plus miséricordieux servaient à cou- « vrir les erreurs passées de ces pécheresses. « On les appelait les filles du Bon-Pasteur, « ou les filles de la Madeleine, pour désigner « leur retour au bercail et le pardon qui « les attendait. Elles ne prononçaient que « des vœux simples; on tâchait même de les « marier quand elles le désiraient, et on « leur assurait une petite dot. Afin qu'elles « n'eussent que des idées de pureté, autour « d'elles, elles étaient vêtues de blanc, d'où « on les nommait aussi Filles blanches. « Dans quelques villes, on leur mettait une « couronne sur la tête, et l'on chantait : *Veni, « sponsa Christi;* Venez, épouse du Christ. »

« Ces contrastes étaient touchants, et cette délicatesse bien digne d'une religion qui sait secourir sans offenser, et ménager les faiblesses du cœur humain, tout en l'arrachant à ses vices. A l'hôpital du Saint-Esprit, à Rome, il est défendu de suivre les personnes qui déposent les orphelins à la porte du Père-Universel.

« Il y a dans la société des malheureux qu'on n'aperçoit pas, parce que, descendus de parents honnêtes mais indigents, ils sont

obligés de garder les dehors de l'aisance dans les privations de la pauvreté; il n'y a guère de situation plus cruelle; le cœur est blessé de toutes parts, et pour peu qu'on ait l'âme élevée, la vie n'est qu'une longue souffrance. Que deviendront les malheureuses demoiselles nées dans de telles familles? Iront-elles chez des parents riches et hautains se soumettre à toutes sortes de mépris, ou embrasseront-elles des métiers que les préjugés sociaux et leur délicatesse naturelle leur défendent? La religion a trouvé le remède? *Notre-Dame de Miséricorde* ouvre à ces femmes sensibles ses pieuses et respectables solitudes. Il y a quelques années que nous n'aurions osé parler de Saint-Cyr, car il était alors convenu que de pauvres filles nobles ne méritaient ni asile ni pitié.

« Dieu a différentes voies pour appeler à lui ses serviteurs. Le capitaine Caraffa sollicitait, à Naples, la récompense des services militaires qu'il avait rendus à la couronne d'Espagne. Un jour, comme il se rendait au palais, il entre par hasard dans l'église d'un monastère. Une jeune religieuse chantait; il fut touché jusqu'aux larmes de la douceur de sa voix : il jugea que le service de Dieu doit être plein de délices, puisqu'il donne de tels accents à ceux qui lui ont consacré leurs jours. Il retourne à l'instant chez lui, jette au feu ses certificats de service, se coupe les cheveux, embrasse la vie monastique, et fonde l'ordre des *Ouvriers pieux*, qui s'occupe en général du soulagement des infirmités humaines. Cet ordre fit d'abord peu de progrès, parce que, dans une peste qui survint à Naples, les religieux moururent tous en assistant les pestiférés, à l'exception de deux prêtres et de trois clercs.

« Pierre de Bétancourt, Frère de l'ordre de Saint-François, étant à Guatimala, ville et province de l'Amérique espagnole, fut touché du sort des esclaves qui n'avaient aucun lieu de refuge pendant leurs maladies. Ayant obtenu par aumône le don d'une chétive maison où il tenait auparavant une école pour les pauvres, il bâtit lui-même une espèce d'infirmerie, qu'il recouvrit de paille, dans le dessein d'y retirer les esclaves qui manquaient d'abri. Il ne tarda pas à rencontrer une femme nègre, estropiée, abandonnée par son maître. Aussitôt le saint religieux charge l'esclave sur ses épaules, et, tout glorieux de son fardeau, il le porte à cette méchante cabane qu'il appelait son hôpital. Il allait courant toute la ville, afin d'obtenir quelques secours pour sa négresse. Elle ne survécut pas longtemps à tant de charité; mais, en répandant ses dernières larmes, elle promit à son gardien des récompenses célestes qu'il a sans doute obtenues.

« Plusieurs riches, attendris par ses vertus, donnèrent des fonds à Bétancourt, qui vit la chaumière de la femme nègre se changer en un hôpital magnifique. Ce religieux mourut jeune; l'amour de l'humanité avait consumé son cœur. Aussitôt que le bruit de son trépas fut répandu, les pauvres et les esclaves se précipitèrent à l'hôpital, pour voir encore une fois leur bienfaiteur. Ils baisaient ses pieds, ils coupaient des morceaux de ses habits, ils l'eussent déchiré pour en emporter quelques reliques, si l'on n'eût mis des gardes à son cercueil : on eût cru que c'était le corps d'un tyran qu'on défendait contre la haine des peuples, et c'était un pauvre moine qu'on dérobait à leur amour.

« L'ordre du Frère Bétancourt se répandit après lui; l'Amérique entière se couvrit de ses hôpitaux, desservis par des religieux qui prirent le nom de *Bethléémites*. Telle était la formule de leurs vœux : « Moi, frère..... « je fais vœu de pauvreté, de chasteté et « d'hospitalité, et m'oblige de servir les « pauvres convalescents, encore *bien qu'ils « soient infidèles et attaqués de maladies con- « tagieuses.* »

« Si la religion nous a attendus sur le sommet des montagnes, elle est aussi descendue dans les entrailles de la terre, loin de la lumière du jour, afin d'y chercher des infortunés. Les frères Bethléémites ont des espèces d'hôpitaux jusqu'au fond des mines du Pérou et du Mexique. Le christianisme s'est efforcé de réparer au Nouveau-Monde les maux que les hommes y ont faits, et dont on l'a si injustement accusé d'être l'auteur. Le docteur Robertson, Anglais, protestant et même ministre presbytérien, a pleinement justifié sur ce point l'Église romaine : « C'est avec plus d'injustice encore, « dit-il, que beaucoup d'écrivains ont attri- « bué à l'esprit d'intolérance de la religion « romaine la destruction des Américains, « et ont accusé les ecclésiastiques espagnols « d'avoir excité leurs compatriotes à massa- « crer ces peuples innocents, comme des « idolâtres et des ennemis de Dieu. Les pre- « miers missionnaires, quoique simples et « sans lettres, étaient des hommes pieux; « ils épousèrent de bonne heure la cause « des Indiens, et défendirent ce peuple con- « tre les calomnies dont s'efforcèrent de le « noircir les conquérants, qui le représen- « taient comme incapable de se former ja- « mais à la vie sociale et de comprendre les « principes de la religion, et comme une « espèce imparfaite d'hommes que la nature « avait marquée du sceau de la servitude. « Ce que j'ai dit du zèle constant des mis- « sionnaires espagnols pour la défense et « la protection du troupeau commis à leurs « soins, les montre sous un point de vue « digne de leurs fonctions; ils furent des « ministres de paix pour les Indiens, et « s'efforcèrent toujours d'arracher la verge « de fer des mains de leurs oppresseurs. « C'est à leur puissante médiation que les « Américains durent tous les réglements qui « tendaient à adoucir la rigueur de leur sort « Les Indiens regardent encore les ecclé- « siastiques, tant séculiers que réguliers, « dans les établissements espagnols, comme « leurs défenseurs naturels, et c'est à eux « qu'ils ont recours pour repousser les

« exactions et les violences auxquelles ils « sont encore exposés. »

« Ce passage est formel, et d'autant plus décisif, qu'avant d'en venir à cette conclusion, le ministre protestant fournit les preuves qui ont déterminé son opinion. Il cite les plaidoyers des Dominicains pour les Caraïbes, car ce n'était pas Las-Casas seul qui prenait leur défense ; c'était son ordre entier et le reste des ecclésiastiques espagnols. Le docteur anglais joint à cela les bulles des papes, les ordonnances des rois accordées à la sollicitation du clergé, pour adoucir le sort des Américains et mettre un frein à la cruauté des colons.

« Au reste, le silence que la philosophie a gardé sur ce passage de Robertson est bien remarquable. On cite tout de cet auteur, hors le fait qui présente sous un nouveau jour la conquête de l'Amérique, et que détruit une des plus atroces calomnies dont l'histoire se soit rendue coupable. Les sophistes ont voulu rejeter sur la religion un crime que non-seulement la religion n'a pas commis, mais dont elle a eu horreur ; c'est ainsi que les tyrans ont souvent accusé leur victime.

« Nous venons à ce monument où la religion a voulu, comme d'un seul coup, et sous un seul point de vue, montrer qu'il n'y a point de souffrances humaines qu'elle n'ose envisager, ni de misère au-dessus de son amour.

« La fondation de l'Hôtel-Dieu remonte à saint Landry, huitième évêque de Paris. Les bâtiments en furent successivement augmentés par le chapitre de Notre-Dame, propriétaire de l'hôpital, par saint Louis, par le chancelier Duprat et par Henri IV ; en sorte qu'on peut dire que cette retraite de tous les maux s'élargissait à mesure que les maux se multipliaient et que la charité croissait à l'égal des douleurs.

« L'hôpital était desservi dans le principe par des religieux et des religieuses, sous la règle de saint Augustin ; mais depuis longtemps les religieuses seules y sont restées.

« Le cardinal de Vitry, » dit Hélyot, « a voulu « sans doute parler des religieuses de l'Hô« tel-Dieu, lorsqu'il dit qu'il y en avait qui, « se faisant violence, souffraient avec joie et « sans répugnance l'aspect hideux de toutes « les misères humaines, et qu'il lui semblait « qu'aucun genre de pénitence ne pouvait « être comparé à cette espèce de martyre.

« Il n'y a personne, » continue l'auteur « que « nous citons, qui, en voyant les religieuses « de l'Hôtel-Dieu non-seulement panser, « nettoyer les malades, faire leur lit, mais « encore au plus fort de l'hiver casser la « glace de la rivière qui passe au milieu de « cet hôpital, et y entrer jusqu'à la moitié « du corps, pour laver leurs linges pleins « d'ordures et de vilenies, ne les regarde « comme autant de saintes victimes qui, par « un excès d'amour et de charité pour se« courir leur prochain, courent volontiers « à la mort qu'elles affrontent, pour ainsi « dire, au milieu de tant de puanteur et « d'infection causées par le grand nombre « des malades. »

« Nous ne doutons point des vertus qu'inspire la philosophie, mais elles seront encore bien plus frappantes pour le vulgaire, ces vertus, quand la philosophie nous aura montré de pareils dévoûments. Et cependant la naïveté de la peinture d'Hélyot est loin de donner une idée complète des sacrifices de ces femmes chrétiennes : cet historien ne parle ni de l'abandon des plaisirs de la vie, ni de la perte de la jeunesse et de la beauté, ni du renoncement à une famille, à un époux, à l'espoir d'une postérité ; il ne parle point de tous les sacrifices du cœur, des plus doux sentiments de l'âme étouffés, hors la pitié qui, au milieu de tant de douleurs, devient un tourment de plus.

« Eh bien ! nous avons vu les malades, les mourants près de passer, se soulever sur leurs couches, et, faisant un dernier effort, accabler d'injures les femmes angéliques qui les servaient. Et pourquoi ? parce qu'elles étaient chrétiennes. D'autres filles semblables à celles-ci, et qui méritaient des autels, ont été publiquement *fouettées*, nous ne déguisons point le mot. Après un pareil retour pour tant de bienfaits, qui eût voulu encore retourner auprès des misérables ? qui ? Elles ! ces femmes ! elles-mêmes ! Elles ont volé au premier signal, ou plutôt elles n'ont jamais quitté leur poste. Voyez ici réunies la nature humaine religieuse et la nature humaine impie, et jugez-les.

« La sœur grise ne renfermait pas toujours ses vertus, ainsi que les filles de l'Hôtel-Dieu, dans l'intérieur d'un lieu pestiféré, elle les répandait au dehors, comme un parfum dans les campagnes ; elle allait voir le cultivateur infirme dans sa chaumière. Qu'il était touchant de voir une femme jeune, belle et compatissante, exercer au nom de Dieu, près de l'homme rustique, la profession du médecin ! On nous montrait dernièrement près d'un moulin, sous des saules, dans une prairie, une petite maison qu'avaient occupée trois sœurs grises. C'était de cet asile champêtre qu'elles partaient à toutes les heures de la nuit et du jour, pour secourir les laboureurs. On remarquait en elles, comme dans toutes leurs sœurs, cet air de propreté et de contentement qui annonce que le corps et l'âme sont également exempts de souillures ; elles étaient pleines de douceur, mais toutefois sans manquer de fermeté pour soutenir la vue des maux et pour se faire obéir des malades. Elles excellaient à rétablir les membres brisés par des chutes ou par ces accidents si communs chez les paysans. Mais ce qui était d'un prix inestimable, c'est que la sœur grise ne manquait pas de dire un mot de Dieu à l'oreille du nourricier de la patrie, et que jamais la morale ne trouva de formes plus divines pour se glisser dans le cœur humain.

« Tandis que ces Filles hospitalières étonnaient par leur charité ceux mêmes qui étaient accoutumés à ces actes sublimes, il

se passait dans Paris d'autres merveilles : de grandes dames s'exilaient de la ville et de la cour, et partaient pour le Canada. Elles allaient sans doute acquérir des habitations, réparer une fortune délabrée, et jeter les fondements d'une vaste propriété ? Ce n'était pas là leur but : elles allaient au milieu des forêts et des guerres sanglantes fonder des hôpitaux pour les sauvages ennemis.

« En Europe, nous tirons le canon en signe d'allégresse pour annoncer la destruction de plusieurs milliers d'hommes ; mais dans les établissements nouveaux et lointains, où l'on est plus près du malheur et de la nature, on ne se réjouit que de ce qui mérite en effet des bénédictions, c'est-à-dire des actes de bienfaisance et d'humanité. Trois pauvres hospitalières, conduites par madame de la Peltrie, descendent sur les rives canadiennes, et voilà toute la colonie troublée de joie. « Le jour de l'arrivée de personnes si ardemment désirées, dit Charlevoix, fut pour toute la ville un jour de fête ; tous les travaux cessèrent et les boutiques furent fermées. Le gouverneur reçut les héroïnes sur le rivage à la tête de ses troupes qui étaient sous les armes et au bruit du canon ; après les premiers compliments, il les mena, au milieu des acclamations du peuple, à l'église, où le *Te Deum* fut chanté... Ces saintes filles, de leur côté, et leur généreuse conductrice voulurent, dans le premier transport de leur joie, baiser une terre après laquelle elles avaient si longtemps soupiré, qu'elles se promettaient bien d'arroser de leurs sueurs et qu'elles ne désespéraient pas même de teindre de leur sang. Les Français, mêlés avec les sauvages, les infidèles mêmes confondus avec les chrétiens, ne se lassaient point et continuèrent plusieurs jours à faire tout retentir de leurs cris d'allégresse, et donnèrent mille bénédictions à celui qui seul peut inspirer tant de force et de courage aux personnes les plus faibles. A la vue des cabanes sauvages où l'on mena les religieuses, le lendemain de leur arrivée, elles se trouvèrent saisies d'un mouvement de joie : la pauvreté et la malpropreté qui y régnaient ne les rebutèrent point, et des objets si capables de ralentir leur zèle ne le rendirent que plus vif ; elles témoignèrent une grande impatience d'entrer dans l'exercice de leurs fonctions.

« Madame de la Peltrie, qui n'avait jamais désiré d'être riche et qui s'était faite pauvre d'un si bon cœur pour Jésus-Christ, ne s'épargnait en rien pour le salut des âmes. Son zèle la porta même à cultiver la terre de ses propres mains pour avoir de quoi soulager les pauvres néophytes. Elle se dépouilla en peu de jours de ce qu'elle avait réservé pour son usage, jusqu'à se réduire à manquer du nécessaire, pour vêtir les enfants qu'on lui présentait presque nus, et toute sa vie, qui fut assez longue, ne fut qu'un tissu d'actions les plus héroïques de la charité.

« Trouve-t-on dans l'histoire ancienne rien qui soit aussi touchant, rien qui fasse couler des larmes d'attendrissement aussi douces, aussi pures ?

« Il faut maintenant écouter un moment saint Justin le Philosophe. Dans sa première apologie, adressée à l'empereur, il parle ainsi :

« On expose les enfants sous votre em« pire. Des personnes élèvent ensuite ces en« fants pour les prostituer. On ne rencontre « par toutes les nations que des enfants « destinés aux plus exécrables usages, et « qu'on nourrit comme des troupeaux de « bêtes ; vous levez un tribut sur ces en« fants... Toutefois ceux qui abusent de « ces petits innocents, outre le crime qu'ils « commettent envers Dieu, peuvent par « hasard abuser de leurs propres enfants... « Pour nous autres, chrétiens, détestant « ces horreurs, nous ne nous marions que « pour élever notre famille, ou nous ne re« nonçons au mariage que pour vivre dans « la chasteté... »

« Voilà donc les hôpitaux que le polythéisme élevait aux orphelins. O vénérable Vincent de Paul, où étais-tu ? où étais-tu pour dire aux dames de Rome, comme à ces pieuses Françaises qui t'assistaient dans tes œuvres : « Or sus, Mesdames, voyez si « vous voulez délaisser à votre tour ces pe« tits innocents, dont vous êtes devenues « les mères selon la grâce, après qu'ils ont « été abandonnés par leurs mères selon la « nature ? » Mais c'est en vain que nous demandons l'*homme des miséricordes* à des cultes idolâtres.

« Le siècle a pardonné le christianisme à saint Vincent de Paul ; on a vu la philosophie pleurer à son histoire. On sait que, gardien de troupeaux, puis esclave à Tunis, il devint un prêtre illustre par sa science et par ses œuvres ; on sait qu'il est le fondateur de l'hôpital des Enfants-Trouvés, de celui des pauvres-vieillards, de l'hôpital des galériens à Marseille, du collége des Prêtres de la Mission, des confréries de charité dans les paroisses, des compagnies de Dames pour le service de l'Hôtel-Dieu, des Filles de la Charité, servantes des malades, et enfin des retraites pour ceux qui désirent choisir un état de vie et qui ne sont pas encore déterminés. Où la charité va-t-elle prendre toutes ses institutions, toute sa prévoyance ?

« Saint Vincent de Paul fut puissamment secondé par mademoiselle Legras, qui, de concert avec lui, établit les Sœurs de la Charité. Elle eut aussi la direction de l'hôpital du Nom de Jésus, qui, d'abord fondé pour quarante pauvres, a été l'origine de l'hôpital-général de Paris. Pour emblème et pour récompense d'une vie consumée dans les travaux les plus pénibles, mademoiselle Legras demanda qu'on mît sur son tombeau une petite croix avec ces mots : *Spes mea.* Sa volonté fut faite.

« Ainsi de pieuses familles se disputaient, au nom du Christ, le plaisir de faire du bien aux hommes. La femme du chan-

celier de France et madame Fouquet étaient de la congrégation des Dames de la Charité. Elles avaient chacune leur jour pour aller instruire et exhorter les malades, leur parler des choses nécessaires au salut d'une manière touchante et familière. D'autres Dames recevaient les aumônes; d'autres avaient soin du linge, des meubles, des pauvres, etc. Un auteur dit que plus de sept cents calvinistes rentrèrent dans le sein de l'Eglise romaine, parce qu'ils reconnurent la vérité de sa doctrine dans les *productions d'une charité si ardente et si étendue.* Saintes Dames de Miramion, de Chantal, de la Peltrie, de Lamoignon, vos œuvres ont été pacifiques? Les pauvres ont accompagné vos cercueils, ils les ont arrachés à ceux qui les portaient pour les porter eux-mêmes; vos funérailles retentissaient de leurs gémissements, et l'on eût cru que tous les cœurs bienfaisants étaient passés sur la terre parce que vous veniez de mourir.

« Terminons par une remarque essentielle cet article des institutions du christianisme en faveur de l'humanité souffrante. On dit que, sur le mont Saint-Bernard, un air trop vif use les ressorts de la respiration, et qu'on y vit rarement dix ans : ainsi, le moine qui s'enferme dans l'hospice peut calculer à peu près le nombre de jours qu'il restera sur la terre : tout ce qu'il gagne au service ingrat des hommes, c'est de connaître le moment de la mort, qui est caché au reste des hommes. On assure que presque toutes les filles de l'Hôtel-Dieu ont habituellement une petite fièvre qui les consume, et qui provient de l'atmosphère corrompue où elles vivent. Les religieux qui habitent les mines du nouveau monde, au fond desquelles ils ont établi des hospices, dans une nuit éternelle, pour les infortunés Indiens, ces religieux abrégent aussi leur existence; ils sont empoisonnés par la vapeur métallique : enfin, les Pères qui s'enferment dans les bagnes pestiférés de Constantinople se dévouent au martyre le plus prompt.

« Le lecteur nous le pardonnera si nous supprimons ici les réflexions : nous avouons notre incapacité à trouver des louanges dignes de telles œuvres : des pleurs et de l'admiration sont tout ce qui nous reste. Qu'ils sont à plaindre ceux qui veulent détruire la religion, et qui ne goûtent pas la douceur des fruits de l'Evangile! « Le stoïcisme ne nous a donné qu'un Epictète, dit « Voltaire, et la philosophie chrétienne « forme des milliers d'Epictète, qui ne sa« vent pas qu'ils le sont, et dont la vertu est « poussée jusqu'à ignorer leur vertu même. »

« Consacrer sa vie à soulager nos douleurs est le premier des bienfaits; le second est de nous éclairer. Ce sont encore des prêtres *superstitieux* qui nous ont guéris de notre ignorance, et qui, depuis dix siècles, se sont ensevelis dans la poussière des écoles pour nous tirer de la barbarie. Ils ne craignaient pas la lumière, puisqu'ils nous en ouvraient les sources; ils ne songeaient qu'à nous faire partager ces clartés qu'ils avaient recueillies, au péril de leurs jours, dans les débris de Rome et de la Grèce.

« Le Bénédictin, qui savait tout, le Jésuite, qui connaissait la science et le monde, l'oratorien, le docteur de l'Université, méritent peut-être moins notre reconnaissance que ces humbles Frères qui s'étaient consacrés à l'enseignement gratuit des pauvres.

« Les *Clercs réguliers des écoles pieuses* « s'obligeaient à montrer, par charité, *à lire,* « *à écrire au petit peuple, en commençant* « *par l'*A, B, C; *à compter, à calculer, et même* « *à tenir les livres des marchands et dans les* « *bureaux*. Ils enseignent encore, non-seu« lement la rhétorique et les langues latine « et grecque, mais, dans les villes, ils tien« nent aussi des écoles de philosophie et de « théologie scolastique et morale, de mathé« matiques, de fortifications et de géomé« trie... Lorsque les écoliers sortent de « classe, ils vont par bandes chez leurs pa« rents, où ils sont conduits par un reli« gieux, de peur qu'ils ne s'amusent par les « rues à jouer et à perdre leur temps. »

« La naïveté du style fait toujours grand plaisir; mais quand elle s'unit, pour ainsi dire, à la naïveté des bienfaits, elle devient aussi admirable qu'attendrissante.

« Après ces premières écoles fondées par la charité chrétienne, nous trouvons les congrégations savantes, vouées aux lettres et à l'éducation de la jeunesse par des articles exprès de leur institut. Tels sont les religieux de Saint-Basile, en Espagne, qui n'ont pas moins de quatre colléges par province. Ils en possédaient un à Soissons, en France, et un autre à Paris : c'était le collége de Beauvais, fondé par le cardinal Jean de Dormans. Dès le IXe siècle, Tours, Corbeil, Fontenelle, Fulde, Saint-Gall, Saint-Denis, Saint-Germain d'Auxerre, Ferrières, Aniane, et en Italie le mont Cassin, étaient des écoles fameuses. Les *Clercs de la vie commune,* aux Pays-Bas, s'occupaient de la collection des originaux dans les bibliothèques, et du rétablissement du texte des manuscrits.

« Toutes les universités de l'Europe ont été établies, ou par des princes religieux, ou par des évêques, ou par des prêtres, et toutes ont été dirigées par des ordres chrétiens. Cette fameuse Université de Paris, d'où la lumière s'est répandue sur l'Europe moderne, était composée de quatre facultés. Son origine remontait jusqu'à Charlemagne, jusqu'à ces temps où, luttant seul contre la barbarie, le moine Alcuin voulait faire de la France une *Athènes chrétienne.* C'est là qu'avaient enseigné Budé, Casaubon, Grenan, Rollin, Coffin, Lebeau; c'est là que s'étaient formés Abailard, Amyot, de Thou, Boileau. En Angleterre Cambridge a vu Newton sortir de son sein, et Oxford présente, avec les noms de Bacon et de Thomas Morus, sa bibliothèque persane, ses manuscrits d'Homère, ses marbres d'Arundel et ses éditions des classiques; Glasgow et Edimbourg, en Ecosse; Leipsick, Iéna, Tubingue, en Allemagne; Leyde, Utrecht et

Louvain, aux Pays-Bas; Gandie, Alcala et Salamanque, en Espagne: tous ces foyers des lumières attestent les immenses travaux du christianisme. Mais deux ordres ont particulièrement cultivé les lettres : les Bénédictins et les Jésuites.

« L'an 540 de notre ère, saint Benoît jeta, au mont Cassin, en Italie, les fondements de l'ordre célèbre qui devait, par une triple gloire, convertir l'Europe, défricher ses déserts, et rallumer dans son sein le flambeau des sciences.

« Les Bénédictins, et surtout ceux de la congrégation de Saint-Maur, établie vers l'an 543, nous ont donné ces hommes dont le savoir est devenu proverbial, et qui ont retrouvé avec des peines infinies les manuscrits antiques ensevelis dans la poudre des monastères. Leur entreprise littéraire la plus effrayante (car l'on peut parler ainsi), c'est l'édition des Pères de l'Eglise. S'il est difficile de faire imprimer un seul volume correctement dans sa propre langue, qu'on juge ce que c'est qu'une révision entière des Pères grecs et latins, qui forment plus de cent cinquante volumes in-folio. L'imagination peut à peine embrasser ces travaux énormes. Rappeler Ruinart, Lobineau, Calmet, Tassin, Lami, d'Achery, Martène, Mabillon, Montfaucon, c'est rappeler des prodiges de science.

« On ne peut s'empêcher de regretter ces corps enseignants, uniquement occupés de recherches littéraires et de l'éducation de la jeunesse. Après une révolution qui a relâché les liens de la morale et interrompu le cours des études, une Société à la fois religieuse et savante porterait un remède assuré à la source de nos maux. Dans les autres formes d'institut, il ne peut y avoir ce travail régulier, cette laborieuse application au même sujet, qui règnent parmi les solitaires, et qui, continués sans interruption pendant plusieurs siècles, finissent par enfanter des miracles.

« Les Bénédictins étaient des savants, et les Jésuites des gens de lettres : les uns et les autres furent à la société religieuse ce qu'étaient au monde deux illustres académies.

« L'ordre des Jésuites était divisé en trois degrés, *écoliers approuvés, coadjuteurs formés*, et *profès*. Le postulant était d'abord éprouvé par dix ans de noviciat, pendant lesquels on exerçait sa mémoire, sans lui permettre de s'attacher à aucune étude particulière : c'était pour connaître où le portait son génie. Au bout de ce temps, il servait les malades pendant un mois dans un hôpital, et faisait un pèlerinage à pied, en demandant l'aumône : par là on prétendait l'accoutumer au spectacle des douleurs humaines, et le préparer aux fatigues des missions. Il achevait alors de fortes ou brillantes études. N'avait-il que les grâces de la société, et cette vie élégante qui plaît au monde, on le mettait en vue dans la capitale, on le poussait à la cour et chez les grands. Possédait-il le génie de la solitude, on le retenait dans les bibliothèques et dans l'intérieur de la compagnie. S'il s'annonçait comme orateur, la chaire s'ouvrait à son éloquence; s'il avait l'esprit clair, juste et patient, il devenait professeur dans les colléges; s'il était ardent, intrépide, plein de zèle et de foi, il allait mourir sous le fer du mahométan et du sauvage; enfin, s'il montrait des talents propres à gouverner les hommes, le Paraguay l'appelait dans ses forêts, ou l'ordre à la tête des maisons. Le général de la compagnie résidait à Rome. Les Pères provinciaux, en Europe, étaient obligés de correspondre avec lui une fois par mois. Les chefs des missions étrangères lui écrivaient toutes les fois que les vaisseaux ou les caravanes traversaient les solitudes du monde. Il y avait, en outre, pour les cas pressants, des missionnaires qui se rendaient de Pékin à Rome, de Rome en Perse, en Turquie, en Ethiopie, au Paraguay, ou dans quelque autre partie de la terre. L'Europe savante a fait une perte irréparable dans les Jésuites. L'éducation ne s'est jamais bien relevée depuis leur chute. Ils étaient singulièrement agréables à la jeunesse; leurs manières polies ôtaient à leurs leçons ce ton pédantesque qui rebute l'enfance. Comme la plupart de leurs professeurs étaient des hommes de lettres recherchés dans le monde, les jeunes gens ne se croyaient avec eux que dans une illustre académie. Ils avaient su établir entre les écoliers de différentes fortunes une sorte de patronage qui tournait au profit des sciences. Ces liens, formés dans l'âge où le cœur s'ouvre aux sentiments généreux, ne se brisaient plus dans la suite, et établissaient, entre le prince et l'homme de lettres, ces antiques et nobles amitiés qui vivaient entre les Scipion et les Lélius.

« Ils ménageaient encore ces vénérables relations de disciples et de maîtres, si chères aux écoliers de Platon et de Pythagore. Ils s'énorgueillissaient du grand homme dont ils avaient préparé le génie, et réclamaient une partie de sa gloire. Voltaire, dédiant sa *Mérope* au P. Porée, et l'appelant son *cher maître*, est une de ces choses aimables que l'éducation moderne ne présente plus. Naturalistes, chimistes, botanistes, mathématiciens, mécaniciens, astronomes, poëtes, historiens, traducteurs, antiquaires, journalistes, il n'y a pas une branche des sciences que les Jésuites n'aient cultivée avec éclat. Bourdaloue rappelait l'éloquence romaine; Brumoy introduisait la France au théâtre des Grecs; Gresset marchait sur les traces de Molière; Lecomte, Parennin, Charlevoix, Ducerceau, Sanadon, Duhalde, Noël, Bouhours, Daniel, Tournemine, Mainbourg, Larue, Jouveney, Rapin, Vanière, Commire, Sirmond, Bougeant, Petau, ont laissé des noms qui ne sont pas sans honneur. Que peut-on reprocher aux Jésuites? un peu d'ambition, si naturelle au génie. « Il sera « toujours beau, dit Montesquieu en parlant « de ces Pères, de gouverner les hommes « en les rendant heureux. » Pesez la masse du bien que les Jésuites ont fait; souvenez-

vous des écrivains célèbres que leur corps a donnés à la France, ou de ceux qui se sont formés dans leurs écoles; rappelez-vous les royaumes entiers qu'ils ont conquis à notre commerce par leur habileté, leurs sueurs et leur sang; repassez dans votre mémoire les miracles de leurs missions au Canada, au Paraguay, à la Chine, et vous verrez que le peu de mal dont on les accuse ne balance pas un moment les services qu'ils ont rendus à la société.

« C'est au clergé séculier que nous devons encore le renouvellement de l'agriculture en Europe, comme nous lui devons la fondation des colléges et des hôpitaux. Défrichements des terres, ouvertures des chemins, agrandissements des hameaux et des villes, établissements des messageries et des auberges, arts et métiers, manufactures, commerce intérieur et extérieur, lois civiles et politiques, tout enfin nous vient originairement de l'Eglise. Nos pères étaient des barbares à qui le christianisme était obligé d'enseigner jusqu'à l'art de se nourrir.

« La plupart des concessions faites aux monastères dans les premiers siècles de l'Eglise étaient des terres vagues, que les moines cultivaient de leurs propres mains. Des forêts sauvages, des marais impraticables, de vastes landes, furent la source de ces richesses que nous avons tant reprochées au clergé.

« Tandis que les chanoines prémontrés labouraient les solitudes de la Pologne et une portion de la forêt de Coucy, en France, les Bénédictins fertilisaient nos bruyères. Molême, Colan et Cîteaux, qui se couvrent aujourd'hui de vignes et de moissons, étaient des lieux semés de ronces et d'épines, où les premiers religieux habitaient sous des huttes de feuillage, comme les Américains au milieu de leurs défrichements.

« Saint Bernard et ses disciples fécondèrent les vallées stériles que leur abandonna Thibaut, comte de Champagne. Fontevrault fut une véritable colonie, établie par Robert d'Arbrissel, dans un pays désert, sur les confins de l'Anjou et de la Bretagne. Des familles entières cherchèrent un asile sous la direction de ces Bénédictins : il s'y forma des monastères de veuves, de filles, de laïques, d'infirmes et de vieux soldats. Tous devinrent cultivateurs, à l'exemple des Pères, qui abattaient eux-mêmes les arbres, guidaient la charrue, semaient les grains et couronnaient cette partie de la France de ces belles moissons qu'elle n'avait point encore portées.

« La colonie fut bientôt obligée de verser au dehors une partie de ses habitants, et de céder à d'autres solitudes le superflu de ses mains laborieuses. Raoul de la Futaye, compagnon de Robert, s'établit dans la forêt du Nid-du-Merle, et Vitul, autre Bénédictin, dans les bois de Savigny. La forêt de l'Orges, dans le diocèse d'Angers; Chaufournois, aujourd'hui Chantenois, en Touraine; Bellay dans la même province; la Puie en Poitou, l'Encloître dans la forêt de Gironde; Gaisne à quelques lieues de Loudun; Luçon dans les bois du même nom; la Lande dans les landes de Gamache; la Madeleine sur la Loire; Bourbon en Limousin, Cadouin en Périgord; enfin Haute-Bruyère près de Paris, furent autant de colonies de Fontevrault, et qui, pour la plupart, d'incultes qu'elles étaient, se changèrent en opulentes campagnes.

« Nous fatiguerions le lecteur, si nous entreprenions de nommer tous les sillons que la charrue des Bénédictins a tracés dans les Gaules sauvages. Maurecourt, Longpré, Fontaine, le Charme, Coliname, Foicy, Bellonier, Cousanie, Sauvement, les Epines, Eube, Vanassel, Pons, Charles, Vairville, et cent autres lieux dans la Bretagne, l'Anjou, le Berry, l'Auvergne, la Gascogne, le Languedoc, la Guyenne, attestent leurs immenses travaux. Saint Colomban fit fleurir le désert de Vauge; des filles bénédictines même, à l'exemple des Pères de leur ordre, se consacrèrent à la culture; celles de Montreuil-les-Dames « s'occupaient, dit Hermann, à coudre, « à filer et à défricher les épines de la forêt, à « l'imitation de Léon et de tous les religieux « de Clairvaux. »

« En Espagne, les Bénédictins déployèrent la même activité. Ils achetèrent des terres en friche au bord du Tage, près de Tolède, et ils y fondèrent le couvent de Venhalia, après avoir planté en vignes et en orangers tout le pays d'alentour.

« Le mont Cassin, en Italie, n'était qu'une profonde solitude : lorsque saint Benoît s'y retira, le pays changea de face en peu de temps, et l'abbaye nouvelle devint si opulente par ses travaux, qu'elle fut en état de se défendre, en 1057, contre les Normands, qui lui firent la guerre.

« Saint Boniface, avec les religieux de son ordre, commença toutes les cultures dans les quatre évêchés de Bavière. Les Bénédictins de Fulde défrichèrent, entre la Hesse, la Franconie et la Thuringe, un terrain du diamètre de huit mille pas géométriques, ce qui donnait vingt-quatre mille pas, ou seize lieues de circonférence; ils comptèrent bientôt jusqu'à dix-huit mille métairies, tant en Bavière qu'en Souabe. Les moines de Saint-Benoît-Polironne, près de Mantoue, employaient au labourage plus de trois mille paires de bœufs.

« Remarquons, en outre, que la règle presque générale qui interdisait l'usage de la viande aux ordres monastiques vint sans doute, en second lieu, d'un principe d'économie rurale. Les sociétés religieuses étant alors fort multipliées, tant d'hommes qui ne vivaient que de poissons, d'œufs, de lait et de légumes, durent favoriser singulièrement la propagation des races de bestiaux. Ainsi nos campagnes, aujourd'hui si florissantes, sont en partie redevables de leurs moissons et de leurs troupeaux au travail des moines et à leur frugalité.

« De plus, l'exemple qui est souvent peu de chose en morale, parce que les passions

en détruisent les bons effets, exerce une grande puissance sur le côté matériel de la vie. Le spectacle de plusieurs milliers de religieux cultivant la terre mina peu à peu ces préjugés barbares qui attachaient le mépris à l'art qui nourrit les hommes. Le paysan apprit dans les monastères à retourner la glèbe et à fertiliser le sillon. Le baron commença à chercher dans son champ des trésors plus certains que ceux qu'il se procurait par les armes. Les moines furent donc réellement les pères de l'agriculture, et comme laboureurs eux-mêmes, et comme les premiers maîtres de nos laboureurs.

« Ils n'avaient point perdu de nos jours ce génie utile. Les plus belles cultures, les paysans les plus riches, les mieux nourris et les moins vexés, les équipages champêtres les plus parfaits, les troupeaux les plus gras, les fermes les mieux entretenues se trouvent dans les abbayes. Ce n'était pas là, ce me semble, un sujet de reproches à faire au clergé.

« Mais si le clergé a défriché l'Europe sauvage, il a aussi multiplié nos hameaux, accru et embelli nos villes. Divers quartiers de Paris, tels que ceux de Sainte-Geneviève et de Saint-Germain l'Auxerrois, se sont élevés en partie aux frais des abbayes du même nom. En général, partout où il se trouvait un monastère, là se formait un village. *La Chaise-Dieu*, *Abbeville*, et plusieurs autre lieux, portent encore dans leurs noms la marque de leur origine. La ville de Saint-Sauveur, au pied du mont Cassin, en Italie, et les bourgs environnants, sont l'ouvrage des religieux de Saint-Benoît. A Fulde, à Mayence, dans tous les cercles ecclésiastiques de l'Allemagne, en Prusse, en Pologne, en Suisse, en Espagne, en Angleterre, une foule de cités ont eu pour fondateurs des ordres monastiques ou militaires. Les villes qui sont sorties le plus tôt de la barbarie sont celles mêmes qui ont été soumises à des princes ecclésiastiques. L'Europe doit la moitié de ses monuments et de ses fondations utiles à la munificence des cardinaux, des abbés et des évêques.

« Mais on dira peut-être que ces travaux n'attestent que la richesse immense de l'Eglise.

« Nous savons qu'on cherche toujours à atténuer les services : l'homme hait la reconnaissance. Le clergé a trouvé des terres incultes, il y a fait croître des moissons. Devenu opulent par son propre travail, il a appliqué ses revenus à des monuments publics. Quand vous lui reprochez des biens si nobles, et dans leur emploi et dans leur source, vous l'accusez à la fois du crime de deux bienfaits.

« L'Europe entière n'avait ni chemins ni auberges; ses forêts étaient remplies de voleurs et d'assassins; ses lois étaient impuissantes, ou plutôt il n'y avait point de lois; la religion seule, comme une grande colonne élevée au milieu des ruines gothiques, offrait des abris et un point de communication aux hommes.

« Sous la seconde race de nos rois, la France étant tombée dans l'anarchie la plus profonde, les voyageurs étaient surtout arrêtés, dépouillés et massacrés aux passages des rivières. Des moines habiles et courageux entreprirent de remédier à ces maux. Ils formèrent entre eux une compagnie, sous le nom d'Hospitaliers pontifes ou faiseurs de ponts. Ils s'obligeaient, par leur institut, à prêter main-forte aux voyageurs, à réparer les chemins publics, à construire des ponts et à loger les étrangers dans des hospices qu'ils élevèrent aux bords des rivières. Ils se fixèrent d'abord sur la Durance, dans un endroit dangereux appelé Maupas ou Mauvais-pas, et qui, grâce à ces généreux moines, prit bientôt le nom de Bonpas, qu'il porte encore aujourd'hui. C'est aussi cet ordre qui a bâti le pont du Rhône à Avignon. On sait que les messageries et les postes, perfectionnées par Louis XI, furent d'abord établies par l'Université de Paris.

« Sur une rude et haute montagne du Rouergue, couverte de neiges et de brouillards pendant huit mois de l'année, on aperçoit un monastère, bâti vers l'an 1120 par Alard, vicomte de Flandre. Ce seigneur, revenant d'un pèlerinage, fut attaqué dans ce lieu par des voleurs; il fit vœu, s'il se sauvait de leurs mains, de fonder en ce désert un hôpital pour les voyageurs et de chasser les brigands de la montagne. Etant échappé au péril, il fut fidèle à ses engagements, et l'hôpital d'Albrac ou d'Aubrac s'éleva *in loca horroris et vastæ solitudinis*, comme le porte l'acte de fondation. Alard y établit des prêtres pour le service de l'église, des chevaliers pour escorter les voyageurs, et des dames de qualité pour laver les pieds des pèlerins, faire leurs lits et prendre soin de leurs vêtements.

« Dans les siècles de barbarie, les pèlerinages étaient fort utiles; ce principe religieux, qui attirait les hommes hors de leurs foyers, servait puissamment aux progrès de la civilisation et des lumières. Dans l'année du grand jubilé, on ne reçut pas moins de quatre cent quarante mille cinq cents étrangers à l'hôpital de Saint-Philippe de Néri, à Rome; chacun d'eux fut nourri, logé et défrayé entièrement pendant trois jours.

« Il n'y avait point de pèlerin qui ne revînt dans son village avec quelque préjugé de moins et quelque idée de plus. Tout se balance dans les siècles; certaines classes riches de la société voyagent peut-être à présent plus qu'autrefois; mais, d'une autre part, le paysan est plus sédentaire. La guerre l'appelait sous la bannière de son seigneur, et la religion dans les pays lointains. Si nous pouvions revoir un de ces anciens vassaux que nous représentons comme une espèce d'esclave stupide, peut-être serions-nous surpris de trouver plus de bon sens et d'instruction qu'au paysan libre aujourd'hui.

« Avant de partir pour les royaumes

étrangers, le voyageur s'adressait à son évêque, qui lui donnait une lettre apostolique, avec laquelle il passait en sûreté dans toute la chrétienté. La forme de ces lettres variait selon le rang et la profession du porteur, d'où on les appelait *formatæ* Ainsi, la religion n'était occupée qu'à renouer les fils sociaux, que la barbarie rompait sans cesse.

« En général, les monastères étaient des hôtelleries où les étrangers trouvaient en passant le vivre et le couvert. Cette hospitalité, qu'on admire chez les anciens, et dont on voit encore les restes en Orient, était en honneur chez nos religieux : plusieurs d'entre eux, sous le nom d'*hospitaliers*, se consacrèrent particulièrement à cette vertu touchante. Elle se manifestait comme aux jours d'Abraham, dans toute sa beauté antique, par le lavement des pieds, la flamme du foyer et les douceurs du repas et de la couche. Si le voyageur était pauvre, on lui donnait des habits, des vivres et quelque argent pour se rendre à un autre monastère, où il recevait les mêmes secours. Les dames, montées sur leur palefroi, les preux cherchant aventures, les rois égarés à la chasse, frappaient au milieu de la nuit à la porte des vieilles abbayes, et venaient partager l'hospitalité qu'on donnait à l'obscur pèlerin. Quelquefois deux chevaliers ennemis s'y rencontraient ensemble et se faisaient joyeuse réception jusqu'au lever du soleil, où, le fer à la main, ils maintenaient l'un contre l'autre la supériorité de leurs dames et de leurs patries. Boucicault, au retour de la croisade de Prusse, logeant dans un monastère avec plusieurs chevaliers anglais, soutint seul contre tous qu'un chevalier écossais, attaqué par eux dans les bois, avait été traîtreusement mis à mort.

« Dans ces hôtelleries de la religion, on croyait faire beaucoup d'honneur à un prince quand on lui proposait de rendre quelques soins aux pauvres qui s'y trouvaient par hasard avec lui. Le cardinal de Bourbon, revenant de conduire l'infortunée Elisabeth en Espagne, s'arrêta à l'hôpital de Roncevaux, dans les Pyrénées; il servit à table trois cents pèlerins, et donna à chacun d'eux trois réaux pour continuer leur voyage. Le Poussin est un des derniers voyageurs qui aient profité de cette coutume chrétienne : il allait à Rome, de monastère en monastère, peignant des tableaux d'autel pour prix de l'hospitalité qu'il recevait, et renouvelant ainsi chez les peintres l'aventure d'Homère.

« Rien n'est plus contraire à la vérité historique que de se représenter les premiers moines comme des hommes oisifs, qui vivaient dans l'abondance, aux dépens des superstitions humaines. D'abord cette abondance n'était rien moins que réelle. L'ordre, par ses travaux, pouvait être devenu riche, mais il est certain que le religieux vivait très-durement. Toutes ces délicatesses du cloître, si exagérées, se réduisaient, même de nos jours, à une étroite cellule, des pratiques désagréables, et une table fort simple, pour ne rien dire de plus. Ensuite, il est très-faux que les moines ne fussent que de pieux fainéants : quand leurs nombreux hospices, leurs colléges, leurs bibliothèques, leurs cultures et tous les autres services dont nous avons parlé, n'auraient pas suffi pour occuper leurs loisirs, ils avaient encore trouvé bien d'autres manières d'être utiles ; ils se consacraient aux arts mécaniques, et étendaient le commerce au dehors et au dedans de l'Europe. — *Voy.* MOINES.

« La congrégation du tiers-ordre de Saint-François, appelée des *Bons-Fieux*, faisait des draps et des galons, en même temps qu'elle montrait à lire aux enfants des pauvres, et qu'elle prenait soin des malades. La compagnie des *pauvres Frères cordonniers et tailleurs* était instituée dans le même esprit. Le couvent des Hiéronymites, en Espagne, avait dans son sein plusieurs manufactures. La plupart des premiers religieux étaient maçons, aussi bien que laboureurs. Les Bénédictins bâtissaient leurs maisons de leurs propres mains, comme on le voit par l'histoire des couvents du mont Cassin, de ceux de Fontevrault, et de plusieurs autres. Quant au commerce intérieur, beaucoup de foires et de marchés appartenaient aux abbayes, et avaient été établis par elles. La célèbre foire du Landit, à Saint-Denis, devait sa naissance à l'Université de Paris. Les religieuses filaient une grande partie des toiles de l'Europe. Les bières de Flandre, et la plupart des vins fins de l'Archipel, de la Hongrie, de l'Italie, de la France et de l'Espagne, étaient faits par les congrégations religieuses; l'exportation et l'importation des grains, soit pour l'étranger soit pour les armées, dépendaient encore en partie des grands propriétaires ecclésiastiques. Les églises faisaient valoir le parchemin, la cire, le lin, la soie, les marbres, l'orfévrerie, les manufactures en laine, les tapisseries et les matières premières d'or et d'argent; elles seules, dans les temps barbares, procuraient quelque travail aux artistes, qu'elles faisaient venir exprès de l'Italie et jusque du fond de la Grèce. Les religieux eux-mêmes cultivaient les beaux-arts, et étaient les peintres, les sculpteurs et les architectes de l'âge gothique. Si leurs ouvrages nous paraissent grossiers aujourd'hui, n'oublions pas qu'ils forment l'anneau où les siècles antiques viennent se rattacher aux siècles modernes ; que, sans eux, la chaîne de la tradition des lettres et des arts eût été totalement interrompue ; il ne faut pas que la délicatesse de notre goût nous mène à l'ingratitude. »

ORIGNY (Jean D'), Jésuite, né à Reims, vivait sur la fin du XVII[e] siècle, et au commencement du XVIII[e]. Il s'appliqua tour à tour à l'enseignement et à la direction des âmes, et composa plusieurs ouvrages, entre autres : *Vie du P. Canisius*; Paris, 1707, in-12, traduite en latin par P. Python ; Munich, 1710, in-8° ; — *Vie du P. Ant. Possevin* ; Munich, 1712, in-12, curieuse et recherchée ; — *Vie de saint Remy* ; Châlons (Paris), 1714,

Imprimerie de MIGNE, au Petit-Montrouge.



